
8
42
E
9

M.F. VINCENTII FERRE VALENTINI,

ORDINIS PRAEDICATORUM

FILII CONVENTVS S. STEPHANI SALMANTINI,
Eiusdemque Cœnobij Prioris, & Studiorum Præfecti.
Et à decem & octo annis in Collegio S. Thomæ
de Vrbe Regentis.

TRACTATVS THEOLOGICI

IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ
A Quæstione prima, vsque ad quartam decimam inclusiuè.



TOMVS PRIOR

EIDEM
ANGELICO
DOCTORI
DICATVS.

SALMANTICÆ
Ex Officina Melchioris Esteuez
ANNO Dñi M.DC.XXV.
Catholicæ Maiestatis privilegio, & Superiorum permissu.

AD DIVVM THOMAM AVTHORIS

PRÆFATIO DEDICATORIA.



RAS Solis (lux gloriosissima mundi) aras Solis prophânaque altaria Phœbo actis retro æuis cæca gentilitas adorabat non quia in Sole, siue in splendore illius abscondita deliteret sacra vlla maiestas, aut numinis luminosi vi innata vlla ad lucis adorationem corporea rapta tracta, aut illecta, sed quia à vera luce expulsa caligabat aberrans & creatore desserto hæserat creatura. Hac sua quasi religione, quæ superstitio erat, ducti (vt fertur) sequi solem decreuere Chaldæi versus omnē mundi partem siue quocumque iret, omni studio persequentes suum lumen, & numen. Venere, & peruenere tandem vsque in fines terræ, vbi videntes se iam vltra progredi non valere in sanis vndis detentos vasto, ac spumanti in ari suumque sibi ibi occidisse, seu lumen, seu numen, ibidem soli altare, erexere quod sui numinis deuoti nomini dixere arā solis. Hæc gentes quæ ignorabant Deum sua offusa caligine in huius solis visibilis veneratione agebant, qui & homini, & pecudi ad contuendum expositus adest: sed ego solem qui æternum fidei lumine aspicio, non aram corporeo soli vanus cæcusque dico, non soli brutis communi stultus erigo altare, sed illi soli qui est veri internuncius solis, illi soli, qui æterni solis est fidus interpres. Hunc non Chaldeorum more, sed vero filij amore, cum sim semper mea ab adolescentia sequutus, iam senex fractus, & fesus laboribus progredi vltra non valens illi erigo aram hoc opus in quo ipse agnoscatur, in quo pulcherrima niteat effigies illius, in quo documenta eius instar solis resplendeant, in quo quod suum est agnoscat, nam mea doctrina est sua. Voce ergo Dei magni, ca iussus reddere quæ sunt Cæsaris Cæsari, hoc meum, quod est, & Cæsaris opus gratus Cæsari reddo. Scholas Thomæ iamdudū ingressus sacra audire,

vel

vel haurire Cœli arcana mysteria, quæ audiui, quæ hausi, quæ didici in hoc opere reddo mari flumium, fonti riuulum, radium Soli restituens. Tibi ergo ò cœlestis Lucifer! O Angelice Pater, tibi liber iste redditur, quia tibi debetur, & tibi Soli debetur, quia totus est tuus, in quo sane tuæ mentis pelagus me missellum non arbitror comprehendisse, nam quis poterit statura tua non dico æquari, sed comparari, quis te poterit non pauidus intueri? Quis non tua luce percussus acie fixa videre? Quis rotam lucis sphæra radiantem corrusca, & in globo plenitudinis valide dimicantē sic aspiciat, vt non perterritus fugiat vere agnoscens, & ægre tandem fateri compulsus numquam paruum posse comprehendere magnum. Bene olim germani gentiles fieri suorum non ferebāt fana Deorum asserentes magnam actum iri numini iniuriam ab eo, qui putaret intra exiguum fani ambitum parietibus diuinitatem posse coerceri, magnopere augustam Deorum maiestatē dedecere si ad angustam corporis humani formā compelleretur. Bene illi qui barbari, & gentiles sacram veræ maiestatis maiestatem non nouerant, nec quod laus est domini maiestatis esse in angusto augustum. Talis cum in altari immolatur talis fuit, & in præsepio cum Rex nasceretur, ergo & tua sit laus perennis Angelice Pater, & in modico esse magnum, & in angusto augustum. Nonne Deus vbique magnus, nonne vbique immensus, & in paruis creaturis, & in magnis æqualis? Ergo & tu qui homine maior, Deo minor, Angelis compar, velut Cherub forma humana in puro homine existis esto similis altissimo beneuolentia, & gratia, & in hoc opere angusto te augustum ostende. Id clare mihi insonare videntur tua admirabilis doctrina, & angelica vita, nam de vita quid loquar nisi quod illam be... consideranti hoc suadere sufficiet. Nonne eras in angusto augustus, quando obuolutus pannis infantia totus fascijs ligatus paruulus dum habitares inter brachia nutricis pendens ab vbere, & lactens Cœli eloquia sugebas in salutatione Angelica, quam tunc deglutiebas? Nonne eras in angusto augustus, quando in itinere raptus, qui ad puteum sedebas con[t]umelias, & terrores à militibus passus fortior illis, & fœlicior habitum [ca]stitatis lacerari permisisti, sed non dimisisti? Nonnè eras in angusto augustus, quando matris, & sororum lacbrimis superatis fratrum pariter despe-

ctis minacibus iris in arcta turris custodia triumphando fœliciter de impudica induſta fœmina, quam titione pulisti, ante signum Crucis orans somno placido raptus cingulo ab Angelis cinctus Angelus euasisti? Vtique quia angusta hæc tua, satis augusta erant, idoneaque testimonia, vt te probent, & in modico esse magnum, & in angusto augustum. Venio ad doctrinam, quam totus miratur orbis. Est enim illa tanta stili breuitate Angusta, tanta lucis claritate augusta, vt illa sola suadere possit, quod modo contendo. Statua illa vetustissima Solis, quã & Rhodani erexere, & dixere colossum sola potuit sua magnitudine tuã bene adumbrare; quæ tanta fertur molis quantitate extitisse, vt eius pollicem nullus hominum, quantumcumque extensis brachijs amplexari valeret. Ecce claram tuæ solaris magnitudinis vmbram, nam clara scripta opem lucida digitorum tuorum, quæ sacri digiti ad mundi illuminationem scripsere, nec mundus capere, nec vllus mundi sapientũ valuit vnquam comprehendere etiam extendens ingenij vires volumine multo. Esto ergo similis altissimo, & in angusto augustus, vt tuæ admirabilis artis Cœlestis Scripturæ, quã in se nullus sapientum potuit transfigurare, sit mundo æternitatis lamina, vmbraque specularis in qua viatores quasi per speculum in ænigmate videant, quod iusti sperant facie ad faciem sine fine videre. Hoc qui vidit testimoniũ perhibuit, & verum est testimonium eius. Nam Romanus illi beato iam sæculo viuens sic Thomæ nondum perenni visione beato. Sicut audiuimus, sic vidimus in Ciuitate Domini virtutum.

Dixit, & in Cœlum reuolans recessit, & astra.
Luminis æterni fontem bibiturus in æua.

O lux! O Sol! O sacra nebula lucis, vmbra æterni splendoris in qua per fidem ambulantes, vt in speculo vident, quod per speciem intuentes videbunt facie ad faciem, ideò quidam de hac doctrina bene sentiens dicebat, sociam facit Theologiã fidei, & magistra ostendit quidquid illa credit, nec aliud superst nisi lumen gloriæ post summam Thomæ. Est ergo doctrina huius lamina æternitatis, quæ teste Beato Francisco semper est duratura, crede huic inquit, quia eius doctrina non deficiet in æternũ. Sic est lamina pura æternitatis, quia durãs semper, semper refert

interminabilis fontem claritatis. Ast solent specula, non modo ex vitro, nec tantum formari ex crystallo, nam etiam in aqua, & aere fieri specula possunt, & illa claris specula, quæ figurantur in undis, pervia patent, splendent lucida, atque diaphana, & pura, sed ab obiectis quas excipiunt figuras non terminant. Sic fons iste qui à fonte manat puro, & sereno vitæ, & lucis, & admirabilis claritatis. Nam de excelsis fons sapientiæ, Sacro huic Doctori infudit copiam, tamquam flumen claræ scientiæ, qui susceptam refudit gratiam claro torrente summæ peritiæ, rigans totam Sanctam Ecclesiam, & est tam mirabilis fons irrigans, quod terminum, nisi in termino, non potest habere, in termino in vitæ sæculo dico, quando erunt omnes docibiles seu discipuli Dei, & fons à pelago absortus manebit, & vnus illi à quo fluit fonti vitæ lucis, & veritatis. At hic dum torrens, & riuulus cadit latice puro de monte inhaustum populo peregrinanti finiri fons parvus nescit, quia exhauriri nequit. Nam in hac vita, & via etsi vniuersa terra læta bibens saturetur de fructu operum eius lauetur, & immergatur claris aquis illius, non deficit, nõn perit exhaustus, sed noua sempura manans, claraque scaturigine sitientem mundum suo fluxu perenni delectat, similis sua largitate mensa illi antiquæ solis (quam ferunt in Æthiopia, & Apollinis fuisse) teste Hieronymo omni genti, & nationi mirabili, quæ vario ciborum genere semperque parabatur omni venienti, & volenti pasci, & refici in illa, nec cura aut industria hominum ope ve vlla terrena mensa admirabilis ditabatur, quia escis consumptis ibi apparebant fercula noua non ministerio visibili, sed misterio arcano. Huic est simillima mensa D. Thom. doctrina. Nam quidquid hausteris, quidquid legeris omnia si perlustraueris, auida mente, corde anxio quantumcumque didiceris, non finitur, non exhauritur, non deficit in scrutabili mysterio semper noua propinans, nec vere Thomas quod est abyssus profundat, diceretur si terminabilis lucis iactaret splendores. Nunc vero Cherub Aquinas sine fine corruscus vere fœlix, vere fœnix vna auis in orbe, cuius mensa omni nationi mirabilis, instar speculi variantis siue figuras omni venienti, & volenti semper noua ministrat ab antiqua non aberrans

rans semita veritatis. Sublimes altioris sæculi sacrasque intelligentias, quas separatas substantias vocare solemus, Magnus Areopagita dicebat pellucida Dei specula, fidos interpretes absconditæ bonitatis in Deo, diuinique silentij internuncios, quæ eloquia clara sunt Thomæ elogia, qui bos mutus diuinum silentiũ nunciauit, factusque èboue diuinæ voluntatis interpres Angelicus Angelus extitit, qui sicut Angelus Dei speculũ fuit, in hoc speculo orbi patent, quæ in pelago latent, quia est visibilis imago inuisibilis speculi illius, scilicet de quo Paulus dicebat quod est speculũ sine macula Dei maiestatis. Hoc speculum figurabat instar speculi Thomas verbis verbũ, & caracteribus reddens æternũ caracterẽ, & dum speculũ de speculo splendescens nitebat Dei profunda miro stilo Mundo clara reddebat, en quo modo in illo patent, quia in pelago latent. Sapientia illa de qua scribitur in libro sapientiæ, quod per nationes in animas sanctas se transfert in animam, cor, & mentem se transtulit Thomæ, inveniensque eum quasi de vitro, & crystallo nitore, & puritate se expressit ibi uelut in speculo Cœli claritate, & quia illa est speculum sine macula, sine vlloque horrore euasit speculum istud lamina sine errore, vt testis est teste Clemente Octauo ingens librorum numerus, quos breuissimo tempore in omni fere disciplinarũ genere singulari ordine, ac mira perspicuitate sine vllo prorsus errore conscripsit; sic factus est illi trames abundans, & fluuius eius appropinquauit ad mare, sucrescens in mare vitreũ simile crystallo, & hoc ideo si causam scire desideras, quia nunquam se lectioni, aut scriptioni dedit, nisi post orationem, Thomas rogabat, Deus erogabat, Thomas sitiebat, Deus affluebat, Thomas petebat, Deus emanabat, & dũ abyssus abyssum orando inuocabat, quia Deus abyssus, & pelagus erat substantiue Thomasque abyssus, & pelagus, etsi nuncupatiue, fons sapiẽtiæ Verbum Dei in excelsis reficiens Angelos humilitate incitatus, quæ est vorago donorum decreuit disrumpere Cœlos, & descendere, saliensque in montibus per aureos ludens Casu lapillos strepens, scatens, & erupens leni lapsu, vnda amana per Prophetas, per Apostolos, per Angelos venit, & se impleuit sanctam animam, quia esurientem inuenit, sic euasit mare vitreum simile crystallo, sic instar Angelorum Thomas Dei est speculum

pu-

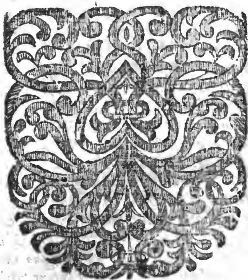
purum, & lamina diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quia dum abyſſus, abyſſum inuocabat, abyſſus abyſſum illuminabat; minor abyſſus, inuocabat abyſſum maiorem, maior abyſſus illuminabat minorem, maior abyſſus effundebatur, minor infundebatur, fons ſitiens fonti vitæ, & lucis ſæpe in oratione adhærebat, cui fons lucis ſe largo tramite dulciter effundebat, erat Chriſtus Thomæ legenti pro ſpeculo, erat pariter Thomæ ſcribenti pro obiecto, quod ſpeculum offerebat hoc mens recipiebat, hoc & ſcribentis manus codici vt ſpeculo remittebat. Chriſtus ergo erat abyſſus per ſuam eſſentiam, & ſubſtantiue Thomas non, ſed Chriſti gratia, & participatiue, Chriſtus ſpeculum, & latentis profunditatis, Thomas abyſſus, & ſpeculum claritatis, ſic ſic quæ in pelago latent in hoc ſpeculo patent. In quo quidem refracta luce duntaxat caracteribus non ſciſſa, non dimidiata ſplendoribus ſapientiæ manat ſcaturiens claro latice pura. Namque à puro quæ manaret niſi pura ſapientia? Ab integro quà via potuit ſcientia media venire? Micuit ille vt Sol refulgens, & vt Luna plena cum claritate perfecta in diebus ſuis, lucet in mundi caligine nebuloſa, & eius ſcientia plenitudinis gloria priuabitur? Certe lux vacua plenitudine, vacua eſt perfectione, quia vbi plenitudo abeſt non adeſt perfectio, abſit ergo à pleno Sole ſemiplena ſapientia, media Luna, aut media ſcientia, abſit à puro Sole, quia integer vitæ, ſcelerìſque purus non eget mauri iaculis, nec arcu, nec venenatis grauida ſagittis fuſce pharetra, quibus egeret ſi media Luna fulgeret, quæ eſt arcus, & inſigne maurorum, nec natus lucis legitimus ille reputaretur, qui lucis, quâ amictus eſt Deitatis perfectione careret, ſeu priuaretur plenitudine, nam & Luna medietatem non habet à Sole. Sed non plene, & perfecte ſplendeſcere defectus eſt Lunæ. Ferunt fabulæ famoſum virum Herculem nominatum Deorum legitimam prolem non fuiſſe, ſed à Ioue ex Alcumena ſuiſſe generatum, quæ Amphitrionis, & non Iouis fuit legitima vxor. Hunc ergo volens Iupiter conſortio aggregare Deorũ, Deitatis integritate honorare, à vitioq; medietatis, quã poſſet arte eripere, Palladi iuſsit puerum afferre, vt cum dormiret Iuno Deæ dormientis lac ſugere poſſet, quo facto perfecte, & integre

Her-

Herculem fuisse Deum fabulosa enarratio declamat, sed in his vanis vera latet Sancti Thomæ maiestas, qui à vero Deo prius accepit, quod tradidit Orbi, parum dixi quod à Domino accepit, quia vere, & accepit à Domina, à Christo cum vir factus luctabatur cum illo oratione à Matre Christi, quando idem infans lactabatur ab illa Angelica salutatione, accepit à Christo in Cruce sapientiam de vulnere, accepit à Matre Christi sapientiam de vbere, ab illo hausit, ab ista suxit, quia ab illo illuminabatur in forma lucis, ab ista in forma lactis, vt vere à Deo, & Deipara luce sapientiæ illuminatus è cæli fonte sapientia Angelos reficiente Cœlo æstimetur, & mundo legitime natus, quia eius sapientia à fonte lucis Thomæ infundebatur à Christo Thomas tamquam, qui bene scripsisset laudabatur, bene inquit scripsisti de me, quia vt bene scriberes, quod scriberes sumpsisti de me, & quia à Deipara sapientia radiis in forma lactis luce fusa de vbere sacro illuminabatur ab illa quoque tamquam, qui bene suxisset laudabatur, nam teste Iulio III. Thomam adhuc viuentem Sacra Virgo corporaliter visitare pie dignata certiorem fecit de sua, & vita, & doctrina integritate. Quo vtroque Cœli, vtroque mirabili testimonio bene fultus incedens ipse palam facit disciplinam doctrinæ suæ, & honestatem illius non abscondit, illorum damnans suo exemplo contrariam consuetudinem qui vocum obscuritatibus suam celant imperitiam, quia medietate deformes apparere erubescunt. Hunc ergo, quem Cœli Domina doctrinæ integritate describens commendat, nullus, nisi audacia ductus scientiæ media patronum scripto aut verbo, ioco, aut serio nuncupare præsumat. Te vero clara lux orbis te Angelica Pater, qui à Christo, & Maria illuminatus lucem mundo dedisti, qui vt mundum illuminares tua scientia vniuersum à verbo hausisti in forma lucis, quam mundo innexisti, & vt paruulis in Christo lac potum nobis dares non escam à Matre Verbi eandem scientiam suxisti in

for-

formalactis lucem de vulnere, lac de vbere producens sapienter, qui viam candidam sincerã, viam vere lacteam claram, breuem, arctam, solidam ad Deum invenisti, tamquam stellatam à vulnere, stillatam ab vbere te qui in angusto es augustus Casarem appello.



S.THO:



S. THOMAE DOCTORIS ANGELICI.

ELOGIVM.

QVantus est Thomas, qui solem capit?
Deum immensum Sol cepit?
In Sole posuit Tabernaculum suum.
An Immenso maior est Thomas?
In quo Sol Tabernaculum posuit?
Tu videris.
Angelum legimus stantem in Sole:
Hic cernimus Solem stantem in Angelo:
Quam sapiens!
Cui Sol in pectore pro corde inest.
Quam splendidus!
Cuius lucis pars, totus Sol est.
Infans deglutijt salutationem in scriptis Angelicam:
Ac eo cibo euasit Angelus.
In ore Thomæ
Radix est Dominicani Rosarij.
Thomas
Sumpsit ab Angelo illud
AVE MARIA.
Cum lacte Virgineam hausit Doctrinam:
Et lacteam
Angelus reddit, cum cingulo
Mamillas strinxit:
Et Cupidinem prorsus extinxit.
Angelus similis homini præcinctus ad mamillas
Zona aurea. ¶ Ho-

Homo similis Angelo præcinctus
Ad mamillas
Zona lactea.
Hinc lacteam ad puram Doctrinam
Strauit viam.
Quid Angelo Thomæ cum Titione fumido?
Cùm eo fugauit in Scorto
Dæmonem?
Quod cum carbone fumigante Seraphino
Cum eo mundauit
Os Isaiæ.
Sed iste ex Altari carbonem tulit?
Et hic ex foco Altare fecit:
Ad hoc Altare mactauit Christo sponsas
Geminas sorores.
Quomodo Angelus, si bos fuit.
Imò,
Nam qui in Curru Gloriæ Domini Ezechiel. I.
Bos erat,
Eiusdem Prophetæ, c. 10. extitit
Cherubinus.
Silentium professus in schola tacebat
Verbo Diuino similis:
Hoc antequam loqueretur siluit;
CVM MEDIVM SILENTIVM
TENERENT OMNIA OMNIPOTENS SERMO
VENIT,
post longum silentium omniscius sermo
Docuit.
Non invenies in scripturis; quando, & vbi
Conditi sint Angeli.
Reperies in scriptis S. Thomæ in ijs fieri
Doctrina Angelos.
Disce in hac schola,
Angelus esto.

Do-

Doctrina D. Thomæ Cœlestis à Diuina sapientia,
cum sapit Cœlestem panem.
BENE SCRIPSISTI DE ME THOMA
Audiuit à Diuino pane
Eucharistico.
Christus bene OMNIA FECIT.
Thomas
benè omnia scripsit.
Facta per Verbum, vidit Deus QVOD ESSENT BONA:
Scripta per Thomam
Vidit Christus, quod essent bona.
IPSE DIXIT, ET FACTA SVNT.
Thomas scripsit, & rata sunt.
Eructauit Deus Verbum bonum. Hoc in charta
bene descripsit Thomas.
Lingua Dei SICVT CALAMVS SCRIBÆ,
Nimirum Thomæ.
Calamus Thomæ sicut lingua
Dei.
DIXIT Christus: non scripsit.
Dictauit Thomæ, quæ scriberet:
Si Christus scriberet,
scriberet vti Thomas.
Sumpsit sibi linguam Christus,
Remisit calamum Thomæ.
DATVS HVIC EST CALAMVS SIMILIS VIRGÆ
Censoriæ.
Nempe scribit, vt censor, correcta,
Et per quam
Corrigantur alia.
Penna Thomę viua censura.
Recte scripsit, qui scientiam in Partibus
Habuit.
Rem miram! Illæ Partes
Sunt tota,

§ 2 Pa-

Parum est: cum OMNE TOTVM SIT MAIVS SVA PARTE,
Hæ partes
Sunt maiores
Omni alieno Toto.
Doctrina S. Thomæ habet partes, sed non medias:
Nimirum
Est in ijs integra scientia,
NON MEDIA.
Verùm Angelicus Doctor non spiritalem suam,
Sed corpoream fecit doctrinam.
Partibus constat,
Habet corpus, in articulos diuiditur.
An hoc Angelicum?
Imò Diuinum. Doctrinam Cœlestem, tam perspicuè,
Et apertè tradere;
Vt quasi manibus tractari posit,
Et fieri legentibus
palpabilis.
Ideo contra Gentiles scripsit, qui apud Paulum
QVÆRVNT DEVM SI FORTE ATTRECTENT EVM.
Dicit ad eos Thomas PALPATE, ET VIDETE:
Sicut dixit Ioannes
MANVS NOSTRÆ CONTRECTAVERVNT
DE VERBO, VITÆ.
Thomas ille Didymus palpando credidit:
Thomas Angelicus
Palpando docuit.
Ad euidentiam.
De corpore Christi Eucharistico tractauit
Angelica anima.
Huic corpori respondet corpus quæstionis:
Accidunt Articuli,
Sicut Accidentia
Eucharistico corpori.
Ad hosce Articulos concrepantes cecinit
Hym-

Hymnum Euchariſticum.
O Bellum! O Cedro dignum!
An illum à Chriſto accepit, cum dixit Hymnum
Poſt ſacram cœnam,
Cum exijt in Torrentem Cedron?
Dignus eſt ille,
quem Chriſtus præcineret.
Rectè ſummã Theologiæ fecit Thomas:
In quo fuerunt omnia ſumma.
Summa ille fuit
Virtutum,
Et doctrinarum Compendium.
Hanc ſummam omnibus numeris abſolutus
Confecit.
Ad eam redacti Theſauri
Sapientiæ.
Innumeri hanc ſummam.
Commentati:
Sed non æquarunt ſummam?
Catenam compoſuit ex Patribus,
Vt ijs Catenatus ſeruiret.
Scripſit in Matthæum, quaſi ei vicē
Præſtaret Angeli.
Scripſit in Paulũ, ceu paulò minor
Angelis.
Scripſit ſuper Magiſtrum, & illius Regulę
NON EST DISCIPVLVS SVPER MAGISTRVM
Iuſta exceptio fuit,
Cum ſupra Magiſtrum fuit.
Nec fit iniuria Magiſtro:
Nam Thomas, qui ei præponitur
Angelus eſt.
Hunc Angelum præfecit Deus Theologicæ Doctrinæ
Paradiſo:
Vt eum cuſtodiret inſtar
Cherubini.

FRAN;

FLAMMEO ingenij sui GLADIO,
In via D.Thomæ est VIA LIGNI VITÆ.
Hic Angelus
Nos custodiat in hac via:
Angeli semper vident Faciem Patris.
Hic Angelus
Semper videt faciem veritatis.
Alij Angeli sunt Angeli Parvulorum;
Hic est Angelus.
Doctorum.
Alij liberant à terroribus;
Hic ab Erroribus.
Alij in vijs suis faciunt Viatores;
Hic in via sua reddit
Comprehensores.
Singuli homines egent singulis Angelis
Custodibus:
Sed omnes Docti indigent
Hoc Custode Angelo.
Beata S. Dominici Patris Religio!
quæ ei peperit Filium
Dominum scientiarum.
Felix Ordo Prædicatorum! quæ cum edat Fratres
qui omnibus prædicant.
Hunc Fratrem edidit,
qui ab omnibus
Prædicatur.

TASSA

TASSA.

MIGVEL Fernandez de Noriega, Secretario del Rey nuestro Señor, y Notario de Camara mas antiguo del Consejo, certifico, que auiendose visto por los Señores dél vn libro intitulado *Tomo primero de Theologia, sobre la primera parte de Santo Thomas*, compuesto por el Padre Maestro Fray Vicente Ferre, Prior, y Regente del Convento de San Esteuan de Salamanca, Orden de Predicadores, que con licencia de los dichos Señores ha sido impresso, tassaron à seis marauedis cada pliego, y el dicho libro parece tiene docientos y veinte y seis y medio, sin principios, ni tablas, que al dicho respecto, monta mil trecientos y cinquenta y ocho marauedis, y al dicho precio, y no mas mandaron se venda el dicho libro, y que esta certificacion se ponga al principio de cada vno para que se sepa el precio a que se ha de vender, y para que conste, doy la presente. En Madrid à siete dias del mes de Febrero de mil seiscientos y setenta y cinco años.

Miguel Fernandez de Noriega.

FEE DE ERRATAS.

PAg. 211. colum. 2. lin. 5. diffinito, lege diffinitio. lin. 6. diffinito, lege diffinita, pag. 213. column. 1. lin 7. puod, lege quod, pag. 221. col. 1. lin. 45. preccati, lege peccati, pag. 225. col. 1. lin. 27. punctum, lege punctum. pag. 239. col. 1. lin. 31. sencti, lege sancti, pag 239. col. 37. patermitas. lege paternitas. pag. 265. col. 1. num. 467. lege 468. pag. 264. col. 2. lin. 2; tituli immanes, lege immanens, pag. 268. col. 1. lin. 28. alteram, lege alterum, pag. 271. col. 1. lin. 51. sunc. lege sunt. pag. 276. col. 2 lin. 23. distinctis. lege distincta. pag. 278. col. 1. lin. 37. jori, lege per operationem, lege operationem, lin. 39. oerari lege operari, col. 2. lin. 20. realieer. lege realiter, pag 281. col. 1. lin. penult. pazens, lege præsens. pag 282 col. 1. lin. 9. distincta lege distinctas, pag. 286. col. 1. lin. 4. coexistese, lege coexistens. linea 9. infinita, lege infinita, pag. 288. col 2. lin. 15. causa, lege causæ, pag. 297. col. 1. lin. 29. debemu. lege debemus, pag. 299. col. 1, lin. 1. aliqoia lege aliquod, pag. 304. col. 1. lin. 37 hapentur, lege habentur, pag 306. col. 1, lin. 8. extenti, lege existentia; pag. 312. col. 2. lin. 49. infinita, lege infinita, pag. 313. col 1. lin, 28. mensuru, lege mensura, pag. 314. col. 2. lin. 30. dimoum, lege diuinum, pag. 320. col. 1 lin. 6. sis, lege sit, col. 2. lin. 36. acta, lege ecto, pag. 321 col. 2. lin. 7. quodquod, lege quotquot, lin. 15. sid lege sit. pag 349. col. 1. lin. 48. durationes. leg. duratione, pag. 341. col 1. li. 44. prima, leg. prima, pag. 364 col. 2. li. 38. faisa, leg. falsa, pag. 365. col 2. lin. 30 vltimum, lege vltimum, col. 2. lin. 23. priuatiue, leg. priuatioe, pag. 367. col. 1. lin. 6 rormalis, leg. rationis formalis. lin 14. formalis, leg. formale, lin 15. phasim, leg. phrasim, pag. 371. col. 2. lin. 39. dinio, leg. diuisio. li. 43. aprehensiuem. leg. aprehensionem, pag. 372. col. 1. li. 17. duisine, lege diuisione. pag. 402. col. 2 lin. 16 abbit, leg. ambit, pag. 426. col. 1. lin 23. impressam lege expressam, col. 2. lin 42. si impug. io, leg. sic impugno. pag. 442. col 1. lin 9. defendat, leg defendant pag. 445. col. 1. lin. 7. vilicet. lege videlicet, pag. 457. col 1. lin. 20. minus, leg. minus, pag. 460. col. 1. lin. 10 aatem, lege autem p. 472. col. 1. li. 31. ede, lege esse, pa. 497 col. 2. lin. 48. particij ato lege participante. pag. 538. col. 2. lin. 5 solvi, lege solum, pag. 561. col. 1. lin. 22. prepiam lege propriam, pag. 678. col. 1. lin. vltim. seclusa re, vel actione, lege seclusa reuelatione. pag. 679. col. 2. lin. 28. pettatio, lege penetratio, minus, lege magis, pag. 698. col. 1. lin. 17. Adan. ó, lege Paulo.

His demptis correspondet suo originali. Die 24. Februarij anno Domini millesimo sexcentesimo septuagesimo quinto.

Magister Petrus à Mendez.
Corrector pro Vniuersitate.

LI

Licencia de N.P. Prouincial.



L MAESTRO FRAY FRANCISCO DE VRIA, Prouincial de la Prouincia de España, Orden de Predicadores, auiendo remitido â perſonas graues, y doctas deſta nueſtra Prouincia vn libro que ſe intitula: *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomæ à quæſtione prima, vſque ad quartam decimam incluſiue*; compueſto por el M.R.P. Maeſtro Fray Vicente Ferre, Prior de nueſtro Conuento de San Eſteuan de Salamanca; y tenido noticia de la aprobacion, y vtilidad de que ſe imprima: damos licencia al dicho M.R. Padre Maeſtro, para que guardando las ordenes deſtos Reynos, pueda imprimir el dicho libro; y para que en ello merezca mas ſe lo mandamos en merito de ſanta obediencia. En fê de lo qual lo firmamos de nueſtro nombre, y lo mandamos ſellar con el ſello de nueſtro Oficio, y refrendar de nueſtro Secretario, y compañero. Dada en nueſtro Conuento de Santo Domingo de Ocaña en veinte y tres dias del mes de Setiembre de mil ſeiſcientos ſetenta y quatro.

Fr. Franciſco de Vria.
Prior Prouincial.

Por mandado de ſu P.M.R.

Fr. Diego Cordero.
Compañero, y Secretario.

Licencia del Ordinario.



NOS EL LICENCIADO DON IVAN DE MIER Y Salinas, Colegial huesped en el mayor del Arçobispo de la Vniuersidad de Salamanca, Prouisor, y Vicario general en ella, y su Obispado, por su Señoria Illustrissima Don Francisco de Seyxas y Losada, Obispo de Salamanca, del Consejo de su Magestad. Por la presente damos licencia â qualquier Impressor desta Ciudad para que pueda imprimir vn libro que ha escrito el Padre Maestro Fray Vicente Ferre, del Orden de nuestro Padre Santo Domingo, intitulado el primer Tomo: *In primam partem D. Thomæ*, que se intitula: *Tractatus Theologiæ, in primam parte D. Thomæ à quæstione prima, vsque ad decimam quartam inclusiue*, sin por ello incurrir en pena, con tanto que se guarde en la impression las Leyes, y Pragmaticas destos Reynos, que para ello damos licencia en forma. Fecho en Salamanca â veinte y ocho de Setiembre de mil seiscientos y setenta y quatro años.

Lic. D. Iuan de Mier y Salinas.

Por mandado de su Merced.
Por Espinal
Manuel Sanchez.
Notario.

Censura R.P.M.Fr.Hieronymi de Matama & Rueda, quondam in Pompeiopolitana Diui Iacobi Vniuersitate Regentis, post in Salmantina Laureati, & in Collegio Prothomartyris Stephani Theologiæ Lectore, Curiæ Compostellanæ Metropolitanæ ex munere Examinatore.



INgentem librorum copiam, nostra fert Ætas, volumina sine numero. Ibi maxima quorundam ingeniorum luxuries folijs amplius quam fructibus exuberans. Leguntur, potius tenebras quam lucem effundunt. *Componuntur aliquij venustate, structuraque verborum vt mendacio simulent veritatem*, aiebat Hieronymus. Sed hoc R. A. P. M. Vincentij Ferre, luce sua se prodit dum percutitur. Quid mirum si abundat veritate polita, non fucata, spirat soliditatem, sine vanitate, rorat stillicidia sapientiæ? Sibillinis libris Tarquino superbo Rege adinventis sic dictat Aulus Gelius. *Libri tres in sacrarium conditi Sibillini appellati. Ad eos quasi ad oraculum Quindecim viri adeunt cum Dij immortales publice consulendij sunt.* O fœlicitatem! O doctrinæ prodigium! Ad aras ascendunt libri, & in sacrario vt Numina venerantur? In solio Dei volumina resident, quia de Deo cultum quo vero Domino litator sibi arrogant, quia de Numine. Altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, Sibillinis codicibus expressa sacros sibi extorquet honores. Vt oraculum colitur, quod de Deo scribitur. De fumo in lucem excussa micant tria SS. M. volumina, in quibus non Poetarum figmenta, non Rethorum argutias, non vana Philosophorum dogmata; sed vt Chrysologus scribit. *Petit cœlum, petit alta, scrutatur suprema, mouet cœlum, pulsat cœlum ambit fidei subire verticem, audet cœlum sua penetrare virtute*. Fide aligera ethera petit; contemplaturque in primo simplicem, & semper existentem veritatem perspicacitate intelligendi, mensurata regula credendi. Spem æternitatis nostræ, quam velut Anchoram habemus, Igneamque charitatem in secundo scrutatur. Immensum diuinitatis pelagus, lucem inaccessibilem Essentiæ, & Attributorum quibus splendescit natura exprimit in tertio. Illustris sapientia de Deo tota, & in Deum! Occupent Aras volumina, sacros lucrentur honores.

S.Hieronymus in 2 expet. Oseæ,

Aulus Gelius l. 1. Noct Aticarum cap. 19.

S.Petrus Chrisol.Serm. 90.

Extasim patiens; mente in cœlo fixus, aquilino intuitu conspexit Ioannes secreta cœlestia. *Vidi* (inquit) *in medio throni, & quatuor animalium agnum stantem tanquam occisum, & venit, & accepit de dextera sedentis in throno librum*. En litterarij sudores dexteram occupant maiestatis. Hæc alibi stellis ornata cernitur. *Et habebat in dextera sua stellas septem*. Forte quia Astrorum micatus transformantur in librũ; qui si verã docet, tot fulget stellis, quot veritates exprimit. De Deo ad Agnum regnantem in solio migrat volumen, manibus omnipotentissimis decoratum. Agnus in throno Æterna Sapientia est scienriarũ Dominus; liber Hugone testante, scriptum sacrum quo Ecclesia regitur, mentesque fidelium Dei agnitione replentur. O mirum! Hic exaratur in terra, & veneratur in cœlo. Teritur manibus hominum ad eruditionem, & extollitur manibus Agni ad honorem. Solium Æternæ Sapientiæ petit SS. M. volumen emicans veritate orthodoxa, sententia

Apocalips. 5. n. 6.

Apocalips. 1. Hugo Carens. ibi.

profunda lectione varia, scriptum factum de Nomine. Manus occupat Sanctissimi Patris Dominici, quia eius statuta obseruat. Teste Flaminio in eius vita. *Legem praeterea suis hanc tulit, vt semper veterum nouumentita, & instituta sequerentur; sic fore vt in nullam haeresim, aut alium errorem prolaberentur.* Rodelet antiquitatem, quia totus est in eliminanda nouitate. Hic reuiuiscit Capreolus, refloreicit Ferrara, & saepe intonat Caietanum. Migrat à dextera Sanctissimi Patriarchae ad manus Angelicas D. Thomae. Huius Solis, est Radius huius Fontis, Riuulus, huius Coeli Stella. Vt Radius dum splendet dissipat errorum nebulas; vt Riuulus dum praterfluit rigat mentes aridas paruulorū, vt Stella dū emicat, dimicat contra ignorantiae tenebras. Tandem Angelica manu in folio collocatur Aeternae Sapientiae scriptum factum. En librum de Deo dignum, quare vt publici iuris fiat ad communem Theologorum vtilitatem iudico post eius lectionem ex mandato R. A. P. M. Fr. Francisci de Vria, Prouincialis huius Prouinciae Hispaniae, Salmanticae in Collegio S. Stephani, die 2. mensis Decembris anno 1674.

Flaminius in vita S. Dominici.

Fr. Hieronymus de Matama & Rueda.

Censura Domini Doctoris D. Ioannis Cano, Togati Collegij Archiepiscopalis maioris Salmantini, & Cathedrae Philosophiae naturalis propietarij moderatoris.



TTENTE vidi, & iucunde legi, & volui librum commentariorum primae partis Angelici Doctoris D. Thomae à quaestione prima Procemiali vsque ad quaestionem decimam quartam inclusiue; Authore SS. & RR. P. M. Fr. Vincentio Ferre, Sacri Ordinis Praedicatorum faustissimo, & nobilissimo germine, olim Romae in Conuentu Sanctae Mariae super Mineruam eiusdem Ordinis, vltra quindecim annos strenuissimo studiorum Regente, & in hac Hispaniae Prouincia pro suis eximijs lauro Magisterij redimito; nuncque in suo Salmantino Coenobio Diuo Prothomartyri Stephano dicato, dignissimo, & vigilantissimo Praesule: & nihil in tali opere reperio in aliquo deuians ab orthodoxa fide, aut Christianis moribus contrarium; imo in toto illo soliditatem, & firmitatem doctrinae Thomisticae video relucere; cum clare demonstretur omnia in eo conformia esse menti Praeceptoris Angelici, procedendo tali formalitate, claritate, prosecutione, & profunditate, vt quidquid circa materias, quae in hoc volumine edocentur, desiderari potest plene, & mirifice habeatur, & commode possit intelligi. Et sic iudico opus esse valde vtile Theologis; & praecipue pie, & sincere quaerentibus legitimum sensum, & mentem D. Thomae maxime conueniens, & profuturum. Qua propter censeo debere typis mandari. In hoc Archiepiscopali maiori Salmantino museo, die 28. Septembris anno 1674.

Doct. D. Ioannes Cano.

Cen-

Censura Doct. D. Antonij de Ibarra, Ecclesiæ Parrochialis S.Ginesij Matritensis Rectoris, in Diœcesi Toletana Examinatoris Synodalis, & electi Antistitis Canariensis.



EX imperio Supremi Castellæ Senatus auidus addiscerdi, potius, quam censendi legi Tractatus Theologicos in 1. part. Angelici, communisque Magistri D.Thomæ à quæst. 1. vsque ad 14. inclusiue, affabre concinnatos à R. P. M. Fr. Vincentio Ferre, Dominicanæ Familiæ fausta Prole, insignique D Stephani Salmanticensis Cœnobio, in eoque vniuersalibus studijs dignissimo Præfecto: Bone Deus quanto Viro! Et quem ius Censorem præscripsit, tam absoluti operis? Merita imparem fecere laudatorem: Mirabatur Roma in qua maxima vix eminent, & hinc nil mirari assueta Authorem huius operis, quem suspexit, quem sua Minerva Salmantino Lycæo inuidit; sibique tandem Magistrum adsciuit in Latio vello latere, & ab ineunte ætate sacratioribus Musis delectatum, sapientiam, quam sine fictione didicit, sine inuidia non communicare, in terraque scrobe sibi e Cœlo datum abscondere talentum, cui tandem ratio cum vsuris exigeretur, obijcique non sine dedecore posset: *Sapientia absconsa, & Thesaurus inuisus, in vtrisque quæ vtilitas?* Quousque, vt non inuidentiæ, sed suæ Prouidentiæ Fidem adstrueret, ad communem oculorum vtriusque hominis vsuram diuinæ Fidei verendam caliginem sic elucidauit, pennatam spem arduo suo in vertice sic sanciuit, charitatis rogum sic nouo lumine accendit, vt excussa admiratione, arridente doctissimorum plausu vrbs, & orbis cum Lipsio iudicarint: *Vegeta ingenia, quo plus recessus sumunt, eo vehementiores impetus edere:* Vnde non mirũ abstrusissimas supernaturalis Fidei quæstiones egregie vincenti Vincentio nostro datum: *Manna absconditum, calculus candidus, nomen nouum*, Diuinitatis (vtiquam ex Richardo) Arcana, incomprehensibilis numinis superna intuitionem, scientiarum Abissum in hoc opere ita luculente reserare, vt eo splendidiorem Thomam, si non mauis rediuiuum venereris. Amabis in stilo Fœlicem perspicuitatem, in referendis aliorum Placitis fidam translationem, in impugnandis aculeatum acumen, in qualificandis maturum licet acre iudicium, in se ligenda propria sententia solo rationis ponderi nixum arbitrium, virum denique vndequaque Magnum, & sine vllius diminutione maiorem: Prodeat ergo in lucem germanus hic fœtus, qui iam natiuo splendore nitescit, tanto Parente dignus, à quo tot sunt probati, quot geniti, Absit vt in illo ad censoriam Trutinam ponderandus, vel Leuis neuus occurat, quando quidem ille totus ad publicæ vtilitatis æternitatem conspirat: sic ex animo censebam. Matriti die 25. Octobris anno Domini 1674.

Doct. D. Antonius de Ibarra.

LA-

PRIVILEGIO.

La Reyna Gouernadora.



POR quanto por parte de vos el Maeſtro Fray Vicente Ferre, Prior, y Regente del Conuento de San Eſteuan, Orden de Predicadores de la Ciudad de Salamanca, ſe nos hizo relacion teniades eſcrito vn Libro, que ſe intitulaua: *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomæ à quæſt. 1. vſque ad 14. incluſiue*; y para que ſe pudieſſe imprimir, teniades las licencias neceſſarias ſuplicandonos os concedieſſemos licencia, y Priuilegio para poderle imprimir, ò como la nueſtra merced fueſſe, y viſto por los del nueſtro Conſejo, y como por nueſtro mandado ſe hizieron las diligencias que por la Pragmatica vltimamente hecha ſobre la impreſsion de los libros ſe diſpone, fue acordado deuiamos mandar dar eſta nueſtra cedula para vos en la dicha razon, y nos lo tuuimos por bien. Por la qual os damos licencia, y facultad, para que por diez años primeros ſiguientes, y no mas, podais imprimir, y vender vos, ò la perſona que vueſtro poder tuuiere, y no otra alguna el dicho libro, que original en el nueſtro Conſejo ſe viò, que va rubricado, y firmado al fin de Miguel Fernandez Noriega, nueſtro Secretario, y Notario de Camara mas antiguo de los que en el reſiden, con que antes que ſe venda ſe traiga ante ellos, juntamente con el original, para que ſe vea ſi la dicha impreſsion eſta conforme à èl, ò traiga fe en publica forma, como por Corrector por nos nombrado ſe viò, corrigiò la dicha impreſsion por el dicho original, y ſe taſſe el precio por que ſe ha de vender; y mandamos al Impreſſor que imprimiere el dicho Libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas que vno ſolo con ſu original al Autor ò perſona à cuya coſta ſe imprimiere, y para efecto de la dicha correccion haſta que antes, y primero el dicho Libro eſtè corregido, y taſſado por los del nueſtro Conſejo, y eſtandolo, y no en otra manera puedan imprimir el dicho principio, y primer pliego, y ſegundo donde ſe ponga eſta nueſtra cedula, y la aprobacion que cerca de ello ſe hizo por mandado, y la taſſa, y erratas pena de caer è incurrir en las penas contenidas en las Leyes, y Pragmaticas deſtos nueſtros Reynos, que ſobre ello diſponen; y mandamos que ninguna perſona ſin vueſtra licencia pueda imprimir el dicho libro, y ſi lo hiziere aya perdido, y pierda todos, y qualeſquier libros, moldes, y aparejos que dellos tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis, la tercera parte para la nueſtra Camara, y la otra tercera parte para el Iuez que lo ſentenciare, y la otra tercera parte para el denunciador; y mandamos a los del nueſtro Conſejo Preſidente, y Oydores de las nueſtras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nueſtra Caſa, y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Aſsiſtente, Gouernadores, Alcaldes mayores, y ordinarios, y otros Iuezes, y Iuſticias qualeſquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares deſtos nueſtros Reynos, y Señorios, y a cada vno en ſu juriſdicion, que os guarden, y cumplan eſta nueſtra cedula, y contra lo en ella contenido no vayan, ni paſſen, ni conſientan ir, ni paſſar en manera alguna pena de la nueſtra merced, y de diez mil marauedis para la nueſtra Camara. Dada en Madrid à tres dias del mes de Nouiembre de mil ſeiſcientos y ſetenta y quatro años.

YO LA REYNA.

Por mandado de ſu Mageſtad.
D. Geronimo de Eguia.

INDEX QVAESTIONVM, ET PARAGRAPHORVM.

TRACT. I, DE PROOEMIALIBVS.

Quaestio I. Iuxta mentem D. Thomae.

QVÆSTIO II.
De necessitate Theologiae.

QVÆSTIO III.
De qualitate Theologiae.

QVÆSTIO IIII.
De vnitate Theologiae.

QVÆSTIO V.

De conuenientibus Theologiæ ex parte finis.

QVÆSTIO VI.

De subiecto Theologiæ.

QVÆSTIO VII.

TRACTATVS SECVNDVS.

De Deo, & eius attributis.

QVÆSTIO I.

De Dei notitia immediata, quoad an est.

QVÆSTIO II.

De demonstrabilitate existentiæ Dei quoad an est.

QVÆSTIO III.

De quidditate Dei.

§. 3.

QVÆSTIO IIII.

De perfectionibus diuinis.

QVÆSTIO V.

De attributorum distinctione inter se, & ab essentia diuina.

QVÆSTIO VI.

De existentia Dei in rebus, id est, de immensitate Dei.

QVÆSTIO VII.

De immutabilitate Dei.

QVÆSTIO VIII.

De æternitate Dei.

QVÆSTIO IX.

De vnitate Dei.

TRACTATVS

De visione Dei.

QVÆSTIO I.

De possibilitate intellectus creati ad videndum Deum.

QVÆSTIO II.

De specie impressa ad videndum Deum sicuti est.

§.2.

QVÆSTIO III.

De possibilitate speciei expressæ ad videndum Deum sicuti est.

QVÆSTIO IIII.

De visione essentiæ Dei comparatiue ad oculum corporeum.

QVÆSTIO V.

De possibilitate visionis comparatiue ad naturalia intellectus creati.

QVÆSTIO VI.

De comparatione visionis beatæ ad intellectum perfusum lumine gloriæ.

QVÆSTIO VII.

De præstantia luminis gloriæ.

QVÆSTIO VIII.

De æqualitate, & inæqualitate visionis beatificæ.

QVÆSTIO IX.

De comprehensione diuinæ essentiæ.

§.3.

QVÆSTIO X.

De his quæ videntur formaliter in Deo.

QVÆSTIO XI

De modo quo cognoscuntur creaturæ in Deo ex vi visionis Dei formaliter.

QVÆSTIO XII.

De quantitate, & qualitate creaturarum, quæ videntur in Deo vt in obiecto, vt quod viso.

QVÆSTIO XIII.

De possibilitate videndi Deum per essentiam in hac vita mortali.

QVÆSTIO XIIII.

Qui viderint Deum per essentiam in hac vita mortali?

QVÆSTIO XV.

De modo, quo possumus Deum in hac vita cognoscere.

TRACTATVS IIII.

De nominibus Dei.

QVÆSTIO VNICA.

De nominibus Dei.

TRACTATVS V.

De scientia Dei.

QVÆSTIO I.

De scientia Dei secundum se.

QVÆSTIO II.

De obiecto primario, & specificatiuo cognitionis diuinæ.

QVÆSTIO III.

De obiecto secundario diuinæ cognitionis.

QVÆS-

XVII

QVÆSTIO IIII.

De diuisione scientiæ Dei, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

QVÆSTIO V.

De causalitate scientiæ diuinæ.

QVÆSTIO VI.

De scientia Dei quoad secundaria eius.

QVÆSTIO VII.

De futuris contingentibus.

QVÆSTIO VIII.

De medio cognoscendi futura contingentia absoluta.

§. 5. Sol.



TRA-

TRACTATVS PRIMVS
DE
PROOEMIALIBVS AD THEOLOGIAM
IVXTA ANGELICI DOCTORIS
MIRIFICAM DOCTRINAM.



VMMAM Theologiæ agressurus Angelicus Thomas, præmittit in prologo se tãtũ paruulorum, & insipientium nouitiorum Doctorem in hoc opere acturum. In quo sic placuit Deo (*Diligit enim Dominus portas Sion super omnia Tabernacula Iacob*) quod si scriptum est, *qui se humiliat exaltabitur.* Thomã sic exaltauit, quod dedit illi nomẽ, quod est super omne nomen. Ecclesiæ V. Doctorem effecit, vt nõ iam paruulorum, & insipientum, Magisterium teneat, non doctos tãtũ non edoceat, sed & ipsius Ecclesiæ Doctor in sæcula maneat. Huius tanti Doctoris, in hoc nostro opere vestigia insequi procuramus, iuxta illius genuinam mẽtem loqui prætendimus. Faxit Deus, quod ab ipsius doctrina, neque in iota, neque in apice discedamus.

QVÆSTIO PRIMA iuxta mentem D. Thomæ.

§. I.

Vtrum nomine sacræ doctrinæ intelligat D. Thomas habitum, qui fides, & Theologia sit.

NOSTER Siluester Pierius in conflato 1 partis q. 1. art. 10. §. 1. opinatus est Theologiam, & fidem esse vnum, & eundem habitum, qui vt tangit principia reuelata Fides dicitur & vt ex illis conclusiones deducit Theologia nominatur: Ex quo sibi persuasit, D. Thomam hoc suo primo articulo nomine sacræ doctrinæ hunc habitum, qui fides, & Theologia simul sit, intelligere. Quam doctrinam hausit forsan ex Scoto, qui licet in 3. dist. 24. quæst. vnica teneat, quod quando vna conclusio est de fide, alia autem naturali lumine nota habitus genitus per discursum, est alius a fide, saltem accidentaliter vt eius Comentatores notant, tamen dist. 35. videtur taliter docuisse principiorum, & conclusionum Theologiæ vnum, & eundem prorsus esse habitum.

3 Ad quæsitum Resp. sacrā doctrinā de qua D. Thomas loquitur in articulo 1. non est habitus qui sit Fides diuina, & Theologia. Probatur apud peritos in doctrina D. Th. enim nihil habetur notius, qua quod Fides sit infusa sit habitus per se infusus, nihil habetur notius quā quod Theologia nostra sit habitus per se adquisitus, per se autem infundi, & per se adquiri, repugnat eidem indiuisibili habitui cōuenire: non ergo D. Thomas in hoc articulo loqui potuit de aliqua doctrina, quæ simul esset Fides diuina, & Theologia. §. Dices D. Thomam in argumento sed cōtra concludere hanc doctrinam de qua loquuturus est in articulo esse diuinitus inspiratam sic enim habet: *necessarium igitur est præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur esse aliam scientiam diuinitus inspiratā* & in fine corporis dicit *necessarium est sacrā doctrinam per reuelationem haberi:* ea autē, quæ diuinitus inspirantur, & per reuelationem habentur per se intus a sunt, nō adquisita per se dicuntur: ergo §. sed contra est; nam aliquam doctrinam, vel scientiam esse diuinitus inspiratam & haberi per reuelationem fiat dupliciter, vel sic, quod in principijs, ex quibus procedit sit diuinitus inspirata, & per reuelationē, vel sic, quod in se ipsa diuinitus inspirata sit, & per reuelationem habeatur sicut dici solet de scientia per se indita Christi, quæ quoad principia, & conclusiones diuinitus inspirata, & per reuelationem est: primo modo loquitur D. Thom. & vult dicere nostrā Theologiam non procedere ex principijs, quibus lumine innato principiorum assentimus, sed procedere ex principijs creditis hic per fidē infusam, & quoad hoc distinguit illam ab alijs physicis disciplinis, quæ ex principijs lumine naturali notis adquiruntur. 5. Non autem loquitur secundo modo. Nec hoc ex nostro cerebro dicimus, sed ex doctrina D. Thomæ. Probamus. Ipse enim hic art. 6. ad 3. ita habet loquens de hac sacra doctrina: *secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam secundum quod per studium habetur licet eius principia ex reuelatione habeantur.* Quibus clare ostendit hanc doctrinam in se ipsa adquiri studio nostro, principia autē ex quibus adquiritur habere immediate per diuinam reuelationem.

4 Secundo probatur conclusio ex his quæ D. Thomas dicit in argumento sed contra articuli secundi, quæ sic habet: *secundum Augustinum huic scientiæ attribuitur illud tantūmodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur:* ex quibus cōcludit, quod cum hoc ad nullam scientiam pertineat, nisi ad sacram doctrinam, sacra doctrina est sapientia. Ex quibus fit argumentum: probat D. Thomas sacram doctrinam esse scientiam; quia huic scientiæ tātum modo attribuitur fidē gignere, nutrire, defendere, & roborare: ergo sentit sacræ doctrinæ de qua loquitur, non cōuenire esse fidem diuinam; ratet

tet consequentia, nam esse ipsam diuinam fidem, & esse tantummodo, id quo fides diuina gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, pugnant inter se cum longe aliud sit esse fidem diuinam, & esse tantummodo id quo fides gignitur, &c. §. Deinde in corpore dicit, *quod sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico; ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo*: at musica non sic credit principia, quod sit idem habitus fidei principiorum, & scientia conclusionum: ergo, neque sacra doctrina sic credet principia reuelata, ex quibus procedit, quod simul simul sit fides principiorum, & scientia conclusionum deductarum ex ipsis.

4 Prob. conclusio: in alijs phisicis disciplinis non habetur, quod idem habitus sit lumen, quo principia secundum se cognoscuntur, & quo conclusiones deducuntur ex principijs: ergo similiter dicendum de sacra doctrina, quod idem habitus non sit, quo veritates fidei creduntur, & quo conclusiones deducuntur ex illis. Probabis consequentiam à paritate rationis. §. Dices cum Siluestro ex doctrina Scoti paritatem esse nullam, nam scientiæ acquisitæ nequit conuenire ratio luminis principiorum; quia alia est euidentia principiorum, & alia euidentia conclusionum, nam principia sunt euidentia; quia ex ipsa immediata conexione prædicati cum subiecto euidentia aparent; euidentia autem conclusionum nonest euidentia eorum ex conexione terminorum; sed tantum sunt euidentes; quia deducuntur ex euidentibus: at in Theologicis non sic, nam Theologus conclusionibus solũ asentitur propter diuinam veritatem, sicut, & veritatibus fidei. Vnde sicut ipsa reuelatio diuinæ veritatis semper eadem est: ita & habitus inclinans in principia, & conclusiones semper est idem.

5 Cæterum solutio non satisfacit; quia in falsa doctrina fundatur, videlicet in eo, quod Theologia asentiatur conclusionibus deductis ex principijs reuelatis propter ipsam reuelationem, propter quã asentitur veritatibus fidei, non enim hoc verum esse potest. Si enim motiuum ad asentiendum coclusionibus esset ipsa Dei reuelatio conclusiones essent propositiones de fide, etiam vt conclusiones; neque enim potest non esse de fide, id cui ex motiuo formali fidei asentimur: ergo si conclusionibus Theologicis, etiam vt talibus asensum daremus ex ipso formali mo tiuo quo asentimur veritatibus fidei, vere, & proprie conclusiones etiã, vt tales essent, de fide. § . Secũdo ideo euidẽtia conclusionum in habitibus naturalibus, non est eadem cum euidentia principiorum; quia solũ probatur, conclusionem esse veram; quia deducit ex euidentibus; sed Theologia nõ asentitur conclusionibus; quia reuelata sint; sed solum; quia deducuntur ex reuelatis: igitur sicut in naturalibus conclusio, & principia non habent eãdem rationem formalem, ita pariter in theologicalibus conclusio, & principia fidei non habebunt eandem rationem formalem. §. Præterea vnusquisque habitus per se innititur suæ rationi formali; sed habitus Theologiæ qua creduntur articuli fidei non innititur per se reuelationi diuinæ: igitur talis reuelatio non est obiectum, vel ratio formalis habitus Theologici. Pro. min. habitus Theologiæ non est per se obscurus, vt enim postea dicam, potest habere euidentiam suarum conclusionum nam potest coniungi cum scientia beatorum, & ex principijs euidenter cognitis suas conclusiones deducere: igitur per se non innititur reuelationi; qua creduntur articuli fidei.

§. II.

Soluuntur argumenta.

6 PRimò arguitur, nam D. Thomas dicit, quod necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum reuelationem diuinam, præter philosophicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigatur. § . Et post pauca inquit *vnde necessariũ fuit homini ad salutẽ, quod ei nota fierent quædam, per reuelationem diuinam, quæ rationem humanam excedunt*. Hæc autem nequeunt conuenire, nisi habitui, qui sit fides: nam illa sola est, quæ habetur per diuinam reuelationem, illa sola est, quæ est necessaria ad salutem: ergo doctrina sacra de qua D. Thomas loquitur, debet esse habitus fidei. §. Confirm. nam D. Thomas in 2. parte articuli, sic habet *ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit hominem instrui reuelatione diuina; quia veritas de Deo per rationẽ inuestigata à paucis, & per longum tempus, & cum ad mixtione multorum errorum homini proueniret, vt igitur filius hominibus, & conuenientius, & certius proueniat necessarium fuit, quod de diui-*

in 1. partem D. T. A2 *nis*

nis per diuinam reuelationem instruatur. Necessariũ igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi. Quæ omnia de nullo habitu, qui fides non sit verificari possunt; sed clarius ad primum. Hoc ipsum habetur ibi: *Dicendum quod licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione, non sint ab homine per rationem inquirenda, sunt tamen à Deo reuelata suscipienda per fidem, & in huiusmodi sacra doctrina consistit:* ergo in hoc articulo agit de sacra doctrina, quæ est fides. At in solutione ad secundum de hac eadem sacra doctrina dicit, quod sit scientia: ergo hic agit de sacra doctrina, quæ simul est fides, & scientia.

Ad hoc argumentum dico, D. Thom. in hoc articulo primo agere de doctrina, quæ est fides, & de doctrina, quæ est Theologia; non quia putet idem esse fidem & Theologiam; sed quia prætendit ex necessitate fidei ad salutem colligere necessitatem Theologiæ: est enim vt vidimus ex D. Augustino, & D. Thoma Theologia scientia, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. §. Vnde, primo probat esse necessariam doctrinam fidei, vt ex hac necessitate concludat Theologiam esse necessariam, quod clare apparet in eo, quod primo proponit necessitatem fidei: deinde illam probat, & post conclusionem doctrinæ fidei; infert aliam conclusionem, quæ est responsiua suo quæsito: videlicet necessarium igitur fuit &c. quod infertur ex hac alia conclusione immediate antecedenti: videlicet, *vt igitur salus hominibus, & conuenientius, & certius proueniat necessarium fuit, quod de diuinis per diuinam reuelationem instruantur,* in qua concluditur necessitas fidei, vt deinde inferatur conclusio de Theologia, illis verbis *necessarium igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi.* §. Patet hoc ipsum in solutione ad primum; vbi post quam dictat ea, quæ sunt hominis cognitione altiora, suscipienda esse per fidem, non intulit, & in hac fide consistit sacra doctrina; sed intulit, & in huiusmodi, sacra doctrina consistit, quasi velit dicere, quod circa illa, quæ solum cognoscuntur per fidem, sacra doctrina versatur, quod verissimum est ex eo, quod, quamuis fides &, Theologia non habeant idem obiectum; sunt tamen de eodem subiecto; nam si fides de Deo credit, Theologia de ipso Deo credito, conclusiones demonstrat. §. Instas in illa secunda conclusione infert D. Thomam, sacrã doctrinam per reuelationem haberi; id autem quod habetur per reuelationem, est fides infusa, & non habitus adquisitus; siquidem hic non per reuelationem; sed per discursum habetur: ergo ex nostro discursu non concluditur, quod sacra doctrina de qua ibi loquitur, sit Theologia distincta à fide. §. Sed respondeo dist. min. id autem quod habetur per reuelationem est fides infusa, quæ habetur per reuelationem, quo ad principia tantum, ex quibus deducitur est fides per se infusa, neg. min. quod habetur adequate per reuelationem, est fides infusa conc. min. & nego consequentiam, quam doctrinam iam supra exacte explicauimus.

7 Secundo arguitur, vbi perseuerat eadem ratio formalis obiecti, necesse est quod perseueret idẽ habitus; sed circa credibilia, siue credita, siue theologizata perseuerat eadem ratio formalis obiectiua igitur circa illa, siue credita, siue theologizata peseuerat idem habitus. Probat. min. nam vt communiter dicitur à Theologis, reuelatio diuina immediate aplicata credibilibus est ratio formalis obiectiua fidei, & illamet mediate aplicata theologicaliqus est ratio formalis obiectiua Theologiæ igitur eadẽ ratio formalis obiectiua est credibilium, & conclusionum Theologiæ. §. Prob. secundo eadem minor, cum enim discurro sic, Christus est homo: ergo Christus est risibilis, in tantum asentior consequenti in quantum credo, quod Deus, qui immediate reuelauit Christum esse hominem, mediate reuelauit ipsum esse risibilẽ: ergo ratio formalis obiectiua vi cuius assẽtimur conclusioni Theologicæ est reuelatio diuina de eo, quod Christus sit homo medio discursu communicata conclusioni huic Christus est risibilis.

Ad hoc argumentum nego min. ad probationem dico, antecedens esse verum, non quia sentiant Theologi, quod ipsa diuina reuelatio, qua reuelantur præmissæ, mediate communicata conclusionibus, sit ratio formalis motiua conclusionum, hoc enim non sufficeret ad variandos habitus fidei, & Theologiæ, vt communiter eos Theologi variant; sed illud dicunt; quia Theologia non infert conclusiones; nisi ex reuelatis à Deo, vel saltim ex vno reuelato

lato. Itaque ego non assentior huic Christus est risibilis; quia Deus reuelauit Christum esse hominem, sed supposita fide de eo, quod sit homo, ex hoc quod est homo, infero esse risibilem: vnde reuelatio de eo quod Christus sit homo præsuponitur ad assensum conclusionis Christus est risibilis; sed non est ratio formalis mouens ad assensum conclusionis; sed ratio formalis est deducibilitas intrinseca, quam habet conclusio ex præmissa reuelata.

8 Ad secundam probationem nego antec. Nã dato, quod solum crederem, Deũ immediate reuelasse Christum esse hominem præscindendo à reuelatione mediata huius quod est Christum esse risibilem; adhuc eodem prorsus modo inferrem ex ista reuelata Christus est homo, ista Christus est risibilis, nam ad euidentem illationem huius sufficit certitudo antecedentis quam dat fides. §. Dicis ista propositio, Christus est risibilis, est mediate de fide: ergo est mediate reuelata: ergo sicut ista Christus est homo est vera, quia est immediate reuelata, ita, & illa erit vera; quia est mediate reuelata: ergo tota ratio mouens ad assensum eius erit esse mediate reuelatam. Ad hoc: concessã 1. conseq. nego secundam: non enim illa est vera: quia est mediate reuelata; sed quia deducitur euidenter ex immediate reuelatis. § Vel, concesso antecedenti primæ consequentiæ, negabis conseq. non enim valet, ista est mediate de fide: ergo est mediate reuelata, nam ad primum sufficit immediatè deduci ex reuelatis. Ad secundum, requiritur, quod in re illa reuelata nõ sit; sed Deus tantum reuelauerit Christum esse hominem, & per consequentiam solum posse deduci reuelasse Christum esse risibilem, quod quidem verum non est; nam licet Ecclesia nondum declarauerit Deum reuelasse Christum esse risibilem; tamen vnanimis consensus Theologorum tenet Deũ reuelasse, non solum esse hominem; sed esse hominem perfectum, sicut alij homines perfecti sunt, & Integri integritate suarum proprietatũ, & sic reuelasse Christum esse risibilem. Vnde si Ecclesia modo vt potest declararet illam esse de fide, tunc illa esset, & diceretur immediate reuelata, non virtute nouæ reuelationis, quæ nõ datur; sed virtute antiquæ: ergo non debemus dicere illam esse veram; quia est mediate reuelata; sed quia deducitur ex reuelatione per euidentẽ consequentiam: quid, quid sit de eius reuelatione, de qua per Ecclesiam non constat.

9 Tertio arguitur contra rationem qua vltimo probauimus conclusionem. Non fit bona consequentia quæ fit ab alijs phisicis disciplinis ad ea, quæ possent habitui fidei conuenire argumentando sic. In alijs phisicis disciplinis non potest idem habitus esse lumen principiorum, & simul lumen scientificum conclusionum, igitur neque in his quæ habentur per reuelationem poterit idem habitus esse fides principiorum, & lumen scientificum conclusionum. Ergo probatio tertia nostræ conclusionis, est nulla. Prob. antec. non est bona consequentia aliæ phisicæ disciplinæ nequeunt esse simul practicæ, & speculatiuæ: ergo neque fides potest esse simul practica, & speculatiua, & idem argumentum fit de Theologia de qua omnes tenẽt quod sit simul practica, & speculatiua: ergo pariter non bene valebit in alijs phisicis disciplinis nulla est simul lumen principiorum, & lumen conclusionum: ergo neque poterit idem habitus fidei esse simul lumen principiorum, & conclusionum. Prob. conseq. nam prima non est bona, quia ea quæ in inferioribus sunt dispersa possunt adunari in superioribus: ergo propter eandem rationem secunda non erit bona consequentia; nã in ea fit transitus de his, quæ cõtingunt in ordine naturæ ad ea, quæ contingunt in ordine supernaturali, qui ordine naturæ superior est. §. Confir. etsi in naturalibus nequeat idem habitus esse lumen principiorum, & lumen conclusionum; tamen in super naturalibus hoc non repugnat, videmus enim quod Christus per scientiam per se infusam cognoscebat principia, & pro libito suo iuxta sententiam D. Thomæ discurrere poterat. Similiter lumen gloriæ in beatis est lumen principiorum, & conclusionum. Angeli similiter dum essent viatores eodem lumine quo credebant erant Theologi nam in illis non ponitur distinctum lumen ad atingendas conclusiones, ab eo quo atingunt principia, cum non discurrant ex principijs ad conclusiones; sed in principijs conclusiones videant: vnde lumen cognoscitiuum principiorũ necesse est quod sit lumen conclusionum: ergo pariter non repugnabit in nobis, quod idem habitus sit fides, & Theologia.

10 Ad hoc argum. neg. anteced. ad probationem, nego consequentiam, ad probationem, dico illam rationem esse suffi-

cientem, sed non esse adæquatam, & ita non conuincere in quacunque materia, sed in aliqua tantum: itaque aliqua in ordine naturæ non posse esse idem, potest oriri ex aliqua causa, quæ solum reperitur in ordine naturæ, & non reperitur in ordine superiori: vel potest oriri ex aliqua causa, quæ in vtroque ordine militet, quia in vtroque ordine formaliter reperitur. Si primo modo contingat, possunt aliqua in ordine naturæ esse distincta, quæ tamen in ordine superiori possunt reperiri adunata. Quia illa ratio, quæ distinguebat ea in ordine naturæ, cum non inueniatur in ordine superiori, non potest ea in hoc ordine distinguere: si secundo modo contingat nequit ratio superior sibi adunare ea, quæ in ratione inferiori diuisa sunt. Et quia in materia praxis, & speculationis ratio quæ distinguit habitum practicũ à speculatiuo non reperitur in ordine superiori potest fides diuina, & Theologia simul esse practica, & speculatiua etiam si nullus habitus naturalis possit esse simul practicus, & simpliciter speculatiuus: quod sic ostendo: etenim habitus naturales cum valde limitati sint non possunt specificari ab aliqua ratione, sub qua ratio praxis, & ratio speculatiui comprehendantur, sic quod ad illam materialiter se habeant, & sic habitus formaliter non diuersificant: at fides cum sit de Deo vt reuelato sub quo cadũt ratio primæ veritatis speculabilis, & ratio vltimi finis per bona opera nostra adquisibilis, fit inde quod fides, quæ ipsum vt cadit sub reuelatione attingit, possit esse, & principium speculandi, & proxima regula operationis: vnde cum in fide non militet ratio distinctiua habitus penes practicum, & speculatiuum, & militet, in naturalibus scientijs non bene valet in scientijs naturalibus non datur scientia, quæ sit speculatiua, & practica: ergo neque fides poterit esse simul practica, & speculatiua. Quid autẽ dicẽdũ sit de Theologia infra Deo dante resoluã. Quantũ autem ad esse simul lumen principiorum, & scientiam conclusionum eadem ratio repugnantiæ, quæ militat in naturalibus, militat in fide: nam ratio distinguendi in naturalibus est quod lumen principiorum est inditum à natura, & congenitum cum creatura rationali: lumen autem scientificum est adquisitum per discursum verum à principijs ad conclusionem, & sic est lumen causatum à primo: vnde nequit esse idem cum illo. Hæc autem ratio prorsus militat in fide, & Theologia: lumen enim fidei est perse infusum, lumen Theologicum est per studium, & verum discursum ex principijs fidei procedentem, adquisitum: vnde est lumen effectum, & sic nequit esse idem lumen principiorum, quod est fides, & lumen conclusionum quod est Theologia. Vnde bene valet in alijs phisicis disciplinis non datur quod vna sit lumen principiorum, & conclusionum: ergo non dabitur etiã insupernaturalibus quod idẽ lumen sit Theologia, & fides.

11 Ad confir. dico, quod hoc, quod ibi tangitur nõ repugnat insupernaturalibus, quando lumen conclusionum non causatur per verum discursum à principijs ad conclusionem; repugnat vero vt dixi quando lumen conclusionum vere efficitur per discursum. Vt probaui contingere in Theologia. §. Ad primum exemplum. Dico quod vt constat ex D. Tho. 3. p. q. 11. ar. 3. scientia indita, non est collatiua quoad sui adquisitionem, neque enim per discursum est adquisita, sed à Deo vere perse infusa: poterat autem Christus, quia discursiuus erat secundum illam discurrere; non discursu adquisitiuo luminis, quasi Christus per illum aliquid adisceret denouo: sed quia habitibus vtimur cum volumus; sicut, & valde docti multoties discurrunt non vt adiscant, sed vt vtantur scientia quam habent. Vnde nihil mirum quod talis scientia esset lumen principiorum, & conclusionum. Quæ doctrina aplicetur secundo exemplo: lumini enim gloriæ discurrere non conuenit, nec quoad sui adquisitionẽ, nec quoad sui vsum, sed simpliciter intuitu in vno principio nempe Deo cognito videt omnes conclusiones, quas secũdum sui perfectionẽ videre potest; vnde potest esse lumẽ principiorũ, & conclusionum. §. Maior difficultas est de tertio exemplo. Sed respondeo negando, quod Angeli eodem lumine fuissent fideles, & Theologi; habuerunt enim duo lumina alterum, quo credebant reuelatis, & alterum quo in ipsis rebus reuelatis cognoscebant ea, quæ nos per discursum ex reuelatis cognoscimus, & hoc lumine erant Theologi, & primo erãt fideles. §. Sed instas contra hoc: nam Deus dedit Angelis super naturalia iuxta modum naturalium: vnde dicimus, quod sicut in naturalibus non intelligunt componendo, & diuidẽdo, nec etiam discurrendo, etiam insuper naturalibus non intelligunt compo-

componendo, & diuidendo, nec etiam discurrendo, sed sic est quod in naturalibus eodem lumine quo cognouerunt principia, cognouerunt conclusiones in principijs: ergo, & in gratuitis, ita res debuit se habere, quod videlicet eodem lumine cognouerint conclusiones Theologicas, quo cognouerunt principia fidei. §. Respondeo gratuita fuisse dispensata Angelis iuxta modum naturalium eorum; quantum ad ea in quibus potuit esse imitatio, non vero quantum ad ea in quibus fuit impossibile, quod gratia imitaretur naturam. Et quia fuit impossibile, quod lumen per se obscurum pricipiorum fidei imitaretur naturale lumen eorum quantum ad hoc, quod est per ipsam fidem principiorum cognoscere conclusiones; fit inde, quod non sequitur, quod si lumine naturali Angelus cognoscit principia, & cōclusiones, pariter lumine fidei cognosceret veritates fidei, & conclusiones, quæ in illis, vel ex illis cognosci possunt.

12 Sed iam inquiritis implicantiam imitationis. Et ego asigno eam. Etenim quia Angelus in ordine naturali est natura complete intellectualis, solo suo intellectu speciebus obiectorum perfecto, cognoscit omnia naturalia: vnde in eo non dātur habitus naturales sicut dantur in nobis. Sed ipse intellectus se ipso intransitiue est vis proxime completa ad cognoscendum omnia naturalia, quæ illi per species ei inditas repræsentātur: vnde se ipso cognoscit principia, & in ipsis conclusiones: in ordine autem supernaturali fit potens intelligere per habitus supernaturales, quorum lumē gloriæ, quod est participatio intellectus diuini prout se extendit ad principia, & conclusiones dat Angelo cognoscere primum principium nempe Deum, & in ipso conclusiones, quæ de Deo demonstrātur; lumen autem fidei, quod solum nititur reuelationi obscuræ, solum se extendit ad reuelata reduplicatiue prout subsūt reuelationi: vnde quia solum reuelantur principia, & non cōclusiones, intellectus Angelicus per lumen fidei, solum cognoscit principia, & non conclusiones; quamuis in ordine naturæ possit principia, & conclusiones agnoscere. Et sic est impossibile, quod fides supernaturalis imitetur modum naturalem intelligendi Angeli quoad hoc quod est per idem lumen attingere principia, & conclusiones in principijs.

§. III.

Vtrum iuxta mentem D. Thomæ sacra doctrina sit fides adquisita principiorum fidei, & scientia conclusionum deducta ex eis.

OCcurrit secundo impugnanda sententia P. Vazquez qui hic cap. 1. à num. 8. Sic docet, posset igitur S. Thomas sic explicari, vt nomine sacræ doctrinæ intelligat Theologiam, non fidem infusam Theologia vero sicut, & quælibet scientia, non solum complectitur notitiam conclusionum, sed etiam principiorum, quæ eidem scientiæ propria sunt; neque enim vnus est habitus distinctus circa principia, & alius circa conclusiones, sed vnus, & idē extēsione maior. Excipio inquit principia vniuersalissima, quæ non propria alicuius scientiæ, sed omnibus communia sunt; hæc enim ad diuersum habitum spectant. Hoc posito Theologia non tantum est notitia, & doctrina conclusionum, quæ ex fidei articulis deducūtur; verum etiam est doctrina ipsorum articulorum, qui sola reuelatione supernaturali nobis noti sunt: cum ergo S. Thom. dicit doctrinam sacram esse necessariam vnicuique, vt dirigat suas operationes in finem, intelligit hanc nostram Theologiam, quæ licet secundum totam latitudinem nōn sit necessaria; est tamen ex aliqua parte; quatenus videlicet est principiorum sine quorum notitia saluari homo nō posset; est enim necessarium ad salutem nosse aliqui supernaturale; & cum obiecisset sibi quod hoc modo Theologia non est scientia, de qua D. Thomas in sequēti articulo disputat, sed fides de qua secūda secūdæ. Quare (inquit) incidimus in illud incōmodum, quod inferebat Caietanus, bis, scilicet, eandem rem à S. Thoma tractari. Respondemus, inquit, habitum primorum principiorum Theologiæ, id est articulorum fidei, qui etiam circa conclusiones versatur & cum ipsa Theologia est idem, non esse habitum fidei infusæ, sed fidei adquisitæ vnde nō sequitur habitum Theologiæ esse habitum fidei infusæ. Ita Vazquez. Cuius sententia placet paucis, Iesuitis adhuc, vel fere nullis. Vnde sit.

13 Conclusio. Sacra doctrina de qua D. Thomas hic loquitur, non est fides adquisita articulorum fidei, & scientia conclusionum. Prob. nam D. Thomas de hac

ſacra doctrina reſolnit in articulo ſecundo quod ſit vera ſcientia: ergo nequit eſſe fides adquiſita articulorum fidei. Prob. conſ. nam implicat quod habitus circa concluſiones infallibilis ſit, & circa principia fallibilis: fides autem adquiſita articulorum fidei, fallibilis eſt cum non nitatur principio infallibili, circa concluſiones eſt infallibilis pluſquam aliæ ſcientiæ naturales infallibiles ſunt: ergo implicat quod noſtra Theologia ſit fides adquiſita articulorum fidei. Præterea ſi ſacra doctrina fides eſt, illa vtique fides eſt, de qua D. Thomas loquitur in articulo: iſtam autem non eſſe adquiſitam manifeſte conuinco, nam D. Thomas loquitur de ea fide, quæ neceſſaria eſt ad ſalutem: iſta autem non eſt fides adquiſita, ſed infuſa, & ſupernaturalis. § Præterea loquitur de ea fide perquam homines conuenientius, & certius quam per alias phiſicas diſciplinas inſtruuntur de his quæ ſuperant captum rationis humanæ; non ergo loquitur de fide, quæ alias ſcientias naturales nõ ſuperat in certitudine. Vt per ſe notum eſt. § Sed ad hoc reſpondet Vazquez negando, quod fides adquiſita articulorum fidei non ſit neceſſaria ad ſalutem, nam cum fides infuſa neceſſaria ſit ad ſalutem, & illa nequeat haberi ſine fide adquiſita eorundem articulorum, fit inde, quod adquiſita fides neceſſaria ſit ad ſalutem. § Sed doctrina hæc quam falſa ſit ad longum probauimus in noſtro tomo de virtutibus Theologicis in tractatu de fide. Et modo probatur falſitas eius ſic, nam fides neceſſaria ad ſalutem eſt fides ſupernaturalis, & infuſa, de hac enim ſolũ dixit Paulus: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt.* Fides autem adquiſita naturalis eſt, vtpote, quia à nobis eſt, & non per infuſionem. § Reſp. Eſſe ſupernaturalem ex parte reuelantis principia, quæ creduntur non vero ex parte credentis. § Cæterum huiuſmodi ſupernaturalitas tantum ſe tenens ex parte reuelantis credibilia, non negabatur à Pelagio qui fatebatur, quod credere ea, quæ diuinitus reuelata ſunt erat ex nobis id eſt ex viribus noſtris naturalibus, & tamen damnatur ab Eccleſia quia poſuit fidẽ, quæ eſt exordium noſtræ iuſtificationis eſſe ex viribus noſtris, ergo. Nec valet dicere Pelagium damnari eo quod poſuit præfatam fidem, quæ erat ex nobis ſufficere ad ſalutem quod Vazquez non ponit. § Non inquam valet, nam Pelagius non negauit ad ſalutem fidem ſupernaturalem requiri, ſed poſuit initiũ credendi eſſe ex nobis, id eſt prima fides a qua incipit iuſtificatio noſtra eſſe ex viribus noſtris, ſuppoſita tamen ex parte Dei reuelatione credibilium; at hoc ipſum videtur dicere Vazquez nam inquit, quod antequã credamus fide infuſa Deo reuelanti debemus indiſpenſabiliter prius credere fide adquiſita ſtudio noſtro eiſdem reuelatis, & hoc primum credere, dicit, eſſe neceſſarium ad ſalutem, & ex qua incipit ſeries, & ordo iuſtificationis eſſe ex viribus noſtris.

14 Præterea hæc doctrina Vazquez falſiſsima eſt, nam dato, & non conceſſo quod noſtra Theologia ſit cauſata ex fide adquiſita articulorum fidei ſequit dici, quod ſit idem habitus cum fide adquiſita nam duo habitus, qui comparantur vt cauſa, & effectus in genere cauſæ efficientis nequeunt eſſe realiter idem; ergo ſi Theologia ponitur cauſata ex fide adquiſita articulorum fidei, nequibit eſſe idem habitus cum fide adquiſita. Plura alia poteramus hic dicere, ſed reſervamus ea ad quæſtionem de ſcientia vbi prouabimus contra Vazquez in hæretico non manere veram Theologiam. § Sed in fauorem Vazquez quamuis ipſe ſuper nihil apprẽdat ſententiam ſuam poteſt argui ex eo quod D. Thom. in art. ſecundo, poſtquam determinauit ſacram doctrinam eſſe ſcientiam concludit ſic: *Vnde ſicut muſicus credit principia tradita ſibi ab Arithmetico ita doctrina ſacra credit prĩcipia reuelata ſibi à Deo.* Ex quibus ſic, hæc loquutio, doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo, nequit eſſe vera niſi ipſa ſit habitus fidei, quo intellectus Theologi credit articulos fidei, at non eſt fides infuſa vt prouabimus contra Silveſtrum: ergo erit fides adquiſita articulorum fidei. § Quod confirm. nam iuxta D. Thom. principia Theologiæ, quæ ſunt articuli fidei, ſunt rationes formales ſub quibus attingũtur concluſiones Theologiæ; at habitus omnis qui verſatur circa cõcluſiones debet attingere media per quæ concluſiones demonſtratur. Ergo Theologia debet attingere principia fidei: at illa non attingit ſciendo euidenter illa; ergo attingit ea credendo, non credendo fide infuſa: ergo credendo fide adquiſita: ergo Theologia erit ſcientia concluſionum, & fides adquiſita articulorum fidei: § Ad hoc

hoc argum. Resp. illam propositionem: sacra doctrina credit principia reuelata sibi à Deo, non esse dictatam ad D. Thoma de sacra doctrina abstractiue; sed concretiue. Idest, accipiendo pro sacra doctrina sacrū Doctorem simili modo, quo diceret musicus credit principia sibi tradita ab Arihtmetico: vnde non concluditur, quod ipsa Theologia sit habitus fidei adquisitæ; sed quod Theologus credat per fidem, principia, ex quibus deducit per Theologiam conclusiones suas. §. Ad confir. dist. min. debet attingere vt quod nego min. vt quo, vel etiam, vt ex quo conc. min. & dist. cons. eadem distinctione, vt quo. conc. vt quod; nego cons. & aliam, quæ sub infertur. Itaque Theologus nequit demonstrare conclusiones ex principijs fidei, nisi per fidem diuinam cognoscat ea secundum se, & vt quod: non autē requiritur, quod per Theologiam illa prout sic cognoscat, sed sufficit, quod ex eis sic cognitis, & propter ea, quæ sic per fidem cognouit conclusiones deducat: quod est cognoscere eadem principia, vt quo, & ex quo. Quod non fit per aliam cognitionem ab ea, qua deducuntur conclusiones ex principijs; sed eadem, sicut eadem cognitione, qua cognoscitur homo, cognoscitur conceptus directus eius, non vt quod, sed vt quo, & vt in quo.

§. IV.

Vtrum D. Thomas nomine sacra doctrina intelligat doctrinam sacram in genere, non in specie.

15 MEntem Domini Caietani circa intentum S. Thomæ, in 1. articulo, examinare prætendimus; in hoc 4. §. asserit ergo Dominus Caietanus. Dicendum, quod sacra doctrina, neque sumitur pro fide, vt distinguitur contra Theologiam: neque pro Theologia, vt distinguitur contra fidem; sed sumitur; pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, vt habet rationem disciplinæ, & doctrinæ; abstrahendo à ratione crediti, & sciti. Cognitio enim Dei, qua egemus ad salutem, prout à Deo docente, in homine suscipitur: doctrina est, & disciplina; iuxta illud Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Et de hac dicitur in conclusione quod est necessaria ad salutem. Et quoniam cognitio huiusmodi, vt disciplina est, reuelata; abstrahit à ratione credendi, & sciendi, & formaliter in se ipso, & virtualiter, id est, in suis principijs: ideo hoc in loco, vbi de doctrina reuelata, præter phisicas disciplinas quæritur; ad nullum horum, licet determinate descendere. §. Itaque quantum capio ex Caietani verbis: hic D. Thomas loquutus est de Theologia, & fide, pro vt conueniunt in hoc quod est esse doctrinas reuelatas; nam, Theologia, quamuis non sit reuelata in se, est tamen reuelata in suis principijs; non tamen loquutus est de sacra doctrina, prout determinate inuenitur in Theologia, prout hæc condistinguitur à fide; nec de sacra doctrina, prout determinata est ad credere: sicque ex hoc articulo tantum habemus sacram doctrinā, præter phisicas disciplinas esse necessariam ad salutem; non autem habemus, vel quod fides sit necessaria ad salutē, vel quod Theologia sit necessaria ad salutē; præter phisicas disciplinas. §. Et si obicias contra Caietanum, quod secundum bonas summulas, talia sunt subiecta, qualia permittuntur à beorum prædicatis; sed esse cognitionem necessariam ad salutem, solum potest conuenire doctrinæ, quæ est fides diuina; nam multi saluantur sine Theologia: igitur ex parte subiecti illius propositionis, tantū habetur doctrina, quæ determinate est fides. §. Ad hoc dicet Caietanus, maiorem esse veram in terminis appellatiuis; vt in hac homo est species, in qua subiectum tantum stat pro homine concepto conceptu communi; quia prædicatum apellat supra conceptum hominis communiter concepti: vel in terminis alienatiuis, vt in hac homo est pictus, in qua ex vi alienationis, ly homo non stat pro vero homine; sed tantum stat pro pictura, non verò illam regulam tenere in alijs: vnde cum in ista, sacra doctrina est necessaria ad salutem, nec sit appellatio, nec alienatio ex vi prædicati ad subiectū in significando indifferenter accipitur; quamuis nō possit verificari, verificatione propositionis, nisi pro fide diuina.

16. Et si secundo obicias, quod D. Thō. de illa doctrina determinat in hoc art. esse necessariam præter phisicas disciplinas; de qua in secundo quærit vtrum sit scientia; & in tert. vtrum sit vna scientia: sed esse scientiam, & esse vnam scientiam tantū determinare potest D. Thomas de Theologia, prout distinguitur à fide; nam esse scientiam repugnat fidei; prout distinguitur à Theologia, & solum conuenit Theologiæ, prout distinguitur à fide: ergo hic

in 1. partem D. T.

etiam agit de ſacra doctrina, prout determinatè dicit Theologiam, vt diſtinguitur à fide. §. Ad hoc dicit Caietanus, negando min. nam cum ſacra doctrina, prout ſic indifferenter ſignificatur, poſsit diſiunctiue ſupponere, tam pro Theologia, quam pro fide, ea, quæ ſunt propria fidei poſſunt prædicari de ſacra doctrina, & ea quæ ſunt propria Theologiæ poſſunt prædicari de ſacra doctrina: ſicut quia animal ſub ſe continet hominem, & leonem, ea quæ ſunt propria leonis dicuntur de animali; & ſimiliter ea, quæ ſunt propria hominis. Vnde ſi quis primò inquireret, an ſit animal rugibile, & probaret, quod ſic; quia leo rugit, & leo eſt animal: ergo eſt animal rugibile, & deinde inquireret, an ſit animal admiratiuũ, & probaret, quod ſic; quia eſt homo admiratiuus, & homo eſt animal, & ſic eſt animal admiratiuũ. Illæ duæ propoſitiones eſſent de eodẽ ſubiecto vniuoce eodem: nẽpe de eodem animali, eodem vniuoce. Sic in præſenti, ſacra doctrina vniuoce ſub ſe continet fidẽ, & Theologiam: vnde ea, quæ ſunt propria fidei dicuntur de ſacra doctrina, & ea, quæ ſunt propria Theologiæ dicuntur de ſacra doctrina, & ſic iſta duo quæſita, ſacra doctrina eſt neceſſaria ad ſalutem, ſacra doctrina eſt ſcientia, eſt vna ſcientia; omnia ſunt de eodem ſubiecto, eodem vniuoce, quamuis tamen illi prædicata rationẽ diuerſorum cõueniant. §. Et ſicut non valet animal, eſt rugibile; ergo homo eſt rugibilis: nec valet animal eſt admiratiuũ; ergo leo eſt admiratiuus: argumẽtamur enim afirmatiue à ſuperiori ad inferius, qui eſt malus modus arguendi: quia eſt defectus arguendi à non reſtricto ad reſtrictum, vel à confuſa ad determinatam; ita non valet, ſacra doctrina eſt neceſſaria ad ſalutem: ergo Theologia eſt neceſſaria ad ſalutem; neque valet ſacra doctrina eſt ſcientia: ergo fides eſt ſcientia; quia ſimiliter argumentamur afirmatiue à non reſtricto ad reſtrictum, vel a confuſa ad determinatam. Vnde mens D. Thomæ apparet, & omnia conſonant, & Caietanus à ſuorum, & alienorum calumnia liberatur.

§. V.

Explicatur modus dicendi, ſecundum mentem Authoris.

17 Quamuis modus dicendi Caietani valde probabilis ſit, placet tamen alio modo intelligere D. Thomam, videlicet dicendo, quod id de quo inquirit, & id de quo reſpondet quæſito eſt Theologia, incipit enim hic ſummam Theologiæ: vnde de an ſit eius primum ante omnia articulum conſtituit: tractat autem de ea ſub nomine ſacræ doctrinæ, nam apud ipſum, doctrina, idem eſt, ac cognitio alicuius probatiua, ſiue ſcientifice, ſiue probabiliter: vnde dum Philoſophus primò poſteriorum lectione 1. dicit, *omnis doctrina, omnisque diſciplina ex præexiſtenti fit cognitione* D. Thomas nomine doctrinæ explicat intelligere Philoſophum cognitionem probatiuam, ſiue ſcientifice, ſiue probabiliter; vnde cum cognitio Theologica ex præexiſtenti cognitione fiat: nempe ex cognitione fidei, meritò dum de Theologia tractat nomine ſacræ doctrinæ vtitur. Vt autem D. Thomas probet neceſsitatem huius ſacræ doctrinæ, quæ Theologia eſt; primò probat neceſsitatem fidei diuinæ ad cognoſcendum certò aliqua, quæ noſtræ rationis compræhenſionem excedunt; & etiam ad cognoſcendum certius & conuenientius ea, quæ de Deo ratione humana inueſtigari poſſunt, & ex huius neceſsitate conuincit neceſſarium eſſe præter phiſicas diſciplinas aliam doctrinam per reuelationem haberi, quæ doctrina, Theologia eſt, ſiquidem cognitio, ex qua fit per reuelationem habetur. §. Probat autem D. Thomas ex neceſsitate fidei neceſſariam eſſe ſacram doctrinam, quæ Theologia eſt; virtute huius, etenim Theologia, qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: vnde ad fidei præſtandum tales effectus ſacra doctrina, quæ Theologia eſt, neceſſaria eſt, & ſic ſi fides neceſſaria ad ſalutem eſt, neceſſaria Theologia erit. Hinc D. Thomas de fide in hoc articulo mentionem facit, non quia de fide inquirat, vel quia de fide reſpondeat; ſed quia ad fundandam neceſsitatem ſacræ doctrinæ, quæ Theologia eſt, conducit prius probare, quod fides diuina neceſſaria ſit: dices hanc doctrinam eſſe veram; ſed non ad mentem D. Thomæ, qui hoc medio non vtitur ad probandum ſacram doctrinam, præter phiſicas diſciplinas eſſe neceſſariam. Reſp. quod ſi expræſſe feciſſet hanc conſequentiam à nobis factam aſumendo præfatum medium; non eſſet opus interpretatione. Interpretamur ergo nos virtute illius medij concluſionem deduxiſſe, quam de facto deduxit ex neceſsitate fidei, & ſatis conſonantes ad mentem eius; quia in articulo ſequenti in argumento ſed contra adducit ex Auguſtino, quod huic ſacræ doctrinæ de

qua loquitur, atribuitur tantummodo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Quis ergo dubitare potest esse necessarium ad fidem illud, quo fides gignitur &c. ergo supposita hac doctrina, quæ D. Thomam non latebat, satis congruenter dicimus, quod virtute illius ex necessitate fidei ad salutem, inferat D. Thomas necessitatem sacræ Theologiæ determinate, sub nomine tamen sacræ doctrinæ.

18 Sed inquiris, si D. Thom. determinate agit de Theologia, vt distinguitur contra fidem, quare sicut 2. 2. expræsse, & determinate inquirit determinate de fide, & respondet similiter determinate de fide sub hoc nomine, fides; similiter hic non egit de Theologia sub hoc expræsso nomine. §. Resp. quod fides sub nomine expræsso fidei reuelata est in sacra Scriptura, Theologia autem non est reuelata sub nomine Theologiæ, bene vero est reuelata sub nomine doctrinæ, dicitur enim ad Titum 1. de Episcopo, amplectentē eū, qui secundū doctrinam est fidelem sermonē, vt posit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere. Hinc ergo de fide 2. 2. sub nomine fidei inquirit, & respondet. Et hic de Theologia sub nomine doctrinæ agit, quia solum sub hoc nomine reuelata est. §. Secundo prob. quod D. Thom. de Theologia determinate loquatur sub nomine doctrinæ, etenim in 7. art. huius 1. quæst. inquirit vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ, quæ est sacra doctrina. Resp. quod sic, & probat in argumento sed contra sic: *Illud est subiectum scientiæ de quo est sermo in scientia, sed in hac scientia fit sermo de Deo (dicitur enim Theologia, quasi sermo de Deo:) ergo Deus est subiectum huius scientiæ.* Sentit ergo hanc scientiam de qua loquitur esse determinate Theologiam. § 1 Sed instabis contra præcipuum fundamentum nostræ resolutionis. Etenim defendimus D. Tho. loqui determinate de Theologia sub nomine sacræ doctrinæ, quia apud D. Thom. nomen doctrinæ solum adaptatur cognitioni probatiuæ, siue scientifice, siue probabiliter. Hæc autem ratio falsa est. Ergo pro. minor. Diuus Thomas, vt probet in hoc articulo necessitatem fidei proponit hanc propositionem probandam ab ipso. Videlicet, necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam, secundum reuelationem diuinam, hæc autem propositio loquitur determinate de fide, & tamen nomine doctrinæ eam nominat: ergo nomen doctrinæ apud D. Thom. in hoc art. non adæquatur cum doctrina probatiua, sed extenditur etiam ad fidem, & sic ratio nostra falsum assumit. Ad hoc nego min. ad probationem nego min. illa enim propositio, quam primo assumit D. Thom. non est loquutio de fide, sed de Theologia; est enim immediate responsiua ad quæsitum articuli, quam vt probet, primo D. Thom. probat, debere homines necessario instrui de aliquibus per diuinam reuelationem, quæ instructio fit per fidem, & consistit in eo: *Quod, homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit,* secundum illud, *oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te, finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent ordinare in finem, vnde necesse est homini ad salutem, quod ei nota fierent, quædam per reuelationem diuinam.* Quibus concluditur necessitas fidei, & non habetur nomen doctrinæ. Deinde tandem concluditur Theologia sub nomine sacræ doctrinæ dicendo: necessarium igitur fuit præter Philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur sacram doctrinam per reuelationem haberi.

QVÆSTIO II.

De necessitate Theologiæ.

§. I.

An Theologia sit necessaria respectu eorum, quæ per se spectant ad fidem.

19 Illa per se spectant ad fidē, quæ rationis naturalis ductu inuestigari non possunt; vt sunt illa de quibus intelligitur locus, ille proxime adductus: *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te.* De his ergo inquiro. Vtrū Theologia sit necessaria pro illis. Et primo oportet diuisionem Theologiæ proponere; vt maiori cum distinctione procedamus. Tripliciter ergo Theologia sumitur; primo pro expositiua, secundo pro mistica, seu morali, tertio pro Theologia scholastica. Expositiua est illa, quæ versatur tota in explicatione, & recta intelligentia Scripturæ sacræ, non seruando rigorem scholasticū, sed veluti modo suasorio, & oratorio procedēdo. Moralis illa est, quæ exponit scripturam in ordine ad propagationem sanctorū mo-

rum. Scholastica est illa, quæ in forma rigurosa scholastica demonstrat pasiones de suo obiecto, quod Deus est. §. Resp. ergo ad quæsitum. Theologia est necessaria pro his: & ex his, quæ spectant per se ad fidem. Prima pars prob. nã vt inquit Augustinus fides eorum, quæ per se credit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur a Theologia, igitur pro his, quæ per se credibilia sunt Theologia necessaria est. Sed explicemus doctrinam Augustini fides gignitur à Theologia nõ vera actione generatiua, qua Theologia efectiue generatiue ad fidem concurrat, sed in eo sensu, quo dicimus, quod ea, quæ per se disponunt ad generationem alicuius formæ gignere illam dicuntur: hac de causa dicit quædam glosa autentica, quod: *Fides generat spem, & spes charitatem*; quia per se disponit fides ad spem, & spes ad charitatem. Etenim cõmune est apud Theologos, quod sine euidentia credibilitatis mysteriorum fidei non habetur fides, hanc autem euidentiam facit Theologia, neque enim ad aliam scientiam ex phisicis disciplinis, hæc euidẽtia reduci potest: habet ergo Theologia modo dicto gignere fidem. § Insuper Theologia determinat, quid credere debeamus distinguendo credibilia, vicuius D. Tho. in 3. dist. 23. q. 3. art. 2. ad 1. docet, quod fides adquiritur per habitum Theologiæ: sicut habitus principiorum dicitur adquiri per sensum, quantum ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen, quo principia cognoscuntur; vnde in hoc sensu possumus, etiam dicere gignere fidem diuinam. Hinc Paulus ad ephes. 4. asignans rationẽ ob quã Deus constituerit in Ecclesia Doctores, & sapientes, eam asignat, videlicet, vt non simus tanquam paruuli fluctuantes, & circunferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum. §. Vltra hæc inquit D. Tho. 22. q. 6. art. 1. ad 1. Theologiã esse necessariam ad gignendam fidem per modum exterioris persuationis, est enim fides ex auditu, auditus autem non fit sine externo Doctore prædicente, & persuadente ea, quæ fidei sunt. Insuper Theologia fidem nutrit nam de fide dicitur: *Soror nostra paruula est, & vbera non habet*, sed Doctores, & sapientes sunt vbera quibus lactatur, iuxta illud, quod de se dictabat Paulus, tanquam modo geniti infantes lac vobis porum dedi non escam, non dum enim poteratis, & alibi, portabimini ab vberibus consolationis vestræ, de qua consolatione ad Rom. 15. dictabat. Quæcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, vt per patientiam, & consolationem scripturarum spem habeamus. §. Insuper per hanc scientiam fides defenditur, nam quid quid contra fidem dicitur per hanc scientientiam damnatur, vt falsum; vnde de illa dicitur 2. ad Chorin. 1. *Consilia destruentem, & omnem altitudinem extolentem se aduersus scientiam Dei.* Per hanc, etiam scientiam impugnantur, & arguuntur qui fidem impugnant. Vnde ad Titum 1. dicitur de Episcopo: *Amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.* §. Roboratur etiam fides per Theologiam: quia vacillantes circa aliquem articulorum per hanc scientiam in fide illius roborantur, reducentem praua indirecta, & aspera in vias planas: itidem roboratur dum ex vno articulo arguendo ad alterum firmat fidem huius, per fidem firmam alterius; qua ratione Paulus Chorint. vacillantes circa resurrectionem communem roborauit in fide eius, eam probando, & ostendendo ex fide resurrectionis Christi, vt legitur 1. ad Chor. 15. Ex quibus infertur 1. pars nostræ responsionis, videlicet, quod Theologia sit necessaria pro his, quæ per se spectant ad fidem.

20 Secũda Etiã pars, videlicet, quod sit necessaria, ex his prob. in primis quia D. Thom. vt supra vidimus ex necesitate fidei ad salutẽ intulit necessariam esse Theologiam: ergo est necessaria ex his, quæ per se creduntur. Et ratio id demonstrat. Nam supposita fide articulorum, necessario sequitur scibillitas plurium conclusionum, ex eis deducibilium per illationes necessarias, aliquando euidentes, euidentia metaphisica, aliquando solum morali; at scire præfata scibilia ad nullã aliã scientiam atinere potest, nisi ad Theologiã: cum etiam hæc sola habeat pro subiecto Deũ de quo præfata scibilia demonstrabilia sunt: igitur, necesitas Theologiæ oritur ex his quæ per se fide diuina creduntur: nam si non crederentur fide dinina, non possent ex eis alia demonstrari, & sciri. Vnde si necesse est quod credantur fide dinina de primo ad vltimum necesse erit dari Theologiam, per quam præfata scibilia deducantur, & sciantur. §. Insuper ea, quæ per se spectant ad fidẽ multoties obscurisima sunt ob quorũ obscuritatem à multis praue, & sinistrè intelliguntur, vt dictat Petrus de epistolis Pauli. epist. 2. cap 3. *In quibus inquit sunt, quædã difficilia intellectu, quæ in docti, & instabiles deprauant ad suam ipsorum perditionem.* Er-

go ex necessitate fidei, de qua dubitare non possumus sequitur, quod Theologia necessaria sit, per quam præfatæ scripturæ in doctis dilucidæ fiant, & ab instabilibus prauitas circa intelligentiam scripturarum auferatur: concluditur ergo Theologiã nostrã, & esse necessariam pro his, quæ per se spectant ad fidem, & esse necessariam ex his.

§. II.

Soluuntur argumenta.

PRimo arguitur pro his, quæ per se spectant ad fidem sufficit fides: igitur non requiritur Theologia, quæ à fide realiter distinguitur. Prob. antec. ea quæ per se spectant ad fidem se habent, vt prima principia indemonstrabilia, solumque atingibilia ex reuelatione diuina; sicut in ordine naturæ prima principia solum sunt cognoscibilia ex immediata connexione prædicati cum subiecto; sed ad hæc suficit habitus primorum principiorum: igitur ad illa suficiet fides, quæ sola inclinare potest ad asensum habendo pro formali motiuo diuinam reuelationem.

21 Ad hoc argumentum dist. antec. sufficit fides in eo, qui credit transeat ant. in eo, qui fidem docet, nego antec. & nego consequ. itaque ad hoc, vt quis credat suficit lumen fidei, quia illo solo credimus, sed nullus credere potest, nisi à Doctore instruatur, & sic requiritur in docente sciētia, quæ instruat de rebus fidei: hæc autem est Theologia, & sic vltra fidem necessaria est Theologia. §. Instas prima principia naturalia, sola terminorum explicatione, sine Magistro per scientiam edocente illa euidenter cognoscuntur: ergo, & ea, quæ per se spectant ad fidem sola terminorum explicatione, sine Magistro edocente ea per scientiam Theologiæ suficienter credentur. §. Secundo, pueri de fide suficienter edocētur à parentibus, qui tamē scientiam Theologiæ non habent, sed tantum simplici noticia, quam de rebus fidei habent filios de fide instruunt: ergo adhuc in docente fidem, nō est necessaria scientia Theologiæ. §. Ad primum nego conseq. Prima enim principia cum in se ipsis, & ex se ipsis euidētia sint, sola terminorum explicatione suficientissimè cognoscuntur; natura ipsa ab intrinseco inclinante ad asensum eorum. Vnde nō indigent Magistro per scientiam edocente illa: ea autem, quæ ad fidem per se pertinent, cū obscurissima sint, & solum, quia Deus ea reuelauit credantur, requirunt indispensabiliter suæ credulitatis euidentiam, quam cum faciat Theologia, illam in Doctore requirunt. §. Sed instas Theologia pro hoc statu non est euidens: igitur nequit facere euidentiam credulitatis principiorum fidei. §. Resp. Theologiam, prout inclinat in conclusiones, quas deducit ex principijs fidei, non esse euidentem pro hoc statu, quatenus autem procedit ex varijs factis, & successibus, qui in Ecclesia eueniunt; & ad commendandam veritatem nostræ fidei valde conducunt procedit, sic euidentiam credulitatis mysteriorum fidei facere valet. Nec hæc duo pugnant inter se, quia licet sint eiusdem, non tamen sunt de eodem. Sicut neque pugnant in ipsa fide, de qua etiam dicit D. Thom. quod facit euidentiam in his qui eam habent eorum, quæ debent credi, cum tamē respectu credibilis, prout in se est, hoc, vel illud, magis obscura, quam Theologia sit. §. Ad secundam dico, quod licet, ita contingat, quod multoties filij quia prudenter estimant se à proprijs genitoribus non seduci, ex sola simplici notitia credant, ea, quæ à parentibus in doctis eis credenda proponuntur; tamen contingere potest, quod multi filij in credendo Parentibus nō sub dantur, ob dificultates, quas in credendo patiuntur, quas cum superare, & vincere non posint Parentes in docti, necesse est, vt tales edoceantur, recurrere ad Theologos, quorum doctrina dificultates, quæ ocurrūt superentur, & sic necessaria est Theologia in societate fidelium. Vel dicatur, quod licet Patres indocti sint, tamen fides, quam filijs docent, non est genita in Ecclesia nisi mediis argumentis, quæ sola Theologia facit, & solutione dificultatem arduisimarum, quā sola Theologia superare potest; vnde semper saluatur, quod nullus credit nisi Theologia præcesserit, vel indocente proxime, vel in alijs à quibus id, quod indocti docent deriuatum est.

22 Arguitur 2. Theologia est posterior fide: igitur nequit esse necessaria ad generationem fidei. Conseq. videtur bona, & ant. prob. nam Theologia procedit ex fide diuina principiorum, sicut scientiæ naturales ex cognitione principiorum naturali lumine cognitorum: ergo sicut scientiæ naturales sunt posteriores lumine principiorū, sic, & Theologia etiā posterior fide diuina. Huic argumento dicitur, quod conuincit, quod in discipulo, qui credit Theologia posterior

posterior est quam fides, quia illa generatur, & adquiritur effectiue ex assensibus eorum, quæ fidei sunt, non tamen conuincit, quod absolute prior sit fides, quam Theologia; quia cum Magister prior sit discipulo, & prius sit docere, quam adiscere, prior erit Theologia Magistri, quam fides discipuli. §. Sed contra est, & veniamus ad primum subiectum, in quo fuit Theologia, & fides, certe in isto prior fuit fides, quam Theologia; quia hæc ex fide debuit generari: ergo saltim, vt primus iste fidelis esset, non fuit necessaria Theologia. §. Sed resp. quod primus homo fidelis, licet non supposuetit in allio homine Theologiam, quia ab allio homine edoctus non est, supposuit tamē illam in Deo à quo edoctus fuit, & sic semper saluatur, quod Theologia sit prior fide. §. Sed cōtra est, nā dū inquirimus vtrū Theologia sit necessaria ad fidē, nō inquirimus de Theologia, vt abstrahit a Theologia creata hominū, & increata Dei; sed quæstio tantum est de nostra Theologia: ergo si hæc est posterior fide, etiam in primo, qui habuit fidē, & Theologiam concludendū erit, nostram Theologiam non esse necessariam propter fidem, sed ad magis erit necessaria ex fide: Id est, non erit necessaria, vt sit fides, sed erit necessaria, quia est fides. §. Resp. quod quando dicimus Theologiam esse necessariā ad fidem: hoc debet intelligi, vt fides secundum cursum ordinarium apud homines gignitur, & adquiritur. Sic enim oportet, vt adquirens fidē doceatur a prædicatoribus, & doctoribus eius, vt videmus regulariter euenire in Ecclesia, ob quā causam dixit Apost. 1. ad Chorint. 12. *Alij datur sermo scientiæ in eodem spiritu.* Et intelligitur communiter illud Iob. *Boues arabant, & asini pascebantur iuxta illos*, vbi per boues intelliguntur Doctores Theologi ex cuius labore indefesso in perscrutandis, & explicandis sacris scripturis, alij rudes pascuntur cibo spirituali fidei. §. Porrò primus fidelis nō fuit edoctus in fide diuina ab alijs hominibus, sed à Deo Immediate, & sic respectu illius non ampliamus necessitatem Theologiæ nostræ ad hoc, vt fidem adquireret, sed sicut dicimus Deum habuisse Doctorem recurrimus ad Theologiam Dei, quam dicimus priorem fide primi fidelis.



§. III.

Vtrum Theologia sit necessaria pro cognoscendis alijs veritatibus, quæ per accidens pertinent ad fidem.

23 Illas veritates per accidens dicimus pertinere ad fidem, quæ per scientiā naturalem ratione humana inuestigari possunt. Puta quod Deus sit, quod vnus sit, quod prima omniū causa sit, quod sit immutabilis, infinitus, æternus, Immensus, summe liber, summe prouisor, & aliæ, quas de Deo Metaphisica atingere valet: & dicimus eas per accidens spectare ad fidem, quia sine fide possunt cognosci, cum non superent proportionem nostræ potentiæ intellectiuæ, & dentur media in ordine naturæ, per quæ possint naturaliter cognosci. Vnde D. Thomas de illis loquens in hoc articulo 1. docet, quod fides non est necessaria pro illis, vt edisčantur; quia sine fide possunt edisci, sed esse necessariam, vt conuenientius, & certius cognoscantur; quia ex solo lumine naturæ earum inuestigatio non potest haberi ab omnibus, sed à paucis, & per longum tempus, & cum ad mixtione multorum errorum. Quam doctrinam ad longum prosequitur primò contra g. cap. 4. & 22. q. 2. art. 4. pro his ergo cognoscendis inquirimus an sit necessaria Theologia nostra. §. Respondeo Theologiam nostram non esse necessariam pro illis veritatibus absolute cognoscendis; neque pro illis, vt immediate cognoscuntur per diuinam reuelationem; esse tamen necessariam ad cognoscendas veritates, quæ ex illis, vt creditis fide diuina inferuntur. Prob. prima pars, nā Deum esse, vnum esse, primam causam esse, demonstratiue cognoscitur per metaphisicam: ergo pro illis absolute cognoscendis, nan requiritur Theologia. §. Dices sciri non potuisse præfatas veritates, nisi cum ad mixtione multorum errorum, vnde licet ad cognoscendum eas vtqunque, non requiratur Theologia; vt tamen sine errore cognoscantur requireretur. §. Sed contra, nam vt sine errore cognoscantur, sufficit fides diuina: ergo non requiritur Theologia. §. Dices illam suficere; sed non posse haberi de illis fidem diuinam, sine eo, quod ad illam disponat Theologia; & sic de primò ad vltimum ad cognoscendas illas, sine errore requiritur Theologia. §. Sed contra, nam licet quando fides est de perse obscuris requiratur ad introductionem fidei, vt supponi-

vidimus Theologia per modum diſponentis ad illam; tamen quando fides eſt de his, quæ non ſuperāt captum noſtrum; ſed poſſunt aliās ex effectibus ſuis cognoſci, non requiritur, quod Theologia diſponat ad eius introductionem: nam cum non ſuperent captum noſtrum de facili creduntur: ergo ad huc ad cognoſcendum præfatas veritates ſine errore non requiretur Theologia. §. Ex his patet ſecunda pars. Nā præfatæ veritates per fidē ſufficiētiſsime cognoſcūtur, quatenus à Deo reuelantur: ergo nō requiritur ad cognoſcendum eas, prout reuelātur Theologia. §. Dices ad fidē generādā requiri praecognoſcere euidēter credibilitatē hoc eſt, quod Deus ſit, qui illa reuelauit: at euidentia credibilitatis, vel huius quod eſt Deū ea reuelaſe, nequit haberi per ſcientias naturales: igitur requiritur, quod fiat per Theologiam. §. Sed contra, nam ad credendum ea, quæ, ratione naturali, poſſunt cognoſci, non requiritur euidentia credibilitatis, quæ Theologia ſit; ſed ſufficit alia euidentia credibilitatis illa inferior, neque enim debet requiri tam nobilis euidentia credibilitatis ad credendum ea, quæ poſſunt, lumine naturali inueſtigari; at ad credendum ea, quæ ſuperant ſimpliciter rationis captum requiritur: vnde, ſi ad hoc hæc ſecunda requiritur, ad illud euidentia, non Theologica ſufficiet.

24 Tertia, pars ſimiliter probatur in primis authoritate D. Tomæ, hic art. 1. ad 2. vbi aliam ſcientiam requirit ad tractandum de rebus, prout ſub diuina reuelatione cognoſcuntur, ab illis ſcientijs, quæ tractant de illis; prout ratione naturali inueſtigantur, quam ſcientiam dicit Theologiam: igitur Theologia neceſſaria eſt ad cognoſcendas veritates, quæ deducuntur per euidentem conſequentiam, ex rebus per accidens ſpectantibus ad fidem, prout lumine fidei cognoſcuntur. §. Ratio efficax pro concluſione, ea eſt; nam quæ demonſtrantur de præfatis rebus, prout creditis fide diuina, vere inferuntur, ſaltim ex vna præmiſſa de fide, & altera lumine naturali nota: ergo ad ſui attingētiam prout ſic requirūr Theologiam, cum ſola hæc poſsit ex præmiſſa de fide deducere concluſiones. §. Sed ad dificiliora veniamus.

* * * * * * *

QUÆSTIO III.

De qualitate Theologiæ.

NON de qualitate, quæ rei accidens eſt quæſtio præſens agitur, ſed de qualitate eſſentiali, prout rei eſſentialis differentia difinitur per hoc, quod eſt prædicari in quale quid.

§. I.

Vtrum noſtra Theologia proprie ſcientia ſit, quoad ſubſtantiam, ſeu eſſentiam ſcientiæ.

LOquimur de Theologia ſcholaſtica, quæ ex principijs reuelatis per euidentem conſequentiam concluſiones deducit. Nomine etiam ſcientiæ intelligimus virtutem quandam intellectualem vnam ex quinque, quas Ariſtot. 6. Æthicorū, cap. 4. & D. Th. 1. 2. quæſt. 57. diuiſit in quinque ſcilicet habitum primorum principiorum, quī dicitur intellectus, & verſatur circa prima principia per ſe nota, ſapientiam, quæ eſt notitia rerum diuinarum per altiſsimas cauſas, ſcientiam, quæ eſt notitia per demonſtrationem adquiſita, prudentiam, quæ eſt habitus cum vera ratione actiuus, ſeu dirigens honeſtatem morum, & artem, quæ eſt habitus cum vera ratione effectiuus, ſeu præſcribens modum rei efficiendæ. Et quia de virtutibus intellectualibus, ſicut de moralibus, & Theologicis duplex habetur cōſideratio, alia de illis, quoad ſubſtantiam, ſeu eſſentiam; alia de illis, quoad eſſentiam & quoad ſtatum: ideo in titulo quæſiti addimus illud, quoad eſſentiam ſcientiæ. Dicimus etiā in titulo noſtra Theologia; quia hic tantum agere prætendimus de Theologia viatorum; quæ ex creditis fide diuina demonſtrat, non de illa beatorum, quæ ex euidentibus concluſiones deducit.

25 Et quidem non habere eſſentiam ſcientiæ mordicus defendit Vazquez hic diſp. 4. cap. 5. & 6. quem ſecuti ſunt Valentia, Molina, Arriaga, Amicus, Moradus. Ex oppoſito Schola thomiſtica defendit Theologiam noſtram vere, & propriæ ſcientiæ eſſentiam habere, & pro eius luce. §. Sit concluſio, Theologia noſtra adhuc pro hoc ſtatu viæ vere, & propriæ ſcientiæ eſſentiam, & ſubſtantiam habet. Prob. primo ex Angelico Doctore, qui vbicumque hanc quæſtionem ex profeſo tractat, ſemper

per scientiam absolute eam dicit, & scientiam esse probat. Hic enim q. 1. art. 2. inquirit, vtrum scientia sit: & respondet, *Dicendum sacram doctrinam esse scientiam.* In primo ad Anibaldum q. 1. art. 1. hoc ipsum inquirit, & respondet esse scientiam; sed subalternatam: scientiæ Dei, & beatorum. In 1. sent. q. 1. art. 3. q. 2. hoc ipsum inquirit. & respond. *Dicendum quod ista doctrina scientia est.* Opponit se: ergo P. Vazquez, qui asserit solum esse, vel fidem adquisitam, vel ad magis opinionem; sed vrgentius hoc probo ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. vbi loquens de principiis fidei diuinæ dicit, *Ex his autem principiis, ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis: prob. aliquid apud omnes: vnde etiam Theologia scientia est, vt in principio operis dictum est.* Nempe hic q. 1. art. 2. quid clarius. §. Sed resp. Vazquez non posse loqui de scientia proprie, alias sibi contradicere et in eodem articulo, nam in corp. habet, *Quæcumque sciuntur proprie, vt certa scientia, cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei perficitur: vnde inposibile est, quod de eodem sit fides, & scientia.* Si ergo in solutione ad secundum de scientia propria dicta loquitur, sibi manifeste contradicit. §. Cæterum hæc cantilena antiquior est ipso Vazquez: sic enim contra D. Thomam garrit Scotus in 3. dist. 23. dicens manifeste hic sibi contradicere: sed cicadæ istæ sic cantant, Solis ardore percusæ: sed si atenderent ad vim illius verbi, quo D. Thomas vtitur: nempe, *perficitur*, rancæ factæ tacerent, & in ipso veritatis meridie non cæcutirent: vult ergo dicere D. Thomas, quod illa, quæ proprie scientia est, in ipsa visione perficitur, id est, consumationem suæ perfectionis habet: quia tunc non solum essentiam proprie scientiæ habet: sed etiam statum scientiæ. Vnde non sibi contradicit ex eo, quod Theologiam nostram propriam dicat scientiam; quia, licet dicat esse proprie scientiam; non tamen dicit, quod quandiu ex creditis infert perfecta sit, id est consumata, id est, quoad statum scientiæ, scientia; sed dicis sibi contradicere ex eo, quod docet scientiam, & fidem non posse esse de eodem, Theologia autem & fides de eodem sunt, nam de hac propositione, Christus habet duas voluntates, habetur fides, & Theologia: ergo si dicat Theologiam esse proprie scientiam sibi contradicet. §. Sed non sibi contradicit: quia contraria solum incomposibilia sunt, quando habent statum contrarietatis: vnde esto dicat Theologiam esse proprie scientiam, dumtamen statum, & consumationem scientiæ illi non tribuit, non facit eam de numero earum scientiarum, quæ cum fide incõposibilia sunt. Vnde omnia consonant.

26 Sed ratione prob. conclusio: ratione quidem cõmuni, Theologia est virtus intellectualis: ergo, vel lumen principiorum, vel sapientia, vel scientia, vel prudentia, vel ars, non lumen principiorum; quia tantum vt supra probauimus, versatur circa conclusiones, non prudentia; quia hæc non inuenitur in peccatoribus, quorum plures Theologi sunt, non est ars; quia vsquemodo non nouimus huius artis opera: erit ergo sapientia, vel scientia, & sic habetur intentum contra Vazquez. §. Sed resp. esse opinionem, seu fidem adquisitam. §. Sed contra insto, nam opinio, seu fides adquisita non est virtus intellectualis; Theologia autem virtus intellectualis est: ergo. probantur præmissæ. mai. quidem; nam virtus intellectualis non dicit tantum habitum intellectus, sicut neque virtus moralis solum dicit habitum residentem in voluntate; sed dicit habitum infallibiliter perficientem intellectum, id est, inclinantem eum ad verum infallibile infallibiliter attingendum: fides autem adquisita, seu opinio, solum possunt inclinare intellectum ad verum fallibiliter attingendũ: non ergo fides adquisita, seu opinio virtus intellectualis est, estò habitus intellectus sit. min. discurro sic: nam Theologia cum deducat conclusiones ex creditis fide diuina, non potest ex ipsa fide diuina non infallibilitatẽ participare; sicut in naturalibus, habitus, qui euidenter ex certis conclusiones deducit, nõ potest, non esse certus; omnis autem intellectualis habitus ad certum, & infallibile infallibiliter intellectum inclinans virtus intellectualis est: igitur Theologia virtus intellectualis erit. §. Dices non esse virtutem intellectualem; quia ad hanc requiritur vltra certitudinem, quod ex euidentibus euidentiam faciat eorum circa quæ versatur, quod Theologia, neque facit, neque facere potest pro hoc statu. §. Sed contra est nam fides diuina, secundum omnes Theologos obscura est, & euidentiam eorum, ad quæ inclinat, neque facit; neque potest facere, & tamen virtus intellectualis est: ergo inclinare ad verum certum, & euidens, non requiritur ad virtutem intellectualem; sed sufficiet inclinare infallibiliter ad certum er-

go cum hoc habeat Theologia vere virtus intellectualis erit.

Secundo, prob. conclusio ratione, ad veram rationem scientiæ, quoad essentiam, non requiritur euidentia actualis; sed sufficit, quantum est ex modo procedendi exigere illam, vel inclinare in illam, hoc autem habet nostra Theologia, etiam prout reperitur in nobis viatoribus; igitur proprie scientia erit: conseq. est bona, & probo præmissas: mai. quidem, nam euidentia actualis tantum requiritur in scientijs naturalibus, quatenus aliæ scientiæ, si de facto euidentes non sunt, certæ non sunt; quia ex nullo capite certitudinem habere valent, nisi ex euidentia principiorum: ergo quando scientia est talis qualitatis, & conditionis, quod sine euidentia suorum principiorum potest habere infallibilitatem, & certitudinem, vt scientia sit euidentiam actualem nō requiret. §. Prob. secundo ex Aristotele, qui sic definit. *Scire est rem per causam cognoscere, & quoniam illius est causa*, id est, cognoscere causam ob quam est, illius esse causam, & fieri non posse, vt aliter res se habeat. Ad hoc autem sufficit certitudo, & non requiritur euidentia actualis, nisi in scientijs naturalibus, quæ non possunt esse certæ, nisi euidentes sint: igitur ad scientiam actualis euidentia, non requiritur. §. Probatur eadem min. nam donum scientiæ, de quo Paulus 1. ad Chorinth. 12. habet, *Alijs datur sermo scientiæ*, non potest negari, quod in viatoribus scientia proprie sit, cum Paulus illud scientiam appellat, & securius sit loqui cum Paulo, quam loqui cum Vazquez, & tamen in nobis viatoribus actualem euidentiam non habet; quia pro hoc statu sola fide regulatur: ergo quando certitudo ex distincto capite haberi potest ab euidentia, hæc ad scientiam non requiretur. §. Sed demus, quod euidentia requiratur; tamen ad hoc, quod habitus actu scientia sit non requiritur, quod actu coniungatur cum euidentia; sed sufficit, si ex natura sua illam exigat, & ad illam inclinet; sicut ad hoc, quod aliquid actu habeat naturā proprij habitus non requiritur, quod actu sit difficile mobilis à subiecto, sed sufficit, si ex natura sua exigat difficile moueri à subiecto, vt metaphisica bona docet. At Theologia estò pro hoc statu euidens non sit, tamen ex natura sua exigit coniungi cum euidentia suorum principiorum: ergo habebit totum, quod requiritur ad scientiā: mi. n. prob. nam Theologia estò pro hoc statu de facto procedat ex fide diuina principiorum, tamen illa ex sua natura non habet ex fide procedere; sed ex principijs euidenter notis in scientia beatorum, ad quod D. Thomas attēdens semper dicit, quod procedit ex principijs notis in scientia superiori, scilicet, Dei, & beatorum, ergo ex natura sua habet esse euidens; id est, habet exigere procedere ex euidentibus, estò de facto procedat pro hoc statu ex sola fide, vt vicaria scientiæ, credendo de facto sua principia: erit ergo proprissime scientia.

Dices in diffinitione scientiæ, eodem modo ingredi euidentiam, ac certitudinem, at sine actuali certitudine, non datur vera scientia; ergo sine actuali euidentia non dabitur vera scientia. §. Sed contra est, nam estò ex vi verborum; eodem modo ponatur in diffinitione scientiæ, quod sit habitus certus, ac ponitur, quod sit euidens: tamen bene consideranti naturam scientiæ, fiet planum, certitudinem actualem debere conuenire scientiæ, vt actu scientia sit, non vero actualem euidentiam: nam vt supra dixi, scire nihil aliud est, quam rei causam cognoscere, esse rei causam, & à liter non posse se habere, sic autem rem cognoscere est actu de re certificari, quod non possit aliter contingere, nisi eo modo, quo esse cognoscitur, in quo habetur actualis certitudo, & non solum exacta; cognoscere autem rei causam, esse rei causam, & aliter non posse rem se habere, potest contingere sine eo, quod intellectus causam videat, vel effectum è causa, per hoc solum, quod fide diuina firmiter adhæreat huic, quod est causam rei existere, & per euidentem consequentiam ex tali causa conclusionem inferat. Exempli gratia: estò non videam Christum esse hominem, tamen, quia Deus mihi hoc dictat, seclusa omni formidine asentior, huic Christus est homo, maiori adhæsione, ac ad hærerem, si per lumen naturale viderem Christum esse hominem: similiter firmiter adhæreo per lumen principiorum huic propositioni, omnis homo est risibilis, ex quibus dum per euidentem consequentiam infero, Christum esse risibilem, firmiter omni seclusa formidine assensum do conclusioni illatæ, & tamen neque præmissas video, neque conclusionem: ergo stat firma adhæsio ad conclusionem sine actuali euidentia illius, sine actuali autem certitudine hoc non stat; quia actualis adhæsio, & firmitas est actualis certitudo.

27 Dicis, quod si semel admittatur sufficere

ficere

ficere ad essentiam scientiæ, quod conclusiones per euidentem consequentiam inferantur ex principijs certis; sed non euidentibus, sequitur debere etiam admitti, quod ad rationem scientiæ non requiratur adhuc sola exigentia euidentiæ, quod est contradicta. Probabis assumptum, nam quia fides habet omnimodam certitudinem eorum, quæ credit, independenter ab euidentia, neque est euidēs actualiter, neque exactiue: ergo si datur scientia in esse talis constituta per solam certitudinem conclusionum, & hæc certitudo habetur independenter ab euidentia, neque euidentia actualis, nec exacta erit de substantia, & essentia scientiæ. Explico hoc quod non concurrit ad certitudinem in scientia, non est de conceptu essentiali scientiæ secundum nostram doctrinam; sed ad certitudinem nostræ Theologiæ, sicut non concurrit euidentia actualis, sic neque concurrit exigere euidentiam: ergo ex nostra doctrina infertur, quod euidentia, neque actualis, neque exacta sit de substantia alicuius veræ scientiæ.

Ad hoc, quod pluribus apparet dificile, neg. sequelam, ad probationem neg. causalem: ratio enim ob quam fides, neque habet, neque exigit euidentiam, non est quia habet certitudinem independenter ab euidentia; sed quia per se inclinat in ea, quæ non videntur, est enim fides credere, quod non vides; scientia autem esto probet conclusiones ex principijs, quæ non videntur; & firmiter adhæreat illis, quæ de facto non videt, hoc tamen scientiæ non conuenit per se, sed per accidens, & ratione status viæ, in quo videmus per speculum in enigmate, per se autem inclinatur ad videndas suas cōclusiones in euidentia suorum principiorum, vnde est euidens, licet non actualiter, saltim exactiue. §. Ad explicationem dist. mai. quod non concurrit ad certitudinem in scientia non est de conceptu essentiali scientiæ, quod non concurrit, neque ad certitudinem, quam sciencia per accidens habet, neque ad certitudinem, quam exigit habere concedo ma. quod non concurrit ad certitudinem, quam scientia de facto habet in statu imperfecto tantū neg. mai. & dist. min. ad certitudinem, quam de facto habet ratione status imperfecti, conc. min. ad certitudinem, quam exigit ex natura sua habere, nego min. & consequentiam. Ita que Theologia viæ tantum gaudet de facto certitudine ad quam, nec concurrit euidentia actualis principiorum, neque euidentia exacta; quia de facto tantum procedit ex principijs certis, ea certitudine ad quam euidentia principiorum nullo modo concurrit, verum quia ab hac Theologia nō procedit per se, sed tā tum per accidens, hoc est, tanquam à vicaria luminis gloriæ: fit inde, quod cum certitudine, quam de facto habet independenti ab omni euidentia, exigat habere certitudinem dependentem ab euidentia, quam facit lumen gloriæ in patria, & sic esto actualiter euidens non sit, est tamen euidens ex actiue.

Terrio prob. conc. quia si vt vult Vazquez, nostra Theologia tantum est opinio, seu fides adquisita requiritur, quod conclusio Theologica non sit, sic certa, quod oppositum ei immediate sit error, consequens est contra omnes Theologos: ergo prob. sequela, opinioni directe solum opponitur improbabilitas; error autem Theologicus superar longe improbabilitatem, sic quod multoties qui pertinaciter, errorem profert puniendus veniat pœnis hæreticorum: igitur conclusio Theologica tantū erit certa, sic quod eius opposita sit in opinabilis nō vero, sic erit certa, quod sit error ea, quæ ei immediate oponitur. §. præterea non datur opinio, cui non possit sub esse falsum at assensui deducto ex vna de fide, & altera euidenti naturali, nequit subesse falsum: nō ergo erit, vel esse poterit opinio. Sed de hac ratione infra plura dicam.

§. II.

Soluntur argumenta.

28 PRimo arguitur ex Aristotele, qui definit scientiam esse habitum certum & euidentem per demonstrationem adquisitum: ergo contra illum adstruitur Theologiam esse proprie scientiam cum dato, quod habitus certus sit, euidens tamen non est. §. Ad hoc dico Aristotelem solum cognouisse scientias naturales, quæ ex euidentia principiorum intellectum certificant, & sic non militare contra nos, qui fide instructi aliam scientiam agnoscimus, quæ suam certitudinem non ex euidentia principiorū, ex quibus procedit desumit; sed ex fide magis certa, quam scientiæ naturales euidentes certe sunt. Et quidem si hoc argumentum conuinceret Theologiam non esse proprie scientiam, etiam conuinceret fidem nostram diuinam non esse proprie fidem; nam sicut Arist. requirit euidentiam ad scientiā, sic requirit fallibilitatem pro fide: cum ergo fides

fides nostra sit infallibilis, secundum Aristotelem non erit proprie fides, si ex definitione Aristotelis data pro scientia: prob. efficaciter Theologiam non esse scientiam.

Secundo arguitur ex varijs authoritatibus D. Thomæ, etenim in 3. dist. 33. q. 1. art. 2. ad 4. quæst. asserit, *Si enim esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, nec vniuoce scientia diceretur*: ergo cum Theologia viatorum non reducat conclusiones ad principia naturaliter cognita, non erit propria scientia. §. Ad hanc authoritatem communiter dicitur, quod non probat Theologiam nostram non esse scientiam; quia licet de facto nequeat reducere in nobis cōclusiones ad principia naturaliter nota, tamen exigit ex natura sua conclusiones reducere ad principia naturaliter nota, id est, euidenter nota, & de facto, dum continuatur cum scientia beatorum hoc facit: & sic ex vi huius authoritatis, nihil contra conclusionem conuincitur. §. Cæterum solutio ista non est ad mentem D. Thomæ, qui ibi per principia naturaliter nota, nō intendit idem, quod euidenter nota; sed idem quod lumine naturali principiorum nota, quod patet; quia hanc doctrinam ibi adducit ad explicandum, quo modo virtutes adquisitæ distinguantur à per se infusis, dicit enim sic *Dicendum quod virtutes adquisitæ, & infusæ differunt specie, scilicet fortitudo à fortitudine, & temperantia à tēperātia.* Quod probat; quia vt dictū est, fines sunt sicut principia in operatiuis; si autē esset aliqua sciētia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, nō esset eiusdem speciei cō alijs scientijs; nec vniuoce scientia diceretur: vnde cum fines virtutum infusarum non præexistant in seminarijs naturalium virtutum, sed naturam humanam excedant, oportet quod virtutes infusæ a virtutibus adquisitis, quæ ab alijs seminarijs procedunt differant specie: Vnde D.Th. per illa verba ad principia naturaliter nota: solum voluit intelligere ea principia, quæ in seminario naturali scientiarū natura sumi præcōtinentur: nō vero voluit intelligere principia euidēter nota; siue lumine naturali, siue super naturali. Vnde ex hac authoritate nullum argumentum sumi potest; quia per illa verba solum voluit docere scientias naturales specie distingui à supernaturalibus infusis. Quæ doctrina verissima est etiam si scientiæ infusæ reducunt ad principia euidenter, nota suas conclusiones, quia

in 1. partem D.T.

non reducunt illas ad principia naturaliter nota. §. Instas D. Thomam non solum dicere, quod specie differant; sed & quod vniuoce non esset scientia illa, quæ non perduceret conclusiones suas ad principia naturaliter nota: ergo non loquitur de scientia supernaturali euidenti; quia hæc in ratione scientiæ vniuocatur cum scientia naturali.

29 Sed resp. scientiā euidentē supernaturalem vniuocari cum naturali logice; non vero phisice. Primum; quia in eadem specie qualitatis collocantur scientia naturalis, & super naturalis, & sic in eodem genere Logico debent conuenire. Secundum, quia forma naturalis, & super naturalis phisice in nullo conueniunt, cum supernaturale sit extra omnem exigentiam, & habitudinem naturæ. §. Insuper forma supernaturalis cum adæquate supernaturalis sit, phisice loquendo, in nullo prædicato cum forma naturali conuenientiam habet: vnde phisice loquendo in nullo vniuocatur cum naturali, & sic optime dicit D.Th. quod scientia, quæ non reduceret conclusiones ad principia naturaliter nota, non esset vniuoce scientia, cum scientia naturali. §. Insuper phisice loquendo, id est, ex parte principij, & ex parte termini in nullo conueniunt; quia naturalis continetur, tanquam in principio, in seminario naturali scientiarum. quod est lumen naturale principiorum, & habet pro termino ens naturale: supernaturalis vero præcontinetur in Deo authore supernaturali à quo solo effectiue producitur, & ad quem tendit, tanquam obiectum, & finem. Hinc pasim intelligitur doctrina D.Thomæ quam habet infra quæst. 52. art. 1. vbi dicit quod *Angelus æquiuoce dicitur esse in loco respectiue ad corpus*, cum tamen res constās sit, quod ratio proprie essendi in loco vniuoce participetur ab Angelo, & corpore; cum vtrumque proprie in loco sit: etenim Logice conueniunt in ratione proprie essendi in loco, quæ est ratio quantitatis, prout abstrahit à quantitate molis, & quantitate virtutis; phisice tamen in ratione essendi in loco æquiuocantur, dum corpus est in loco, vt contentum à loco: Angelus, vt continens locum. §. Hinc colliges Mar[illegible]letam hic, falso citare D. Thomam in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 2. q. 4. dum ex eo citat sic, *Quod si esset aliqua scientia, quæ non posset resoluere, vsque ad principia per se nota illa non esset vniuoce scientia*, neque proprie. Sic ille; sed falso, nam D. Thomas non dicit, per se nota; sed naturaliter nota. Neque dicit, quod

C 2 non

non esset proprie scientia; sed tantum in loco citato habentur, quæ nos retulimus. In quibus nihil contra nos, vt vidimus. 9. Sed quæst. de verit. 14. art. 9. verba à Marleta adducta habet. Ibi enim habet sic, quæcumque sciuntur proprie accepta scientia, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur. Quod etiam repetit D. Thomas 2.2.q. 1. art. 5. ex quibus fit argumentum contra nos. Ea, quæ Theologia docet non cognoscuntur per resolutionem ad prima principia per se nota, seu quæ præstò sunt intellectui, vnde non perficitur in visione rei præsentis; cum pro hoc statu res, quæ fidei diuinæ sunt videre non possimus: ergo Theologia nostra non erit proprie scientia.

30 Sed resp. verba D. Thomæ debere intelligi sic: quod scientia proprie accepta solum sciuntur ea, quæ pro aliquo statu ipsius scientiæ, cognoscuntur per resolutionem ad prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui; non vero, velle, quod pro omni statu, pro quo sciuntur per præfatam resolutionem cognoscantur. Vnde cum Theologia nostra hoc statu imperfecto viæ spoliata, & statum beatorum induta ea, quæ scit cognoscat per resolutionem ad ea, quæ præstò per seipsa sunt intellectui nota: fit inde quod adhuc pro hoc statu scientia proprie accepta sit, estò statum perfectum scientiæ non habeat. Vnde ex hac authoritate solum prob. Theologiam non esse scientiam subalternantem, sed tantum subalternatam. §. Sed instas, hac doctrina probare D. Thomam, quod pro nullo statu nihil possit esse scitum scientia proprie dicta, & simul creditum, si autem ad scientiam proprie acceptam non requiritur, quod pro omni statu ea, quæ scit resoluat ad principia euidenter nota, hoc quod prætendit, probare, non poterit, nam scientia, quæ actu pro suo statu nō sic resoluit, componitur cum fide talis status: ergo contra D. Thomam asignata est solutio à nobis tradita. §. Resp. intentum D. Thomæ esse, quod scientia proprie dicta, quoad essentiam, & quoad statum perfecta nihil possit sciri, & simul credi pro nullo statu, quod verissimum est, & nostræ doctrinæ non oponitur; qui estò dicamus Theologiam pro hoc statu esse scientiam proprie, quoad essentiam, non tamen ponimus eam habere statum scientiæ; neque opponi fidei diuinæ, & sic nihil concluditur contra nostram doctrinam.

31 Secundo ratione arguitur, scientia vere scientia ad ea principia debet resoluere suas conclusiones, quibus si proponantur intellectui non possit non asentire: sed si principia, ex quibus procedit Theologia intellectui proponantur, libere potest illis non asentiri, siquidem libere creditilla: ergo Theologia non erit vere, & proprie scientia: conseq. est bona, min. certa, & mai. prob. scientia debet conuincere intellectum sic de certitudine conclusionum, quod non relinquat liberam potestatem in intellectu ad asentiendum, vel non asentiendum conclusioni: ergo principia, ex quibus procedit, sic debent comparari ad intellectum, quod non sit in potestate illius non asentiri principijs: patet conseq. quia immobilitas circa conclusiones oriri debet ex immobilitate circa principia: ergo si non est in potestate intellectus scientis non asentiri conclusioni, non erit in potestate intellectus, non asentiri principijs. §. Ad hoc, nego mai. vniuersaliter loquendo de scientia proprie scientia, datur enim scientia proprie dicta, quæ apud omnes non est scientia; sed tantum apud concedentes principia, & in hoc ordine nostra Theologia proprie scientia est. Colligo hoc ex D. Thoma 2.2. quæst. 1. art. 5. ibi ad secundum *Ex principijs fidei aliquid probatur apud Fideles, sicut ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes.* Pondero illud *apud fideles*, qui sunt hi? hi sunt profecto, qui de facto credunt & credendo concedunt principia fidei, ex quibus concessis fit demonstrariuum argumentum concedentibus principia. Et subdit D. Thomas: vnde etiam Theologia scientia est: non ergo maior illa vniuersaliter loquendo vera est: & ad probationem illius, dist. ant. debet conuincere &c. ex vi terminorum, neg. ant. debet conuincere &c. vel ex vi terminorum, vel ex aliqua suppositione, puta, quod principia concedantur, conc. ant. & neg. conseq. ad probationem, dist. ant. immobilitas circa conclusiones oritur ex immobilitate circa principia, immobilitate circa principia orta, vel ex meritis obiecti, vel ex voluntate volente immobilitari, & captiuari circa principia, conc. ant. orta præcisse ex meritis obiecti nego ant. & conseq. itaque immobilitas circa cōclusionem contingit dupliciter, vel ex vi terminorum, vel ex suppositione. Primo modo immobilitantur circa conclusiones intellectus, qui vident eorum principia certa, & necessaria, nam illis propositis non possunt non asen-

asentiri illis, & post quam illis praebuerint assensum, non possunt non asentiri conclusionibus. §. Secundo modo immobilitantur circa conclusiones intellectus, qui non ex vi terminorum determinantur ad assensus praemissarum, non quia praemisse nō sint certissimae, & necessariae; sed quia dum non vident earum necesitatem non conuincuntur, & sic libere assentiunt illis, voluntate ad hoc inclinante, & captiuante intellectum in obsequium fidei, post quam autem per fidem Intellectus asentitur his principijs, per euidentem consequentiam conclusionem deducit, & circa illam immobilitatur, non quidem absolute: sed ex suppositione, quod perseuerat intellectus in assensu principiorum.

32 Sed instas: ergo nostra Theologia pro hoc statu viae non erit absolute, & simpliciter scientia, sed tantum secundum quid; consequens non potest admitti in nostra sententia, quae ponit illam esse scientiam simpliciter: ergo prob. sequela scientia simpliciter, & absolute talis solum potest esse illa, quae absolute, & simpliciter necessitat intellectum ad assensus conclusionum, cum debeat absolute intellectum conuincere de illis: ergo si nostra Theologia absolute, & simpliciter pro hoc statu intellectum non necessitat ad assensus conclusionum absolute, & simpliciter non conuincet illum de eo, quod verae sunt, & sic non erit scientia simpliciter. Quod autem non necessitet simpliciter prob. nam iuxta doctrinam nostram tantum necessitat ex suppositione, quam libere ponere, & auferre, stat in potestate voluntatis, ista autem necesitas tantum est secundum quid, cum non destruat libertatem simpliciter: ergo tantum habebit necesitatem secundum quid ad assensus conclusionum. §. Confirm. Theologia per nos tantum necesitat intellectum concedentem praemissas: ergo ea libertate, qua intellectus tenet praemissas, tenebit conclusionem; sed Intellectus nulla necesitate, sed cum omnimoda libertate tenet praemissas: ergo pariter nulla necesitate; sed omnimoda libertate tenebit conclusionem, & sic non erit scientia simpliciter conclusionum. §. confirm. secundo ex concessione libera praemissarum necessario inferre conclusionem, tantum infert necessitatem illationis; non vero rei illatae, necessitatem infert: igitur Theologia tantum erit scientia illationum ad quas necesitatur; non vero conclusionum circa quas habet omnimodam libertatem, prob. ant. exemplo deducto ex nostra doctrina de auxilijs, quod enim posito auxilio efficaci necesse sit ex suppositione inferri assensum, ad quem inclinat auxilium, tantum infert necesitatem illationis, & consequentiae; nō vero necesitatem consequentis: ergo similiter ex sola suppositione concessionis principiorum necessitari ad illationem consequentiae, tantum inferet necesitatem consquentia, non vero consequentis: ergo Theologia solum erit scientia consequentiarum, vt ponit Aureolus, non vero consequentium, quia solum necesitat ad primum, non vero ad secundum.

33 Ad hoc nego consequentiam, ad probationem nego ant. non enim datur talis scientia; sed omnis scientia debet esse ex concesione praemissarum, neque enim scientia conuincit aliquem intellectum circa conclusiones, nisi conceda principia, ex quibus talis scientia procedit. Sed quia sunt aliqua principia, ad quorum assensum necessitatur Intellectus, quoad specificationem; ideo tales scientiae, quae ex illis procedunt dicuntur absolute necessitare intellectum, quo ad assensum conclusionum, quia dum non potest disentire principijs, non potest disentire conclusionibus, hanc autem conditionem non est necesse, quod omnis scientia in quocunque statu, sit habeat. Sed sufficit, quod aliquando hoc habeat, & dum hoc non habet, ad hoc habendum inclinat, quod nostrae Theologiae proprie conuenit. §. Nec illa necessitas, quamuis sit ex suppositione potest vocari secundum quid; quia est suppositio talis conditionis, quod illa posita, & ex vi illius intellectus ad modum naturae determinatae conclusiones infert, & eis assentitur: vnde facta tali suppositione non manet liber; sed agit necessario. Vnde necessitas scientiae est simpliciter talis, & non secundum quid; quia ex suppositione, quod intellectus perseueret in concesione praemissarum intellectus ad modum naturae determinatur ad assensum conclusionum: ita que non est necesitas solius infallibilitatis; sed omnimodae necessitatis. §. Ad primum confirm. nego 1. conseq. nam ad praemissas neque absolute, neque ex suppositione necessitatur, ad conclusionem necessitatur ex suppositione, quod praemissis assentiat. Vnde assensus praemissarum sunt liberi in se; assensus vero conclusionis sunt necessarij in se, & solum liberi in causa: vnde non potest verificari, quod eadem libertate, qua assentiatur praemissis assentiatur conclusioni §. Ad secundam confirm. nego ant. ad proba-

bationem nego ant. quia illa propositio est causalis,& sit sensus in illa, quod quia posito auxilio efficaci,tantum ex suppositione est necesse inferri actum, ideo auxilium tantum necesitat ad illationem, & non ad assensum necessarium rei illatæ, quod falsum est. Nam quod ibi tantum sit necesitas ad inferendum non est; quia est necesitas solum ex suppositione auxilij; sed est quia suppositio auxilij est talis conditionis, quod nō tollit posse ad opposi tum, cum non auferat indiferentiam judicij, ex qua libertas voluntatis desumitur; datur enim non ad inferendum absolute actum; sed ad inferendum illum libere, & cum posse ad oppositum: vnde auxilium solum habet infabillitate ad actum, non vero necesitare ad illum. Suppositio autem concesionis præmissarum tollit libertatem, circa assensum conclusionis; quia intellectus ex tali concesione plane conuincitur ad assensus cōclusionū,& sic sine libertate asentitur illis. Est insuper aliud discrimen in eo, quod auxilium eficax, cum tantum moueat ad actū non causat efectiue actum; sed tantum causat efectiue aplicationem voluntatis ad actū & sic solum necesitat necesitate consequentiæ, non consequentis. Concessio autem præmissarum efectiue causat vtrumque, nempe, & illationem, & assensus conclusionum, & sic non sequitur, quod sit solum Theologia scientia consequentiarum, vt vult Aureolus: sed etiam sit scientia consequentium quorum causat assensum.

Tertio arguitur, euidentia non est prædicatum accidentale scientiæ, sed essentiale: ergo cum Theologia nostra non sit euidēs, non erit, quoad essentiam scientiæ, scientia: prob. ant: nam prædicatum accidentale cōsequitur ad essentiale; at in scientia nullum est prædica tum essentiale, ad quod sequatur euidentia: ergo prob. min. si aliquod esset, vtique hoc esset certitudo, at certitudo potius sequitur ad euidentiam, quam præsupponatur ad illam, cum ideo actus certus sit; quia euidens est: ergo. §. Confirm. claritas in cognitione, non solum exigitur propter certitudinem; verum etiam propter se ipsam; quia est intrinseca perfectio cognitionis. Vnde intrinsece, & essentialiter perfectior est cognitio clara, quam obscura, quanuis vtraque sit certa: ergo euidentia non est conditio, accidentalis solum propter certitudinem requisita: conseq. est bona, & antec. prob. claritas perficit intellectum secundum naturalem eius exigentiā, quæ quidem talis est, vt suum assensum pro ijcere quærat ex proprio, & non ex alieno testimonio: vnde experimur intellectum nunquam quiescere, quousque in euidentia figat pedē: ergo euidentia quæritur propter se, & non solum requiritur propter certitudinem. §. Confirm. secundo, euidentia essentialiter distinguit scientiam ab omni alio, quod scientia non est: igitur euidentia non erit conditio accidentalis ad scientiam; sed essentialis, & specifica. Vnde cum Theologia non sit euidens non erit scientia.

35 Ad hoc, loquendo de euidentia actuali, neg. ant. ad probationem neg. min. ad probationem dist. min. certitudo potius sequitur, ad euidentiam, quam præsupponatur ad illam, quando intellectus certificatur de re ex hoc, quod videt illam, conc. min. quando independenter ab euidentia de re certificatur, neg. min. & conseq. ita que certitudo potest haberi ex euidentia, & tunc certitudo sequitur ad illam: etiam potest haberi ex fide infallibili; & quia fides præcedit euidentiam, ideo certitudo potest præsupponi ad euidentiam; non quia euidētia ex certitudine oriatur; sed quia actus prius tunc intelligitur certus, quam intelligatur euidens: vnde tunc actualis euidentia non est de substantia, & essentia. §. Ad primum confirm. dist. conseq. loquendo de omni cognitione intellectus trans. conseq. loquendo de cognitione scientifica, nego conseq. Ita que fatemur, quod loquendo de perfectissimo actu ad quem intellectus potest peruenire, euidentia actualis nōn est accidēs cognitionis; sed quid requisitum propter se ipsum, sicut centrum inquiritur à grauis; quia in illo solum quiescit. Cæterum scientia solum, quoad substantiam, & essentiam scientiæ, non est actus perfectissimus ad quem intellectus potest peruenire, & sic nō requirit euidentiam actualem pro suo essentiali prædicato: vnde fatemur etiam dari scientiam secundum quam intellectus veritates sciat, estò non quiescat, sed tendat ad euidentiam; negamus tamen, quod ante aduentum euidentiæ, & perfectæ quietis intellectus, proprie, & in veritate non sciat; sed tantum fatemur, quod scit imperfecte, inperfectiane opposita perfectioni accidentali, non substantiæ, & essentiæ scientiæ. §. Ad secundum confirm. dist. ant. euidentia actualis, nego ant. euidentia exacta, seu ipsa exigentia euidentiæ, conc. ant. & dist. conseq. euidentia actualis, nego consequentiam, exigentia euidentiæ, concedo conseq. ita que scientia, quanuis cum fide potsit conuenire

Magister Ferre

uenire in certitudine: distinguitur tamen essentialiter à fide diuina, quia hæc non habet nec requirit, nec habere potest euidentiam eorum, quibus assentit; scientia autem estò non habeat, exigit habere, & potest habere, & perfici per euidentiam.

36 Instas Theologia, si est quoad essentiam vere scientia debet vniuocari cum alijs scientijs naturalibus, saltim vniuocatione logica, vt supra vidimus; sed si non habeat euidentiam actualem pro prædicato essentiali, non vniuocabitur cum illis in ratione scientiæ: ergo prob. mIn. scientiæ naturales cum ante conceptum euidentiæ, nō intelligantur certæ necesse est, quod in ratione scientiæ, sicut non constituuntur per exigentiam certitudinis, sic non constituantur per exigentiam euidentiæ: ergo si Theologia, solum constuitur in esse scientiæ per exigentiam euidentiæ, non vniuocabitur in ratione scientiæ cum alijs scientijs naturalibus. §. Ad hoc nego min. ad probationem nego consequentiam: ita que datur ratio scientiæ, prout communis generice est ad sciētias naturales, & ad nostram Theologiam, & pro vt sic tantum est habitus certus, & euidens abstrahendo ab euidentia exacta, & ab euidētia actuali, & in hac ratione vniuocantur Theologia, & cætere sciētiæ naturales: datur insuper ratio scientiæ naturalis, & hæc dicit euidentiam actualem sicut & certitudinem, & in hac solum vniuocantur scientiæ naturales inter se: vnde ex hoc, quod Theologia in esse talis scientiæ constituatur per exigentiam euidētiæ non sequitur, quod in ratione scientiæ vt sic, pro vt tantum dicit euidentiam abstrahendo ab eo, quod sit exacta, vel actualis, non vniuocetur cum alijs scientijs naturalibus. §. Sed inst. 1, quando aliqua duo sunt eiusdem generis nequit fieri, quod id, quod est accidens respectu vnius speciei, sit essentia respectu alterius; sed Theologia, & aliæ scientiæ naturales sunt eiusdem generis; igitur nequibit fieri, quod euidentia actualis sit de essentia scientiarum naturalium, & sit accidens respectu Theologiæ. §. Secundo, euidentia actualis est de essentia nostræ Theologiæ, pro vt est in statu patriæ: ergo nequit comparari, vt accidens respectu nostræ Theologiæ, prout est in statu viæ par. conseq. nam hic, & in patria Theologia nostra eiusdem speciei est: ergo quod est de essentia illius in statu patriæ nequit esse accidēs illius, prout est in via. Et antec. prob nam quando certitudo scientiæ sumitur ex euidentia obiecti, id est, ex hoc quod obiectum videtur, prout in se tunc euidentia actualis est de essentia scientiæ; sed in patria certitudo Theologiæ tantum sumitur ex eo, quod videntur principia, & conclusiones: ergo euidentia erit de essentia nostræ Theologiæ, prout in patria est.

37 Ad primum nego mai. estò enim ex prædicatis, quæ descēdunt ex ratione cōmuni nullum possit esse de essentia vnius speciei, & accidens alterius; loquendo tamen de prædicatis, quæ conueniunt speciei, ratione suæ rationis diferentialis, non est inconueniens in eo, quod aliquod prædicatum sit de essentia vnius speciei, & tantum sit accidens respectu alterius; scientia enim subalternans, & subalternata conueniunt in genere scientiæ, & tamen coniunctio cum principijs, ex quibus procedit per se conuenit subalternanti, quod tantum accidentaliter conuenit subalternatæ: sic ergo stabit bene, quod euidentia actualis sit de essentia scientiarum naturalium subalternantium, & solum sit accidens Theologiæ. §. Ad secundam, nego ant. ad prob. dist. mai. quādo certitudo sciētiæ sumitur ex euidētia obiecti, tunc euidentia actualis est de essentia scientiæ; certitudo substantialis, & essentialis, conc. mai. certitudo conueniens scientiæ, tantum ex accidenti, nego mai. & nego min. Etenim nostræ Theologiæ cum subalternetur scientiæ beatorum, quando cum illa continuatur vltra illam certitudinē, quā habebat in via, quæ prima, & substantialis, est, conuenit ei alia certitudo accidentalis ex hoc, quod cum euidentia suorum principiorum coniungitur, quæ sumitur ex hoc, quod obiectum suorum principiorum videtur in se: vnde non sequitur, quod Theologiæ nostræ in statu patriæ euidentia essentialiter, & substantialiter conueniat. Sed tantum accidentaliter sicut, & certitudo ex sola illa desumpta accidentaliter tantum conuenit.

38 Quarto arguitur, argumento vulgari, sed meo videri difficili. §. Nulla scientia est de singularibus, sed Theologia tractat de singularibus puta degestis Abrahæ, Isac, & Iacob, & similibus; igitur sacra doctrina nō erit scientia. §. Ad hoc respondet D. Thom. Theologiam agere de singularibus non principaliter, sed introductiue, tum in exemplum vitæ, tum ad declarandam authoritatem virorum per quos ad nos reuelatio diuina processit, super quam fundatur sacra Scriptura, seu doctrina. §. Sed contra nam Theologia agit primario de

 Deo

Deo, de Patre, de Filio, & de Spiritu Santo: ergo non, solum introductiue, & minus principaliter agit de singularibus. Ergo si primario agere de singularibus tollit scientiæ rationem Theologia non erit scientia. §. Ad hoc resp. sufficienter solvuisse D. Thom. arg. nam loquendo de illis singularibus, quæ in argumento proferuntur, ita est quod Theologia agit de illis non principaliter; sed tantum introductorie. Vnde ad replicam dist. cons. ergo non solum introductiue, & minus principaliter agit de singularibus, de singularibus aductis in argumento, nego cons. de omnibus singularibus dequibus ipse agit conc. conseq. §. Sed modo est dificultas quomodo Theologia scientia sit, dum primario de Deo, Patre, Filio, & SpirituSanto, agit quæ vere singularia sunt. §. Aliqui Thomistæ resp. quod de singularibus subiectis variabilitati corruptionis, & inceptionis scientia primario agere non potest: quia cum scientia in variabilis sit de eo, quod variabile est primario tractare non valet, Deus autem, & personæ diuinæ quamuis singularia sint, tamen variabilitati non sub sunt, & sic potest Theologia primario agere de illis absque eo, quod scientiæ rationem amittat. §. Sed contra hoc est. Nulla scientia realis nostra, id est habens pro obiecto ens reale, potest primo, & per se tractare de eo, quod primo, & directe intellectus noster pro hoc statu non valet intelligere; sed pro hoc statu nulla singularia intellectus directe potest intelligere; igitur nulla scientia realis potest primo, & per se agere de singularibus, etiã si variabilitati subiecta nõ sint §. Explicatur hoc in schola Thomistica, etiam dum Intelligimus Deum, Gabrielem, & alios Angelos primario singularitates eorum non intelligimus, neque possumus intelligere; debemus enim intelligere singularia, quæcunque illa sint abstrahendo naturam à singularitate, & primo formando conceptum naturæ vniuersalis, & deinde indirecte cognoscendo singularitatem, hac enim de causa dicimus, Deum esse terminum communem & naturam Gabrielis, quantumuis in re singularem in nostro intellectu esse vniuersalem; quia pro hoc statu solum in adæquate spiritualia cognoscere possumus, hoc est, primo concipiendo naturam & deinde singularitatem, cum ergo hæc ita sint in nostra schola videtur clare, quod nulla scientia primo, & per se possit tractare de singularibus; etiam si inuariabilia sint.

39 Hæc tamen non infrigunt solutionem datam. Tum quia quamuis intellectus dum per primam apræhensionem intelligit nõ possit directe singularia cognoscere pro hoc statu tamen, dum componit, & diuidit, dũ iudicat, & dũ discurrit nõ est in cõueniens quod directe singularia cognoscat: cognitio enim indicatiua supponit iam apræhensionã rerum de quibus iudicat sine vniuersalia, siue singularia sint. Cum ergo scientiæ non perficiant Intellectum, quoad primam eius operationem; sed quoad iudicium discursum compositionem, & diuisionem, & his operationibus intellectus directe intelligat singularia; fit inde, quod scientiæ de singularibus variabilitati non subiectis primo, & perse tractare valeant. §. Vnde ad instantiam in forma dist. mai. de eo, quod intellectus pro hoc statu primo, & directe non valet intelligere, per quamcumque eius operationem, conc. mai. per solam simplicem apræhensionem, nego mai. & conc. min. de 1. operatione, quæ est simplex apræhensio nego cons. quia vt dixi, scientiæ non perficiunt Intellectũ quoad 1. operationem. Per quod patet ad explicationem, illa enim doctrina, quæ ibi aducitur, solum est vera, de simplici apræhensione, non vero de alijs operationibus intellectus. §. Sed instas; contra hoc nam ad scientiam; etiam atinet perficere intellectum in ordine ad primam operationẽ: ergo ruit data doctrina, prob. antec. ad scientiam atinet perficere intellectum in ordine ad definiendum, diuidendum & argumentandum, at definitio, & diuisio atinent ad primã operationem intellectus: igitur scientiæ habent perficere intellectum in ordine ad primam operationem. §. Resp. quod perficere intellectum in ordine ad definiẽdum, & diuidendum, atinet tantum ad scientiam rationalem, quæ est Logica quæ tradit modum sciendi non vero atinet ad scientias reales. Dequibus loquti sumus.

§. III.

An Theologia beatorum proprie scientia sit.

40 DVplicem Theologiam distinguunt Theologi in beatis; aliã intra verbum, qua in ipso Deo omni formali discursu excluso, solo simplici Intuitu Deũ videt, & in ipso Deo omnia attributa eius, & omnia nostræ fidei mysteria cognoscunt. Aliam, qua extra verbum ex his, quæ clare in verbo vident per verum discursum cõclusiones

les demonstrat: de vtraque ergo inquiris vtrum proprie scientia sit. §. Sit conclusio, vtraque Theologia beatorum vere, & proprie scientia est. Sic tenet communiter schola Thomisti. contra Vazquez, & alios Iesuitas, qui Theologiæ intra verbum rationem scientiæ auferunt eo, quod discursiua non sit. §. Sed nostra conclusio prob. prima. Sic, nam licet beati intra verbum non discurrant à principijs ad conclusiones; sed more diuino in ipso Deo primàrie cognito, omnia diuina videant; tamen vere rem per suam causam cognoscunt, & quod illius causa sit euidenter vident: ergo veram scientiam habent de Deo, quæ Theologia est. Patet consequentia nam Deus vere, & proprie habet scientiam de se ipso; esto non discurrat formaliter; & Angeli similiter veram, & propriam scientiam habent, quamuis in nullo discurrant: ergo similiter beati quamuis non discurrant intra verbum veram, & propriam scientiam habebunt de Deo, quæ Theologia sit. §. Dices scientiam diuinam, & Angelicam distingui essentialiter à scientia humana per hoc, quod ista discursiua sit illæ vero non; vnde cum Theologia beatorum hominum intra verbum humana sit, dum discursiua non est, veram rationem scientiæ habere non potest. §. Sed contra nam esto homo suæ conditioni, & modo humano intelligendi tantum attento discursiuus sit; tamen dum ratione potentiæ obedientialis eleuatur ad videndum Deū, eleuatur ad intelligendum more diuino: ergo si Deus omni discursu formali excluso, ex parte tamen obiecti causam rei cognoscit, & quod illius sit causa videt, scientiam proprie dictā habet de se ipso: similiter beatus dum more diuino de Deo in ipso Deo attributa videt, & cognoscit Deitatem esse rationem formalem ob quam præfata attributa conueniunt Deo, veram, & propriam sciētiam habebit quamuis prout sic non discurrat. § Secundo prob. conclusio habitus, quo animæ beatæ in Deo, de Deo attributa cognoscunt non est lumen principiorum, nō est opinio, non prudentia, non ars: ergo erit scientia. §. Dicesesse lumen principiorum, quia est cognitio per simplicem intuitum. §. Sed contra, nam in Deo, etiam est cognitio per simplicem intuitum; & tamen præfata cognitio scientia est, ratione distincta à lumine principiorum: ergo esto in beatis dicta cognitio simplici intuitu fiat, non sequetur, non esse scientiam à lumine principiorum distinctam.

41 De Theologia extra verbum similiter prob. esse proprie scientiam. Nam illa per verum discursum infert conclusiones suas ex necessarijs, certis, & euidentibus principijs: ergo vere, & proprie scientia est. §. In antecedenti huius rationis aliqua non spernenda videtur esse difficultas. §. Quo modo videlicet hæc duo inter se cohærere posint, nempe, quod beatus intra verbum perfectissime videat Deum, & omnia, quæ illi possunt formaliter conuenire, & quod simul extra verbum ex his, quæ in Deo videt per discursum, & investigationem cognoscat ea, quæ in ipso verbo simplici intuitu videt. Qui enim ex principijs cognoscit aliquid per discursum supponitur non cognouisse illud in visione principiorum: ergo dū beati in verbo simplici intuitu omnia diuina cognoscunt, non tantum habitualiter, sed etiam actualiter, non videtur, quod possit extra verbum eadem met per discursum cognoscere. §. Huic dificultati satisfactio, dicendo, quod hæc duo inter se non oponūtur, videlicet, intellectum simul per vnam scientiam actu aliquid cognoscere & simul per alliam scientiam, illud ipsum actualiter ignorare; hoc enim tantum indicat, vnam scientiam esse limitatiorem allia. Videmus hoc in scientia infusa animæ Christi per quā discurrendo pro sua libertate cognoscebat de nouo, id quod per scientiam beatam simplici intuitu perfectissime cognoscebat: cum ergo Theologia nostra hic adquisita, vere maneat in patria, vt infra dicemus cū communiori sententia, & illa tantum se extendat ad cognoscendas suas conclusiones per discursum, fit consequens, quod beatus, dū in verbo actualiter cognoscit principia, ex quibus nostra Theologia discurrit extra verbum, ex eisdem principijs conclusiones ad quas ipsa inclinat, deducat. Ex hoc enim tantum sequitur, quod lumen beatificum præstantius sit, & illimitatius lumine nostræ Theologiæ, siquidem illud in Deo tanquam in vno principio simplici intuitu cognoscit conclusiones, nostra autem Theologia ad hoc non potest peruenire; sed indiget ex principijs discurrere, vt ad notitiam conclusionis perueniat.

42 Rursus dico, quod ad discursum non requiritur ignorantia actualis rei, quæ per discursum scitur; sed sufficit non scire illam omnimodo, quo res illa est scibilis, & sciens eam valet scire. Ercnim Christus per scientiam beatam plene omnia actualiter no uerat, & tamen per verum discursum scien-

tiam de pluribus illis, quæ actu non ignorabat acquirebat, quia licet non ignoraret, non tamen per scientia beatam sciebat illa omni eo modo, quo sciri ab homine poterat: sic diuina attributa sunt scibilia dupliciter modo ex his, quæ in Deo videntur, vno modo more diuino, nempe in visione eorum, alio modo ex visione eorum. Vnde beatus per lumen beatificum esto sic omnia diuina cognoscat, quod de nullo ignorantiá adhuc actualē habeat, dum tamen per lumen beatificum tantum scit illa in principijs, non scit ea omni modo, quo scibilia sunt, & sic per Theologiam nostram potest illa scire ex principijs. §. Sed instas D. Thom. probat Angelum non intelligere posse componendo, quia prædicatum cognoscit in subiecto, & non intelligere posse discurrendo, quia conclusiones videt in principijs: ergo si anima beata videt omnia diuina in Deo viso, nō poterit illa cognoscere per discursum ex Deo viso. §. Resp. non probare D. Th. Angelum non posse discurrere, quia videt conclusiones in principijs, sed quia alio modo videre eas non potest, cum enim naturæ complete intellectualis sit non potest rem cognoscere nisi eam penetrando ac per consequens cognoscēdo simplici intuitu ea, quæ ex ipsis valet cognoscere, homo vero natura intellectualis incomplete cum sit, potest cognoscere vnum non penetrando illud, & sic potest discurrere, quando vtitur sciētia humano modo adquisita, qualis est nostra Theologia.

§. IIII.

Soluuntur argumenta.

43 PRimò arguitur contra primam partem. nam scientia, vt distinguitur à lumine principiorum perficere debet animā rationalem, ea parte, qua rationalis est, non ea parte, quā intellectiua est primorum principiorum simplici intuitu; sed cognitio illa, quam anima habet de Deo intra verbum, non perficit animam ea parte, qua rationalis est, siquidem simplici intuitu, & Deū cognoscit, & in illo videt omnia, quæ illi possunt conuenire: igitur talis cognitio in anima beata scientia proprie dicta non est. §. Confir. scientia stricte dicta, solum inclinat in conclusiones, non vero habere potest pro obiecto formali conclusiones, & principia; sed lumen gloriæ, quod est Theologia beatorum intra verbum, habet pro obiecto formali omnia, quæ sunt formaliter in Deo, siue ad essentiam Dei pertineant, siue ad Dei attributa: ergo non erit proprie, & stricte scientia: §. Ad hoc argumentum dist. mai. loquendo de scientia, quæ conuenit animæ humanæ more humano, conc. mai. loquendo de scientia, quæ conuenit animæ more diuino, nego. mai. & conc. min. nego conseq. Itaque anima dum seruat modum intelligendi connaturalē scientificū, solum vtitur scientijs rationalibus, hoc est, quæ eius rationem perficiunt, cum vero eleuatur ad modum intelligendi Dei, tunc non perficitur per scientiam secundum quod rationalis est; sed tantum secundum quod intellectiua est. Et quia lumen gloriæ perficit animam, vt intelligat modo diuino, fit inde, quod esto vere, & proprie scientia sit, non tamen animam secundum quod rationalis est perficiat. §. Ad confir. poterā dicere, quod sciētia contingit dupliciter, vel limitato modo, & sic tantum habet pro obiecto conclusiones, quæ nouratione sui, sed ratione alicuius necij cognoscuntur; alio modo scientia contingit cum maiori amplitudine, & tunc perfectissima sapientia dicitur & sic pro obiecto non tantū habet principia, sed etiam cōclusiones quomodo lumen gloriæ, quod est Theologia beatorum scientia dicitur, & sic non mirū, quod pro obiecto habeat principia, & conclusiones Deum nempe & attributa. §. Verum quia in Deo non solum ponimus sapientiā, sed etiam scientiam aliquomodo distinctam ab illa iuxta illud Pauli: *Thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei* oportet etiam in beatis non solum eam Theologiā ponere, quæ sapientia sit, sed etiam eam, quæ scientia stricte dicta sit & dicatur. Vnde in forma dist. min. loquendo de lumine gloriæ, secundū quod participatio formalis intellectus diuini est conc. min. loquendo de lumine gloriæ secundum, quod solus Dei scientiæ participatio est nego min. & consequentiam. Itaque intellectus Dei ob sui eminentiam & infinitā perfectionem, & est intellectus & sapientia, & scientia, secundū quod intellectus, illi correspōdet pro obiecto ens diuinum, vt abstrahit ab essentia, & attributis, vt sapientia habet iudicare de diuinis per ipsam altissimam causam, quæ est ipsa diuina essentia, & vt scientia habet cognoscere attributa Dei radicari in Deo, & conuenire illi ratione suæ essentiæ. Lumen ergo gloriæ hæc omnia similiter habet formali quadam participatione, vnde secundum quod participat rationem intellectus diuini, habet pro obiecto omnia diuina, quæ formaliter conueniunt Deo, secundum quod sapientia habet iudicare de om-

omnibus diuinis per ipſam diuinitatem, ſecũdum quod ſcientia eſt tantum habet inclinare in attributa Dei cognoſcẽdo de illis, quod radicantur virtualiter in Dei eſſẽntia, & illi conueniunt ratione ſuæ eſſentiæ. Vnde eſto lumen gloriæ omnia diuina formaliter atingat, non tamen ex hoc rationem ſcientiæ amittit. Quia illud conuenit illi ſecundum quod participatio formalis eſt diuini intellectus, & iſtud ſecundum quod eſt participatio Theologiæ diuinæ, quæ ſcientia eſt.

§. V.

Vtrum Theologia noſtra pro hoc ſtatu habitus perſe obſcurus ſit.

44 SVpponit quæſitum Theologiam noſtram pro hoc ſtatu viæ habitum obſcurum eſſe, cum pro hoc ſtatu procedat ex præmiſsis per ſe obſcuris. Sed inquirit: vtrum hæc obſcuritas, ſic per ſe conueniat noſtræ Theologiæ pro hoc ſtatu, quod non poſsit illa ſpoliari & claritatis amictu ſuper veſtiri. §. Reſp. ergo cum ſchola Thomiſtica, Theologia noſtra in ſtatu viæ non eſt habitus perſe obſcurus. Pro. 1. authoritate D. Thom. nam hic art. 2. ſic habet. *Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ eſt ſcientia Dei, & beatorum.* Ex quibus ſic argumentor, Theologia noſtra procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ: ergo nequit habere per ſe obſcuritatem. Patet conſ. nam ſi haberet per ſe obſcuritatem, hoc deberet eſſe tantum, quia procederet per ſe ex principijs per ſe obſcuris, hoc autẽ repugnat ei, quod procedit per ſe ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, cũ ergo D. Th. dicat Theologiã eſſe ſciẽtiã, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſciẽtiæ, nõ poſſumus dicere eſſe perſe obſcurã. §. 2. Hoc ipſum probo alia authoritate. ex 1. 2. q. 67. a. 2. propoſuerat ibi D. Thom. 1. arg. ad probandum virtutes intellectuales non manere poſt hãc vitam. Et probabat hoc ex illo 1. ad Corinth. 13. *Siue ſcientia deſtruetur, quia ex parte eſt* hoc eſt, quia imperfecta eſt. Cui ſic reſp. *Dicendum, quod verbum Apoſtoli eſt intelligendum quantum ad id, quod eſt materiale in ſcientia, & quantum admodum intelligẽdi, quia ſcilicet neque phantaſmata remanebunt deſtructo corpore, neque erit vſus ſcientiæ per conuerſionem ad phantaſmata.* Ex quibus ſic argumentor ſcientia Theologiæ ſecundum D. Thom. præciſſe deſtruetur poſt hanc vitam quantum admodum intelligendi per conuerſionem ad phantaſmata: ergo remanebit in patria quoad ſui eſſentiã, & ſubſtantiam: ergo Theologia viæ non eſt per ſe, & eſſentialiter obſcura. Patet conſeq. quia ſi eſſet per ſe, & eſſentialiter obſcura, euacuaretur quoad ſubſtantiam, ſicut euacuatur fides, quia per ſe obſcura eſt.

45 His reſp. Ieſuitæ. D. Thom. non loqui de ſcientia Theologiæ; ſed de allijs ſcientijs naturalibus noſtris, quæ poſt hanc vitam euacuantur tantum quoad conuerſionem ad phantaſmata. §. Sed contra inſto, nã D. Thom. ibi loquitur de omni ſcientia abſque alicuius excluſione: ergo nulla ſolutio. Prob. ant. nam in articulo ſequẽti poſt quam reſolvit fidem non manere in patria, ſolvit hoc argumentum, fides eſt perfectior, quam ſcientia, ſed ſcientia manet poſt hanc vitam, vt dictum eſt in articulo præcedenti: ergo & fides. §. Ad quod reſp. *Quod fides eſt nobilior, quàm ſcientia ex parte obiecti, quia eius obiectum eſt veritas prima ſed ſcientia habet perfectiorem modum procedendi, qui nõ repugnat beatitudinis perfectioni, ſcilicet viſioni, ſicut ei repugnat modus fidei.* §. Ex quibus ſic D. Thom. facta comparatione inter fidẽ, & omnem ſcientiam aſſerit fidem tantũ non manere in patria, quia hæc ſola repugnat perfectioni viſionis, igitur D. Thom. loquitur de ſcientia includendo Theologiam nõ vero excludendo illam. §. Difficile apparet aſignare rationem huius concluſionis. Cæterum illam a ſigno ex diſcrimine, quod intercedit inter fidem, & Theologiam viæ, nam licet vtraque ſit in ſubiecto non vidẽte, neque id quod creditur per fidem, neque id quod ſcitur per Theologiã, tamen, quod ſubiectum non videat per ſe conuenit fidei, eſt enim argumentum rerum non apparentium, ad Theologiam vero, quod ſubiectum non videat habet ſe per accidens, & ratione ſtatus viæ, & ſic obſcuritas eſt intrinſeca, & inſeparabilis à fide, nõ vero à Theologia viæ. §. Quod conuinco, nam ex his præmiſsis Chriſtus eſt homo, omnis homo eſt riſibilis ſiue credantur per fidem, ſiue videantur in ſe ipſis, vis illatiua eodem modo conuincitur ad inferendum hanc, ergo Chriſtus eſt riſibilis: ergo, quod ſubiectum in quo eſt Theologia non videat præmiſſas ex quibus infert ſuã concluſionem per accidens ſe habet ad Theologiam. Conſeq. eſt bona, & antec. prob. nam id quod cogit ad inferendum non eſt viſio, vel non viſio præmiſſarum, ſed infallibilis connexio medij cũ extremitatibus, hoc enim ipſo, quod intellectus eſt certus infallibiliter de eo, quod mediũ infallibiliter connectit ſe

bitus Theologiæ ad præmissas per se obscuras non comparetur tanquam ad causas per se, non potest contingere, quod prædicatum obscuritatis, quod est per se prædicatum præmissarum sit prædicatum per se habitus Theologici ad recipiendam obscuritatem, tanquam prædicatum per se: vnde esto præmissæ causent vt obscuræ per se, Theologia tamen non recipit obscuritatem, tanquam per se prædicatum, ob sui incapacitatem. Instabis, Theologia est capax recipiendi à præmissis ipsam certitudinem præmissarum; ergo erit similiter capax recipiendi obscuritatem, tanquam prædicatum per se: patet conseq: nam certitudo præmissarum est essentialiter obscura: ergo habitus, qui est capax recipiendi certitudinem præmissarum erit similiter capax recipiendi obscuritatem tanquam prædicatum per se. §. Confir. hoc, quia vitalitas voluntatis est essentialiter naturalis, nullus actus potest immediate à voluntate participare vitalitatem; quin participet naturalitatem per se: ergo quia præmissæ fidei, ex quibus causatur habitus Theologiæ sunt certæ certitudine per se, & essentialiter obscura, non poterit participare Theologia à præmissis certitudinem, quin participet certitudinem essentialiter obscuram.

Ad hoc, negò conseq. ad probationem nego conseq. quia habitus Theologiæ solū recipit à præmissis id, cuius est capax: cumque sit capax certitudinis illam recipit à præmissis; est autem incapax obscuritatis, tanquam prædicati per se, & sic estò sit certus certitudine obscura, non tamen est per se obscurus. §. Ad confirm. nego causalem antecedentis, non enim illa est causa adæquata sed est addendum vltra, quod omnis actus voluntatis immediatæ procedens ab illa, petit per se ab illa procedere, & sic dum illa proxime operatur, vt vitalis vitalitate essentialiter de ordine naturæ, est similiter necesse, quod actus, qui per se exigit procedere ab illa, euadat vitalis, vitalitate essentialiter naturali; cæterum Theologia non sic causatur à præmissis per se obscuris, quod exigat per se causari ab illis; sed tantum hoc habet ratione status viæ, qui illi accidentalis est: vnde non sequitur, quod sit per se obscura: sicut præmissæ per se obscuræ sunt

48 Secundo arguitur, ille habitus est per se obscurus, cuius ratio formalis per se & essentialiter obscura est; sed ratio formalis Theologiæ viæ per se obscura est: ergo & ipsa Theologia per se obscura erit: probat. min. ratio formalis sub qua Theologia suas attingit conclusiones est reuelatio diuina virtualis, vel mediata; sed hæc est per se obscura, nam est ipsa reuelatio fidei, quæ immediate cōmunicata facit principia de fide, & mediate, & virtualiter communicata est ratio formalis, sub qua Theologia suas probat conclusiones: ergo ratio formalis sub qua Theologiæ, est per se obscura §. Ad hoc argumentum nego min. ad probationem, nego similiter min. nam licet reuelatio diuina, prout est ratio credendi credibilia sit per se obscura, vt tamen ex illa per verā causalitatē deducuntur cōclusiones per se obscura non est; quia Theologia non deducit conclusiones, quia Deus obscure reuelauit; sed quia Deus reuelauit: vnde reuelatio diuina, vt ratio formalis est Theologiæ nostræ per se obscura est.

Sed instas sequi ex nostra doctrina Theologiam non exigere ab intrinseco claritatē suorum principiorum, consequēs est contra dicta: ergo prob. sequela, nam solum deducit conclusiones, quia Deus reuelauit principia, ex quibus infert conclusiones iuxta doctrinam datam; sed reuelatio diuina ex terminis præscindit à claritate, & obscuritate non solum actuali; sed etiam exacta: ergo & Theologia etiam præscindit à claritate, & obscuritate, non solum actuali, sed etiam exacta: patet consequentia; quia id debemus tantum dare Theologiæ, quod damus eius rationi formali: ergo si eius ratio formalis abstrahit à claritate, & obscuritate, & nullum eorum exigit, idem dicendum erit de Theologia. §. Aliqui Thomistæ ita sentiunt, quod ratio formalis Theologiæ solum sit reuelatio diuina mediata, & virtualis: vnde negant Theologiam ab intrinseco exigere claritatem; sed illam permittere in patria sicut & permittit obscuritatem in via, quia est in subiecto non vidente ea; ex quibus procedit. §. Verum, quia D. Thomas hic artic. 2. asserit sacram doctrinam, quam diximus esse Theologiam nostram; ideo esse scientiam; quia *Procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ scilicet scientiæ, Dei & beatorum*: quibus insinuat perseitatem processus nostræ Theologiæ non solum esse ex eo, quod Deus reuelat principia, ex quibus procedit; sed ex eo, quod lumine claro reuelat: sicut fit in scientia beatorum, ideo dictæ doctrinæ non acquiesco. §. Sed ad instantiam resp. neg. sequelam maioris ad probat. dist. mai. solum deducit conclusiones, quia Deus reuelauit, cum exigentia deducē-

tinguitur à medio patriæ, quod est essentiali ter clarum: ergo Theologia viæ essentialiter distinguitur à Theologia patriæ. §. Ad hoc nego mai. ad probat. conc. mai. dico ad min. quod medium Theologiæ viæ, esto respectiue ad fidem, quam specificat per modum obiecti sit essentialiter obscurum, sub ratione tamen medij inferentis conclusiones Theologicas essentialiter obscurum nō est, quia ipsa Theologia non infert conclusiones ex illo, vt essentialiter obscuro, sed ex penetratione sola naturæ illius, quod reuelatum est. Pono praxim huius doctrinæ. In hoc sillogismo omnes videntes Deum sunt beati; Apost. Petrus videt Deum: ergo est beatus. Videre Deum, quod est medium ad inferendum beatitudinem Petri: si consideretur respectu illius habitus, per quem fides illi præbet assensum, sic per se obscurum est, quia sic à fide tantum tangitur, sin autē consideretur, vt infert Petri beatitudinem, sic per se obscurum non est, quia ratio inferendi est natura, & essentia visionis Dei non vero obscura reuelatio illius. §. Quarto arguitur, Theologia nostra per se procedit ex his, quæ creduntur per fidem: ergo est per se obscura. Prob. antec. prima principia nostræ Theologiæ sunt ea tantum, quæ reuelantur immediate, & per fidem credūtur, hoc enim ipso, quod aliquid est immediate de fide, hoc ipso est principium primum ad inferendum conclusionem Theologicam, esto aliàs possit probari in lumine scientiæ beatorum; ergo Theologia nostra per se tantum resolvit conclusiones suas in fidem principiorum. §. Ad hoc. Aliqui Theologi. Distingunt duas Theologias vnam ad quisitam, siue in via, siue in patria, quæ ob sui limitationem tantum habet resolvere conclusiones suas vsque ad ea, quæ immediate sunt credita, siue credendo ea in statu viæ, siue videndo ea in statu patriæ, & aliam minus limitatam qualis est illa, quam beati habent in verbo, & hæc resolvit conclusiones suas vsque ad primam causam, & primam rationem earum. Pono exemplum. Theologia adquisita sistit in Incarnatione, in Eucharistia, in iustificatione, in glorificatione. Hic credendo illa, & in patria videndo: Theologia autem beatorum, quam habent intra verbum dictis misterijs non sistit, sed illorum causas, & rationes à priori assignat. Hoc supposito resp. ad argument. nego antec. ad probat. dist. antec. sunt ea tantum, quæ creduntur per fidem, vt tantum stant sub reuelatione fidei, nego antec. vt per accidens stāt sub reuelatione fidei, & per se videntur in patria, conc. antec. & nego conseq. iam enim dictum est supra, quod Theologia probat suas conclusiones ex fide principiorum, non per se, sed per accidens, & ratione status viæ.

51 Verum mihi maxime dificile apparet, quod detur aliqua scientia, quæ saltim ex sui inclinatione non exigat resolvere conclusiones suas vsque ad principia simpliciter prima intra suam abstractionem. Explico dificultatem. Bene intelligo, quod musica ex proprijs sistat in principijs, quæ sunt conclusiones Arithmeticæ; quia ad sonoreitatem, quam musicus per se considerat requiruntur proportiones numerorum, de quibus Arithmetica agit, vnde ibi est quasi duplex abstractio, quarum vna habet se extranee ad alteram, & sic non est mirum, quod musica incipiat vbi Arithmeticus finit, & quod conclusiones Arithmeticæ sint prima principia musicæ. Verum dum stamus intra eandem omnino abstractionem apparet impossibile, duas scientias distinguere, quarum vna sistat adæquate in principijs, quæ sunt conclusiones alterius; cumque Theologia nostra, & beatorum sint eiusdem omnino abstractionis, non videtur possibile, quod sistat tanquā in primis principijs in his, quæ à priori probantur in sciētia beatorū. Sed ad hoc potest respōderi, negā. quod sciētia beata & Theologia nostra eiusdem omnino abstractionis sint, nam beata agit de Deo secundum se, & prout in se, nostra agit tantū de Deo, vt reuelato, & sic non est necesse, quod inclinet ad ea omnia, ad quæ inclinat sciētia beata immo est necesse quod coartetur ad sola reuelata. §. Sed ad argumētum placet aliter resp. neg. antec. ad prob. dist. antec. attenta inclinatione Theologiæ, nego antec. per accidens, & ex conditione subiecti non videntis, conc. antec. & nego conseq. Itaque esto dū sumus in via Theologia tantum habeat pro primis principijs ea, quæ Deus immediate reuelat, quia de diuinis non habemus notitiam, certam nisi media reuelatione, vnde vltra reuelationem non possumus transire; tamen attenta natura Theologiæ, quæ non per se, sed per accidens procedit ex fide principiorum, illa quæ immediate creduntur non sunt prima simpliciter in quibus Theologia sistit, sed sicut inclinatur per se in euidentiam suorum principiorum, etiam inclinatur per se in primas causas, & radices conclusionum, quas demonstrat. §. Sed standum indicauerim,

primæ solutioni. §. Infero ex dictis in hoc §. assensus Theologicos, quos in hac vita elicimus non esse per se, & essentialiter obscuros, ratio est, nam habitus Theologiæ per se causatur à discursu Theologico; erg. si hic sit per se obscurus, etiam habitus causatus erit per se obscurus: at probatum est habitum nostræ Theologiæ non esse per se obscurum; ergo dicendum erit discursum Theologicum seu assensum conclusionum non esse per se obscurum. §. Instat contra hoc Ioan. à S. Th. hoc versari discrimen inter habitum, & actum, quod idem habitus pro diuersis statibus potest spoliari obscuritate, & indui claritatis amictu, non vero hoc habere potest idem numero actus, siquidem hoc ipso, quod elicitur, elicitur, cum talibus circunstantijs modificatus, quod si aliquam earum amittat pariter indiuiduationem amittet. §. Sed resp. quod actus potest spoliari aliquibus modis, dummodo illi essentiales non sint, neque ad substantialem indiuiduationem eius pertineant. Hac enim de causa dicitur, quod B. V. eundem numero charitatis actum, quem habebat in via, conseruat modo in patria, & tamen in via erat liber, & in patria necessarius; sic vna numero propositio potest transire de vera in falsam, vnus numero actus de solum libero, in deliberatum, & sic vnus numero assensus Theologicus, dum tantum accidentaliter est obscurus, quia procedit ex his, quæ non videntur ab eliciente illud, poterit similiter transire de obscuro in clarum, si inferatur ex principijs visis ab inferente.

§. VII.

Vtrum nostra Theologia vere, & proprie subalternetur scientiæ Dei, & beatorum.

52 Subalternatum dicitur, quod est sub altero natum, & subalternatio est idē, quod sub altero natio, seu natiuitas: Vnde quādo ex natura sua, aliquid alteri subordinari contingit, illi subalternari dicimus: & cum Theologia nostra quoad euidētiam suorum principiorum pendeat à scientia Dei, & beatorum, eis ex natura sua subordinatur, & sic ab omnibus Theologis eis subalternata dicitur. Quærimus autem in præsenti vtrum vltra istam subalternationem generaliter dictam, conueniat nostræ Theologiæ vera, & propria ratio subalternationis specialiter dictæ, respectu Theologiæ Dei, & beatorum. §. Et quia in beatis vt supra vidimus duæ Theologiæ sunt, alia, quæ est lumen gloriæ per quod videtur Deus, & in ipso omnia diuina, alia extra verbum per quam ex visis in verbo deducuntur conclusiones, quam non distinguimus substantialiter à nostra Theologia, sed tantum accidentaliter penes differentiam statuum viæ, & patriæ, difficultas præsens non procedit de hac secūda Theologia beatorū, sed de prima; quia scietia subalternata debet distingui essentialiter à subalternante, & nostra Theologia hic adquisita non distinguitur substantialiter ab ea, qua beati extra verbū, ex visis in verbo conclusiones deducunt. §. Circa hoc ergo quæstum, plures ex antiquis extra scholam D. Thom. quos sequitur Vazquez hic q. 1. a. 2. disp. 6. cap. 2. negant Theologiam nostram vere, & proprie subalternari scientiæ Dei, & beatorū. §. His consentit Bañez hic, & nouissime Illustrissimus Marinus hic ar. 2. cap. 2. dicit melius dici Theologiam nostram respectu Theologiæ patriæ habere modum scientiæ subalternatæ, licet absolute scientia sub alternata dicenda non sit. Communiter tamen schola Thomistica tenet vere, & proprie Theologiam nostram subalternari scientiæ Dei & beatorum. Vnde pro eius veritate sit conclusio, Theologia nostra vere, & proprie subalternatur scientiæ Dei, & beatorum. Prob. conclusio, primo ex littera art. 2. D. Thom. vbi inquit: *Sciendū, quod duplex est genus scientiarum, quadam enim sunt, qua procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus: sicut Arithmetica geometria, quadā vero sunt, qua procedunt ex pricinpijs notis lumine superioris scientia, sicut perspectiua procedit ex principijs notificatis per Geometrā & musica ex principijs per Arithmeticam notis, & hoc modo sacra doctrina est scientia:* sed modus, quo musica, & perspectiua sunt scientiæ, est modus scientiæ subalternatæ proprie dictæ: ergo si Theologia hoc eodem modo est scientia vere erit subalternata. Similiter 2. 2. q. 1. a. 5. ait. *Theologis ergo in nobis viatoribus est secundum se vere scientia subalternata.* Quod aduerbium, *vere*, cadit super vtrumque nempe, & super scientiam, & super subalternatam, ex quo falsitatis conuincitur Vazquez, dum dictat D. Thom. nūquam Theologiam nostram dixisse subalternatam. §. Similiter super Boetium de Trinit. q. 5. a. 1. ad 3. docet medicinam vere subalternari Philosophiæ naturali, non solum, quia addit differentiam accidentalem ad illius obiectum, scilicet sanabilitatem per

artem ſupra ens mobile, ſed etiam, quia Philoſophia aſsignat propter quid eorum, quæ tractantur à medicina, cum ergo iuxta D. Thom. in innumeris locis ſuprà adductis ad probandum, quod Theologia ſit proprie ſciētia, ſcientia Dei, & beatorum faciant euidētiam principiorum Theologiæ noſtræ, vere ſecundum illum Theologia noſtra ſubalternabitur ſcientiæ Dei, & beatorum.

53 Reddere rationem huius concluſionis ſemper fuit difficile; quia in noſtra Theologia reſpectu ſcientiæ Dei, & beatorum non ſaluantur conditiones, quas meta phiſici ad veram ſubalternationē deſiderant. Nam prima conditio eſt, quod obiectum ſcientie ſubalternatæ addat conditionem, ſeu dıfferētiā accidentalem ad obiectum ſubalternantis, vt ratione illius additamenti nouas proprietates ſcientia ſubalternata de ſub iecto, quod pro materiali debet eſſe idē cum ſubiecto ſcientiæ ſubalternantis, demōſtrare valeat. Secunda quod principia ſubalternatæ ſint concluſiones ſubalternantis ab ipſa probatæ, & demonſtratæ. Et tertia, quod ſubalternata accipiat euidentiam ſuorum principiorum à ſcientia ſubalternante. Quarum conditionum, ſolam hanc tertiam habet Theologia noſtra, ſiquidem obiectum eius non addit conditionem accidentalem ſuper obiectum ſcientiæ Dei, & beatorum; nam ſicut Deus ſub ratione deitatis eſt obiectum, ſeu ſubiectū materiale ſcientiæ beatorum: ita & Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectum, ſeu ſubiectū, de quo noſtra Theologia ſuas paſsiones demonſtrat; ſimiliter non habet ſecundā conditionem, quia principia noſtræ Theologiæ non ſunt concluſiones ſcientiæ Dei, & beatorum: ſed ſicut ſunt principia reſpectu noſtræ Theologiæ, pariter ſunt principia reſpectu ſcientiæ beatorum. Solumergo habet tertiam conditionem in quantumea, ex quibus Theologia noſtra demonſtrat concluſiones ſuas manifeſtantur, & videntur in ſcientia beatorum; quæ videndo Deum in ipſo omnia diuina videt. Vnde ſemper apparet difficile, quod quia ex tribus præfatis conditionibus deſideratis ad veram ſubalternationē ſola tertia inueniatur conuenire Theologiæ, hoc ſufficiat ad hoc, quod ipſa vere, & proprie ſubalternetur ſcientiæ Dei, & beatorum.

Cæterum concluſionem probo ſic: etenim ad veram rationem ſubalternatæ ſcientiæ ſuficit, quod, quoad aliquod prædicatum perſe conducens ad ſcientiam, alteri ſcientiæ ſubordinetur: ſic, quod ſolum ab ea præfatum prædicatum poſsit habere; at euidentia per ſe requiritur ad ſcientiam ſaltim, vt perfectiuum rationis ſcientiæ, ſine quo ſtatū ſcientiæ habere non poteſt: ergo vnam ſcientiam alteri ſubordinari, quoad euidentiam ſuficit ad veram ſubalternationem. Sed noſtra Theologia, quoad euidentiam ſuorum principiorum: ſic ſubordinatur ſcientiæ Dei & beatorum, quod à ſolis illis euidentiam præfatam habere poſsit: igitur vere, & proprie ſubalternabitur ſcientiæ Dei, & beatorum: mai. primi diſcurſus probo ſic: nam ſciētiam proprie ſubalternari alteri ſcientiæ eſt, ſic adæquate vnam ſcientiā ſub altera coordinari, quod ſi reddatur impoſsibilis, illa cui ſupponitur, etiā ipſa ſit impoſsibilis; ſed eo ipſo, quod vna ſcientia quoad aliquod prædicatum per ſe cōducens ad rationē ſcientiæ, alteri ſcientiæ ſubordinetur, ſic quod ſolum ab ea præfatum prædicatum poſsit habere, ſic adæquate ei ſubordinabitur, quod ex impoſsibilitate illius, ſequetur huius impoſsibilitas: igitur ad verā rationem ſubalternationis ſcientiarū ſufficit, quod, quoad aliquod prædicatum per ſe, conducens ad ſcientiam, alteri ſcientiæ ſubordinetur: ſic quod ſolum ab ea præfatum prædicatum habere poſsit.

54 Confirmatur ſcientia, modo dicto, ab altera dependens, ſtatum ſcientæ habere nequit, niſi continuetur cum illa ſcientia, à qua præ fatum prædicatum habet, nec eſſentiam ſcientiæ habere poterit, niſi ex ſua natura exigat continuari cum tali ſcientia: ergo vere ex vi huius ſolius ſubalternabitur illi. Explico hoc, etenim noſtra Theologia nō habet ſtatum ſcientiæ, donec Theologus videt ea, ex quibus concluſiones Theologicas deducit: hoc autem nōn habet, niſi continuet noſtram Theologiam cum ſcientia beatorum; quia ſolum ibi fit euidentia principiorum Theologiæ noſtræ, nec etiam eſſet ſciētiā noſtra Theologia, niſi exigeret hanc euidentiam, vt ſupra vidimus, idem autē eſt exigere hanc euidentiam, & exigere continuationem cum ſcientia beatorum: igitur non eſſet ſcientia Theologia noſtra, niſi exigeret continuari cum ſcientia beatorum: igitur vere, & proprie ex vi huius dependentiæ rationem ſcientiæ vere ſubalternatæ habebit.

55. Confirm. ſecundo, ſcientia adæquate diuiditur in ſubalternantem & ſubalternatam ſic, quod non detur ſcientia, quæ vel ſubalternans non ſit, vel ſubalternata: at noſtra Theologia nō eſt ſcientia ſubalternans: igitur erit ſcientia ſubalternata: cōſeq. eſt bona mai. certa, & min. ſic prob. etenim ſci-

entia subalternans esse non potest, quæ euidentiam suorum principiorum mendicat ab allia scientia tanta necessitate, quod nisi altera scientia suorum principiorum euidentiam faciat, illa eorum euidentiam habere non poterit; at Theologia nostra euidentiã suorum principiorum tanta necessitate mendicat a scientia beata, quod non nisi ab illa eam habere potest: igitur vere, proprie erit scientia subalternata.

His poterit resp. ex doctrina Vazquez, quod nobis non licet pro nostro beneplacito scientiam appellare subalternatam, eam videlicet cui repugnant conditiones, quas Aristoteles primo posteriorum requisiuit pro scientia subalternata. Illæ autem conditiones repugnant Theologiæ, nam Aristoteles ibi requirit, quod subiectum scientiæ subalternatæ addat conditionem accidentalem extraneam ad subiectum scientiæ subalternantis, & insuper, quod conclusiones subalternantis sint prima principia subalternatæ: nihil autẽ horum habet nostra Theologia, vt per se patet; non ergo licebit eam dicere vere subalternatam.

55 Sed contra est, nam in primis nos non ex nostro beneplacito Theologiã nostram dicimus subalternatam, nam vt vidimus in probatione prima conclusionis loquimur cum D. Thoma in adductis locis ibi. §. Nec etiã in hoc puncto debemus stare Aristoteli, qui non cognouit Theologiam nostram; sed tantum præfatas conditiones dedit pro scientijs ordinis naturalis, in quibus ad subalternationem præfatæ conditones requiruntur, cum inter illas non detur aliqua scientia, quæ ab alia solum principiorũ euidentiam recipiat. Quia licet perspectiua & musica credant principia, ex quibus procedunt: illa tamen principia vere sunt conclusiones demonstratæ ab Arihtmetico, & Geometra: vnde non solam euidentiam principiorum ab illis mendicant, sed etiam ipsa principia. §. Insuper additio conditionis extraneæ, eo solum requiritur ad subalternationem, vt distinguat essentialiter subalternantem à subalternata; nam si nihil adderet non distingueretur, & si conditionem essentialem adderet etiam essentialiter non distingueretur; quia ad eandem scientiam naturalem ad quam atinet agere de genere aliquo, per se atinet agere de speciebus eius: vnde si musica adderet differẽtiam essentialiter diuidentem numerum non distingueretur ab Arihtmetica, quæ dum considerat numerum, considerat pariter omnes species numerorum, & sic ad distinguendum tantum scientiam subalternatam à subalternante præfatam conditionem requisiuit Aristoteles: cum ergo absque tali condltione nostra Theologia essentialiter inueniatur distincta à sciẽtia beata, ad hoc vt huic subalternetur, nõ est necesse, quod eius subiectũ addat extraneam conditionem ad subiectum sciẽtiæ beatæ. §. Præter quam, quod aliquo modo potest adaptari præfata conditio, etiã nostræ Theologiæ, dum scientia beata habet pro subiecto Deum, prout est in se; sed Theologia nostra habet pro obiecto nõ Deũ prout est in se, sed Deum, vt reuelatum, siue reuelatione obscura in via, siue reuelatione clara in patria: esse autem reuelatum, conditio extranea est ad Deum, prout est in se, & sic verificari potest, quod nostra Theologia addat conditionem extraneam ad subiectum scientiæ beatæ. §. Sed & illa alia conditio; quanuis adæquate non possit nostræ Theologiæ conuenire, tamen quoad multa ei valet adaptari, nam vt supra dixi Theologia nostra tantum sistit in reuelatis, multa autem reuelata, quanuis non omnia sunt conclusiones scientiæ beatæ, habentur enim in ipsa rationes à priori plurium misteriorũ nostræ fidei, videlicet Incarnationis, Eucharistiæ, Resurrectionis, & aliorum huiusmodi: vnde possumus dicere, quod conclusiones scientiæ beatæ sunt principia nostræ Theologiæ: sic que suo modo omnes conditiones asignatæ à Philosopho pro scientia subalternata habent conuenire nostræ Theologiæ respectu sciẽntiæ beatæ, & cum aliàs ex continuatione cum ipsa habeat statum scientiæ recte concluditur nostrã Theologiam scientiæ beatæ subalternari.

§. VIII.

Soluuntur argumenta.

56 PRimo arguitur, non adest subalternatio scientiæ ad sciẽtiam, quando vtrique scientiæ idem in specie asignatur obiectum; sed Theologiæ beatorum, & nostræ idem in specie asignatur obiectum: ergo nostra Theologia non vere subalternatur scientiæ beatæ: conseq. est bona, & prob. præmissas. mai. quidem, nam scientia subalternata, & subalternans debent distingui specie, hæc autem distinctio haberi non potest, vbi idem est obiectum in specie: igitur ad subalternationem requiritur distinctio inter obiectum, & obiectum: min. etiam prob. nam obie-

obiectum scientiæ beatæ est Deus, obiectũ nostræ Theologiæ est idem Deus: igitur in obiecto habent identitatem. §. Quod si dicatur cum aliquibus obiecta esse diuersa, nam Deus vt clare visibilis, & in se ipso est obiectum scientiæ beatæ; Theologiæ autem nostræ est obiectum solum secundum quod obscure reuelatur, & sic formaliter est distinctum obiectum. §. Contra hoc insto nam si obiectum nostræ Theologiæ est Deus vt obscure cognitus; ergo ipsa ex specie sua erit obscura, quod est contradicta. Consequentia patet, nam scientia speciem habet ab obiecto, ergo si Deus, vt obscure cognitus, sit obiectum nostræ Theolologiæ, ipsa essentialiter obscuraerit.

Respondeo ergo ad argum. nego min. ad prob. dist. ant. est Deus vt immediate reuelatus, & visus visione clara, conc. ant. reuelatione virtuali, & mediata, nego ant. ad aliam partem antecedentis, obiectum nostræ Theologiæ, est idem Deus, dist. ant. vt cadens sub mediata reuelatione, conc. ant. vt immediate visus in se, nego ant. & consequent. ita que scientia beatorum, & nostra habent Deum pro obiecto essentiali, aliter tamen, & aliter, nam beata tendit ad Deum prout est in se immediate reuelatum reuelatione visionis: nostra vero habet Deũ pro obiecto, quatenus ex ipso reuelato, siue clare, siue obscure conclusiones deducit. Ita que illa videt Deum, & in Deo: nostra vero Deum non videt, sed ex Deo viso, vel credito cõclusiones deducit. Quæ distinctio sufficit ad formaliter diuidendum Deum in duo obiecta formaliter duo. Vnde etiam sufficiet ad asignandam veram subalternationem, inter vnam, & alteram scientiam.

Sed instas, lumen beatificum prout atingit Deum immediate videndo illum non est scientia: sic enim atingit primum omniũ principiorũ prout in se ipso est, quod nõ conuenit scientiæ, sed lumini principiorum: tantum ergo est scientia, prout in Deo viso alia in ipso cognoscit, in quo, quapuis non absit discursus formalis, adest tamen discursus virtualis: igitur obiectum præfati luminis, pro vt scientia est, non est Deus prout, vt quod videtur in se; sed tantum prout in quo allia, quæ sciuntur videntur: ergo obiectum scientiæ beatæ etiam erit Deus, prout mediate reuelatus, & sic non adderit distinctio formalis ab obiecto nostræ Theologiæ. §. Ad hoc dico, quod videndo Deum, videre in Deo alia diuina attributa, & alia, quæ ratione deitatis videntur, non arguit duas reuelationes penes mediatam, & immediatam, nam illud tantum est Deum videre penetrando ipsum, vnde solum ponitur ordo in rebus visis uidelicet, quod attributa ratione deitatis videantur; ita que beatus non solum immediate videt deitatem; sed etiam omnia alia immediate videt, sed attributa ratione essentiæ, secundum quã formaliter tantum ipsum met lumen visiuum Dei scientia dicitur, vnde etiam secundum quod scientia est ipsum Deũ prout immediate reuelatum pro obiecto habet: at nostra Theologia cum extra verbum conclusiones deducat, adhuc in patria Deũ prout immediate reuelatum non atingit, sed tantum ex Deo atacto immediate per scientiam beatam extra verbum conclusiones deducit: vnde obiectum eius in nullo statu est Deus, prout immediate reuelatus, & sic formaliter non habet idem obiectum, quod habet scientia beata; sed tantum per consequẽtias Deum atingit, id est, de Deo reuelato in visione beata attributa demonstrat, vno verbo dico. Scientia beata Deum in se videt, Theologia nostra tantum de Deo visso tractat, sicur amor, & gaudium, primus tendit ad Deum, prout est in se, secundum tantum est de Deo amato.

57 Arguitur secundo, & probo, quod Theologia nostra in statu patriæ non indigeat mendicare principia sua à scientia beata. Quid quid beatus ratione deitatis visæ, in ipsa dietate simplici intuitu potest cognoscere, potest similiter extra verbum, ex Deo visso per discursum, & inquisitionem per nostram Theologiam cognoscere: ergo Theologia nostra non indiget mendicare à scientia beata notitiam pricipiorum, à quibus procedit: pono exemplum diximus quod beatus in Deo videt misterium Eucharistiæ, & rationes, & causas illius, cur ergo similiter non dicemus, quod ex Deo visso per discursum, & inquisitionem non possit venire in cognitionẽ causarũ, & rationũ talis misterij, quod si potest: ergo nõ indigebit accipere à sciẽtia beata præfatam notitiam principiorũ, & causarũ talis misterij. §. Resp. negando ant. nam vt in plurimum misteria nostræ fidei, quæ sunt principia nostræ Theologiæ non connectuntur necessario cum deitate, & sic ex illa sola vissa non possunt per discursum, & inquisitionem euidenter cognosci: in Deo autem visso videri possunt: imo est necesse quod videantur, quia cum lumen Dei visiuum, sit beatificatiuum debet esse visiuum eorum, quæ creduntur sine libere, siue necessario cum Deitate connectantur

tur: vnde dicitur de beatitudine, hæc est vita æterna, vt cognoscant te, & quem misisti Iesum Christum: Per quod intelligitur de ratione visionis beatificantis esse, cognoscere in Deo, & omnia, quæ necessario illi conueniunt ratione deitatis, & omnia quæ illi conueniunt ratione carnis libere assumptæ.

Tertio arguitur, nam loquendo de Theologia nostra, quam adquirimus in via falsum est, quod accipiat sua principia, vel notitiā eorum à scientia beata: ergo hæc non subalternabitur scientiæ beatæ; prob. antec. nam Theologia nostra præfata principia accipit à fide diuina, quæ nō causatur à scientia beata; sed tantum à Deo effectiue infunditur: ergo Theologia nostra non accipit principia, vel eorum notitiam à scientia beata. §. Cōfir. si per impossibile nunquam posset Deus à nobis clare videri, nec vnquā misteriorum fidei possemus habere euidentiam, adhuc possemus ea credere, sicut modo ea credimus, & ex eis creditis deducere conclusiones, sicut de facto eas deducimus; erg. nostra Theologia in nullo dependet à scientiā beata, & sic non subalternabitur ei. §. Confir. secūdo, scientia subalternata dependet a subalternante, tanquam à causa: at non sic nostra Theologia dependet à scientia beata: ergo non subalternatur illi. prob. min. Theologia nostra tantum dependet à potentia, quæ illā adquirit, ab obiecto, quod illam specificat, & à lumine fidei, à quo efficitur: ergo non dependet à scientia beata tanquam à causa. Patet conseq. nam scientia beata non comparatur ad nostram Theologiam, neque vt potentia, neque vt lumen, neque vt obiectum. §. Confir. tertio & prob. quod Theologia nostra non subalternetur scientiæ Dei, etenim scientia solum subalternatur illi sciētiæ cum qua potest vniri in eodem subiecto; at nostra Theologia nequit cum scientia Dei vniri in eodem subiecto: ergo nequit subalternari scientiæ Dei; prob. min. nam nostra Theologia nequit conuenire Deo, nec sciētia Dei potest conuenire nobis: ergo Theologia nequit vniri cum scientia Dei in eodē subiecto.

58 Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. dist. ant. accipit à fide per se, nego antec. per accidens, & ex suppositione, status in quo Deum videre non possunt, conc. antec. & disting. conseq. non accipit, nec per se exigit accipere, nego conseq. non accipit, exigit tamen accipere, conc. conseq. Itaque Theologia nostra non dicitur subalternari scientiæ beatæ; quia de facto pro hoc statu viæ principia ex quibus procedit à scientia beata accipiat; sed dicitur ei subalternari, quia cum principia, quæ hic credit ostendantur euidenter in scientia beata, euidentiam eorum solum speret habere à scientia beata & exigit habere ab illa. Et sic dicitur ei subalternari. §. Instas ille, qui credit, credit ea, quæ notificantur in scientia beata, & sperat videre ea, quæ credit per scientiam beatam, & tamen non sequitur, quod fides subalternetur scientiæ beatæ; ergo etiam si ea ex quibus procedit Theologia notificentur in scientia beata, & sciens ea speret videre per scientiam beatam, non sequetur, quod Theologia subalternetur scientiæ beatæ. §. Ad hoc nego conseq. nam licet ille, qui modo credit speret videre ea, quæ credit, fides tamen eius implicat, quod speratè possit visionem eorum, quorum modo est fides, nam visio repugnat essentialiter fidei: vnde adueniente statu patriæ enacuatur adæquate fides, & ratio est, quia fides per se est fides, & fides est credere, quod non vides: at Theologia cum sit scientia non procedit per se ex fide, sed exigit per se procedere ex euidentia eorum, quæ modo creduntur, & sic exigit continuari cum scientia beata, in qua ea, quæ modo credimus demonstrantur, & sic habet scientiæ beatæ vera, & proprie subalternari. §. Ad primam confi. neg. ant. etenim si impossibile esset beari homines, & etiam beati Angelos; impossibiles quoque essent homines, & Angeli; nam de natura eorum est, quod eis non repugnet gratia, nec beatitudo, vnde in tali hipotesi, nec daretur fides, nec Theologia. Et sic ex hac nenia P. Ariagnæ nihil concluditur. §. Ad secundam confir. dist. mai. scientia subalternata dependet à subalternate, tanquam à causa, influente in subalternatam pro omni statu eius, nego mai. influente pro statu, in quo subalternata habebit statum scientiæ, conc. mai. & nego mi. ad probat disting. ant. pro tertia parte, & à fide, à qua efficitur, à qua efficitur per accidens, conc. ant. per se, nego ant. & conseq. quentiam, etenim, vt plures dixi Theologia nostra quoad substantiam suam non causatur per se à fide, sed tantum per accidens, & ex conditione addiscentis illam in statu imperfecto viatoris: vnde præter fidem, à qua per accidens causatur, debemus assignare ei causam per se; & hæc est sciētia beata, quæ licet pro hoc statu non influat effectiue in nostram Theologiam; influet tamen in illam pro statu patriæ, quando cum ipsa Theolo-

gia nostra continuabitur. Et nunc etiam influit terminatiue; quia Theologia nostra adhuc dum est in nosto statu exigit perfici à scientia beata suo tempore, sicut & centrū influit terminatiue in graue, adhuc dum est extra centrum, quia terminus inclinationis innatæ illius est.

59 Ad tertiam dicerem, quod cum ad veram subalternationē requiratur, quod scientia subalternata continuetur, cum subalternante, & continuatio hæc fieri non possit, nisi in eodem subiecto sint, vel esse possint: cum scientia, quam Deus habet de se ipso, neque at conuenire in subiecto cum nostra Theologia, dicerem quidem nostram Theologiam non propriæ subalternari sciētiæ Dei, bene vero scientiæ beatorū, quia cū scientia beata potest conuenire in subiecto. Non vero cum scientia Dei. Vnde cum D. Thom. affirmat nostram Theologiam subalternari scientiæ Dei, & beatorum, crediderim nomine scientiæ Dei non intelligere scientiam, quam Deus habet de se ipso, per se ipsum, sed crediderim intelligere scientiam beatam; quæ, & est Dei obiectiue, & beatorum subiectiue primum, quia beati per sciētiam beatam sciunt more, & modo diuino, dum per ipsum Deum eorum intellectibus vnitū, permodum speciei impressæ, & expressæ ipsum Deum & allia in Deo vidēt, secundum, quia beatorum subiectiue talis scientia est, id est, in beatis subiectatur, tanquam in scientibus per ipsam.

Quarto arguitur, Theologia nostra non subalternatur sciētiæ per se inditæ: ergo non subalternabitur scientiæ beatæ. Prob. conſ. nam beati per scientiam inditam euidenter cognoscunt omnia misteria fidei nostræ: sicut illa per scientiam inditam euidenter cognoscebat Christus. Insuper nostra Theologia post hanc vitam in patria continuatur cum scientia indita, quia hæc omnibus beatis conuenit, propter quæ duo diximus nostram Theologiam subalternari scientiæ beatæ; ergo si hoc non obstante non subalternatur inditæ, non sub alternabitur beatæ. §. Si dicitur, per scientiam inditam non cognosci quidditatiue Deum; sed tantum quoad an est. Quod. & dixit D. Tho. 3. p. q. 11. quando protulit: *Dei autem essentiam per hanc scientiam non cognouit*, quod communiter intelligitur de cognitione quidditatiua. Ad veram autem rationem subalternationis est necesse, vt inquit Arist. 1. post. quod subalternans faciat scite propter quid. §. In contra sic argumentor. Nam dato, quod per scientiam inditam beati non cognoscant Deum quidditatiue, sed tantū, quo ad an est, tamen quidditatiue cognosc unt omnia misteria fidei, vno excepto, misterio Trinitatis, vt communiter docetur à Theologis 3. p. q. 11. igitur scientia indita habet euidentem notitiam, propter quid, omnium misteriorum nostræ fidei, & tamen illi nostra Theologia non proprie subalternatur; ergo neque subalternabitur scientiæ beatæ.

Ad hoc argumentum nego conseq. ad probationem, nego similiter cōseq. Etenim quamuis per scientiam infusam euidenter, & quidditatiue cognoscantur ea, quæ spectāt ad articulos humanitatis Christi, nōn tamē quidditatiue cognoscuntur ea, quæ spectāt ad solam diuinitatem, siquidem per scientiam inditam Deus non videtur, ac per consequēs non videntur ea, quæ ad solam diuinitatem pertinent. Vnde scientia indita non facit euidentiam omnium principiorum, ex quibus nostra Theologia procedit, ac per consequens scientiæ inditæ nostra Theologia proprie subalternari non potest: omnia autem, ex quibus Theologia procedit videntur per scientiam beatā, & sic huic proprie subalternatur. Si autem volueris, quod secundum quid scientiæ inditæ subalternetur non inficiabor.

60 Tandem arguitur, scientia beata non est proprie subalternans respectu nostræ Theologiæ: ergo neque nostra Theologia erit proprie illi subalternata. Consequentia est bona, & antec. prob. contra propriam rationem subalternantis est facere euidentiam omnium eorum circa, quæ versatur sciētia subalternata; habent enim suas spheras limitatas: probat enim subalternans principia subalternatæ: nequit autem probare omnes conclusiones, quas demonstrat subalternata, aliàs subalternans, & subalternata differrent, sicut totum, & pars: siquidē subalternans ageret de omnibus, de quibus subalternata: hæc autem tantum ageret de aliquibus, quæ in adæquate se haberent ad subalternantem: ergo scientiæ beatæ non conuenit propria ratio subalternantis respectu nostræ Theologiæ. §. Ad hoc argumentum nego antec. ad probationem, dico scientiam beatam facere euidentiam omnium eorum, de quibus nostra Theologia agit sub vna ratione formali, sed distincta ab ea, sub qua Theologia de illis tractat, illa enim procedit sm hic intuitu videndo ea omnia in Deo viso, hæc autem ex Deo viso per scientias beatam discurrendo, & Inqui-

rendo procedit ad cognitionē eorum,quæ tractāt,& sic semper scientia beata, quoad modum cognoscendi contrahitur, & limitatur:sic quod non ingreditur metas nostræ Theologiæ,esto quoad cognita,beata agat de omnibus de quibus agit nostra Theologia. Quod non aufert propriam rationem subalternantis,quia contrahi, & limitari, etiam quoad cognita,solum conuenit subalternantibus, supra quarum obiectum subalternata addit conditionem extraneam talis qualitatis,& conditionis,quod fundet nouas proprietates demonstrabiles de subiecto vtriusque scientiæ. Esto autem nostra Theologia limitet obiectum scientiæ beatæ addendo ad illud aliquam conditionem extraneam,puta,reuelationem,siue claram, siue obscuram;tamen non est conditio hæc talis qualitatis,quod noua attributa de Deo demonstrabilia radicet, & sic non limitat beatam subalternantem ex parte cognitorum.

§. VIIII.

Vtrum nostra Theologia remaneat in patria.

61 IAm ex dictis habetur aliqualis notitia huius quæsiti,sed placet ad vberiorem notitiam illud ex professo tractare circa, quod quæsitum,partem negantem tenent Molina hic disp.3. Valentia disp. 1. Fasolus dub.8.ex Thomistis Zumel hic q. 1. Nazarius controu.3.concl.1.2.& 3.vbi tenet Theologiam nostram manere in patria secundum genus,non vero secundum speciem,& indiuiduationem numericam,tenent, etiam Medina 1.2.q.55.in explicatione articuli 4. resp.ad 2. aducens pro se Caietanum. In explicationis ex prime ad Corinth.13.*Cum venerit,quod perfectum est ebacuabitur, quod ex parte est.* Et Theophilatum super eundem locum. Oppositum autē tenet schola Thomistica communiter. Caietanus hic §.ad reliqua in commento articuli secundi,vbi habet nostram hanc Theologiam esse compossibilem cum scientia beata in eodem subiecto,& quod ex hoc non sequitur,quod idem sit comprehensor,& viator,sed solum sequitur,quod sit comprehensor habens scientiam,quam adquisiuit in via. Bañez hic dub.3. Ripa dubit.2. Nauarrete controu.1. Gonzalez disp.1. Xantes tom. 4.in selectionibus spectantibus a 1 hanc 1. quæst.select.2.membro 2.Ioan.à S. Thom. *Magister Ferre*, disp.2.art.5. Canolib.12.de locis cap.2.& cō muniter alij recenciores Thomistæ Serra, Lao,Villar,Gonet Marlera. Et quot quot modo scribunt,ita subscribunt. Sum in hac sententia. Et pro illius explicatione aduco doctrinam D.Thom.ex prima secundæ q.67. art.3.vbi post,quam dicit,quod quia perfectum,& imperfectum opponuntur impossibile est ea esse simul in eodem subiecto;statim addit,*Est autem considerandum ,quod imperfectio quandoque est de ratione rei,& pertinet ad speciem ipsius,sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi,vel bouis,at quia vnum,& idem numero manens non potest transferri de vna specie in aliam,inde est, quod tali imperfectione sublata tollitur species rei,sicut iam non esset bos,vel equus si esset rationalis, quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei;sed accidit indiuiduo secundum aliquid aliud,sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vsus, propter somnum, vel ebrietatem,vel aliquid huius modi. Patet autem , quod tali imperfectione remota nihilhominus substantia rei manet.* Sic D.Thom.ex qua doctrina infero quod cum ratio obscuritatis, & in euidentiæ non sit de substantia nostræ Theologiæ, sed soli per accidens conueniat ei ratione status imperfecti viatorum, vt multis supra probauimus , poterit nostra Theologia in patria eadem numero conseruari , quæ adquisita fuit in via. Quia ex hoc non sequitur vnam speciem transire in aliam,sed eandem permanere in statu perfecto spoliato , & carente imperfectionis statu. Sic ergo conclusio.

62 Theologiæ habitus hic in via adquisitus idem numero manet in patria. Prob. primo ex D.Thom.2.2.q.1.art.5. ibi:Theologia ergo in nobis viatoribus est secundū se vera scientia subalternata;non tamen in statu scientiæ quousque continuetur cum euidentia principiorum:sentit ergo nostrā Theologiam continuari cum euidentia principiorum,quam cum non habeat nisi in patria euidenter sentit nostram Theologiam manere in patria. §. Nec huic conclusioni oppositum docuit prime ad Chorinth. 13.lect.3. dum dicit *imperfectio est ergo de ratione scientiæ,prout hic habetur de Deo,in quātum scilicet cognoscitur ex sensibilibus;nō est autē imperfectio de ratione charitatis,& in Deo superueniēte perfectione gloriæ cessit prophetia,& scientia, charitas autem non cessat.* Nōinquā se opponit nam loquitur de destru-

Ctione

ctione scientiæ non quoad substantiam, sed tãtum quoad modum adquisitionis eius, nempe ex sensibilibus, & per conuersionem ad phantasmata, prout paulo infra docuerat ad illud: *Siue scientia* destruetur, vbi habet. *Et secundum hoc Apost. hic dicit, quod scientia destruetur scilicet secundum conuersionẽ ad phantasmata.* Nec valet dicere in hoc vltimo loco loqui tantum de scientijs naturalibus, in primo autem loqui determinate de scientia de Deo, bene autem sibi cohærent, quod scientiæ naturales dum euidentes sunt solum quoad conuersionem ad phantasmata destruantur, non sic autem de scientia de Deo, quæ prout hic adquiritur obscura est. § Non inquam valet. Nam in primo loco supra iam vidimus non loqui de solis scientijs naturalibus euidentibus; sed loqui de omni scientia. Nam ibi non distinxit, & sic nos non cogimur distinguere. §. Et etiã, quia licet in secũdo loco loquatur de sciẽtia de Deo; tamen loquitur de illa reduplicato modo imperfecto adquisitionis eius, dicit enim, *Prout hic de Deo habetur, in quantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus.* Vnde nõ dicit imperfectionem esse de ratione scientiæ de Deo, prout ex principijs fidei habetur scientia de eo, sed tantum prout ex sensibilius cognoscitur. §. Quibus denotat euacuandam solum esse quoad conuersionem ad sensibilia; non vero secundum sui substantiam: charitas autem cum non adquiratur ex sensibilibus, sed solum habeatur per infusionem ab hac imperfectione libera est, & sic respectiue ad illam scientia destruetur, quamuis quoad substantiam maneat.

Ratione prob. conclusio. Nam vt supra vidimus Theologia nostra non est per se obscura, sed per accidens, cum tantum procedat ex fide principiorum scientiæ beatæ per accidens, & ex conditione subiecti addiscentis, quod cum in via nõ habeat scientiam subalternantem, nempe beatam, credit eius principia: sicut perspectiuus non habens geometriam, per accidens procedit ad demonstrandas suas conclusiones ex fide principiorum geometriæ, & similiter musicus non habens Arithmeticam, per accidens demonstrat passiones de suo obiecto ex fide eorum, quæ demonstrantur in Arithmetica: ergo sicut perspectiua, & musica manent in eodem subiecto adquisitis Arithmetica, & geometria, & solum euacuantur quoad accidẽs obscuritatis: ita, & Theologia manebit adueniente scientia beata, cui subalternatur euacuata obscuritate, accidentaliter ei conueniente ex absentia scientiæ beatæ.

63 Secundo, probo concusionem ex tribus locis D. Thomæ in quorum primo nẽpe 1. 2. q. 68. art. 8. probat, quod virtutes Theologicæ sunt digniores donis. Alter est ex 2. 2. q. 9. art. 1. vbi concludit, quod ad hoc vt intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei duo requiruntur, quorum vnum est, quod sane capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, aliud autem est, vt habeat certum, & rectum iudicium de eis discernendo, scilicet credenda, à non credendis, & ad hoc necessarium est donum scientiæ. Secundus locus est ex 1. 2. q. 68. art. 6. vbi docet, quod hæc duo dona manẽt in patria, sublatis imperfectionibus ex quibus argumentor sic. Non magis obscura est nostra Theologia, quam donum intellectus, & donũ sciẽtiæ obscura sint, & aliàs cum Theologia virtus intellectualis sit dignior est donis; sed dona minus digna, & æque cum Theologia obscura manent in patria sublata imperfectione obscuritatis; igitur & nostra Theologia manere poterit in patria sublata imperfectione obscuritatis. §. Huic rationi negabis forsam mai. nam dona intellectus, & scientiæ, quãuis versentur circa res fidei penetrandas, discernendo credenda à non credendis, tamen nec respiciunt res fidei pro materia sibi adæquata, nec causantur ab ipsa fide effectiue: vnde ex nullo capite sic sunt obscura, quod non possint fieri clara; per hoc enim, quod materia circa quam hic versantur transeat de obscura in claram, illa transibunt similiter, & sic poterunt sine repugnantia manere in patria, at Theologia nostra est à fide effectiue causata, & sub lumine obscure reuelationis mediate attingit suas conclusiones, & sic in sua substantia est obscura; sicut & ipsa fides: vnde sicut hæc euacuatur, necesse quoque est ipsam euacuari.

Sed contra insto, nam in primis falsum est, quod dona intellectus, & scientiæ habeant materiam circa quam versantur magis extensam, & dilatatam, quam Theologia; etenim donum intellectus pro hoc statu nõ habet aliud, quam intelligere ea, quæ credũtur per fidem, & donum scientiæ non habet aliud pro hoc statu, quam discernere credenda à non credendis: ergo pro hoc statu ad materiam fidei coartantur, sicut & ipsa Theologia, quæ pro hoc statu non discurrit, nisi ex credibilibus: non ergo pro hoc statu materia horum donorum extẽsior est materia nostræ Theologiæ etiam pro hoc statu

tibus nostram Theologiam in nullo statu esse per se euidentem, sed abstrahere ab obscuritate, & euidentia: vnde in patria esto causetur ex principijs scientiæ beatæ, quæ per se euidentia sunt, non tamen adhuc pro illo statu illa per se euidens est, & sic datur, quod causa per se euidens producat affectũ non vt per se euidens. §. Cæterum in nostra sententia, in qua defensauimus esse ex natura sua euidentem exactiue; & non se habere indifferenter ad euidentiam, & obscuritatem, aliter oportet resp. conc. antecedenti negando conseq. Nam præmissa euidens per se non habet certitudinem nisi ex ipsa euidentia, vnde nequit producere, vt per se certa nisi quia producit vt per se euidens; at id quod est per se obscurum non habet certitudinem ex ipsa sua obscuritate, sed ex alio principio, & sic potest causare certitudinem vt per se certa, sine eo, quod illam causet, vt per se obscura. Pono exemplum assensus per se obscurus, quo assentio huic: *Verbum caro factum est*, nõ est certus per se, ex hoc, quod obscurus est, sed est certus, quia Deus reuelauit, quod verbum caro factum est; poterit ergo bene causare vt per se certus sine eo, quod causet, vt per se obscurus. §. Ad secundam probationem, nego conseq. nã vitalitas, & naturalitas in causa vitali naturali desummuntur ex eadem indiuisibili forma; at vt dixi in præmissa per se obscura certitudo nõ desummitur ex obiecti obscuritate, sed ex sola reuelatione diuina; & sic bene potest præmissa per se obscura causare, vt per se certa, sine eo, quod causetur vt per se obscura. §. Instas reuelatio diuina cui nititur fides est per se obscura: ergo præmissa de fide erit per se certa, ex ipso capite, ex quo est obscura, & sic non poterit causare vt per se certa, quin causet vt per se obscura. Prob antec. reuelatio cui innititur fides specificat fidem per se obscuram: ergo illa erit per se obscura. §. Ad hoc neg. antec. reuelatio enimcui nititur fides est obscura negatiue, id est, ex se non facit euidentiam: vnde vt fides sit per se obscura non sufficit inniti diuinæ reuelationi, sed insuper requiritur, quod credens non videat aliàs, id quod ei reuelatur, ad probationem, specificat fidem obscuram, dist. antece per se obscuram ex vi reuelationis cui nititur, nego antec. per se obscuram, quia per se conuenit ei esse de his, quæ nullo modo videntur à credente conc. antec. & nego cõseq. Itaque fides duo prædicata positiua habet nempe certitudinem, & obscuritatem, quoad primum nititur reuelationi, & specificatur à diuina reuelatione, quoad secundum nititur rei non visæ, & specificatur à non visis: vnde nunquam probatur quod ex eodem capite, ex quo est per se certa sit per se obscura.

66 Secundo arguitur, fides est perfectior Theologia vtpote habitus per se infusus, & Theologia habitus adquisitus; ergo nequit fides esse per se obscura, si Theologia nostra per se obscura non sit. Nam in linea intellectualis cognitionis per se obscurum est imperfectius, quod respectiue eius, quod tantum per accidens, & reduplicato solo statu accidentali obscurum est: ergo si fides per se obscura est, & Theologia tantũ per accidens, & ratione status accidentalis, fides non erit perfectiori ipsa Theologia. §. Confir. nam, quia Paulus, 1. ad Corinth. 13. dicit, *Quod aduenienti perfecto euacuabitur id, quod ex parte est, id est, imperfectum, vt explicat* D. Thom. probatur fidem euacuari adueniente visione beata: ergo cum Theologia nostra longe imperfectior fide sit, afortiori probabitur illam euacuari adueniente scientia beata.

Ad argumentum dist. ant. fides est perfectior Theologia, ex omni capite, nego ant. ex aliquo tantum capite, conc. antec. & nego conseq. ad probationem, dist. antec. per se obscurum est imperfectius quid, eo quod tantum per accidens, & reduplicato statu accidentali obscurum est, imperfectione attenta tantum penes recessum à perfectione claritatis, conc. antec. à toto genere imperfectionis, nego antec. & disting. conseq. non erit perfectior ipsa Theologia, à toto genere perfectionis, nego conseq. penes accessum ad claritatem, conc. conseq. Itaque cum in fide vltra hoc, quod est esse per se obscuram inueniantur aliæ perfectiones, nempe supernaturalitas, virtus Theologica, summa certitudo, ad quas perfectiones non peruenit nostra Theologia; quia adquisita est nostris actibus, & solum quoad modum supernaturalis est, quia Deum immediate pro obiecto non habet, quia certitudo eius participata est à fide, fit inde, quod esto penes recessum à claritate imperfectior sit fides, quia magis à perfectione claritatis recedit, quam Theologia nostra, simpliciter tamen perfectior sit fides, ipsa Theologia, esto in aliquo ab ea excedatur; sicut gratia excellentior est absolute substantia naturali, esto considerata habitudine tantum ad existendum substantia per-

fectior sit gratia, quia hæc est in alio, & substantia per se est. §. Ad confir. dico non probari ex illo loco Pauli vt cumque intellecto euacuationem fidei, quoad substantiā; sed probari ex eo, quod imperfectio, quæ repugnat visioni est de essentia fidei, & de eius substantia; est enim fides substantia rerum non apparentium: vnde hoc ipso, quod euacuatur præfata imperfectio per aduentum perfectionis, quæ scientia beata est, fidei substantia euacuatur, cumque imperfectio Theologiæ sit accidens eius, & solum conueniat ei pro statu viæ; sit conseq. quod per aduentum perfectionis, quæ visio beata est, tollatur eius imperfectio, sed restat substantia Theologiæ, & sic quamuis dignitate inferior sit Theologia nostra ipsa fide, tamen non sequitur, quod si probatur ex vi illius loci Pauli, quod fides euacuatur a fortiori probetur, quod etiam Theologia nostra quoad substantiam euacuetur.

67 Tertio arguitur, actus quibus de facto adquiritur in via nostra Theologia sunt sic in euidentes, quod implicet manente eorum substantia euidentes fieri: ergo, & habitus Theologiæ causatus ex illis, sic erit in euidens, quod implicet eorum substantia manente transire de in euidenti ad euidentem. Consequentia videtur bona, nam habitus specificantur per actus, ex quibus producuntur, & ad quos inclinant: ergo si actus ex quibus Theologia adquiritur, & ad quos inclinat, sic sunt obscuri, quod implicet fieri euidentes; pariter, & ipsa Theologia sic erit obscura, quod implicet euidentem fieri. Antec. autem præter quamquod à multis Thomistis conceditur, prob. nam implicat, quod eiusdem substantiæ sint videre, & non videre idem obiectum; sed si actus modo esset in euidens, & deinde fieret euidēs respectu illius obiecti, respectu cuius erat in euidēs, idem numero actus esset visio, & non visio eiusdem obiecti, igitur, cum actus, ex quibus generatur Theologia sint de facto in euidentes, nequibunt euidentes fieri. Si sic sunt obscuri, quod implicet fieri claros, & euidentes. §. Prob. secundo iuxta bonam Metaphisicam implicat, quod eadem numero notitia transeat de abstractiua ad intuitiuam respectu eiusdem obiecti, sed si actus, ex quibus generatur Theologia modo essent in euidentes, & in statu patriæ euidentes fierent, eadem notitia transiret de abstractiua ad intuitiuā respectu eiusdem obiecti; nam ex quo non videret illud esset abstractiua, & ex quo deinde videret esset intuitiua: igitur, implicabit, quod actus Theologiæ, qui modo sunt euidentes in statu patriæ euidentes fiant.

68 Circa solutionem huius argumenti diuisi sunt Thomistæ, multi enim ex eis, de quorum numero sunt Ioan. à S. Thoma censent assensum, quo Theologia nostra in via adquiritur esse sic obscurum, quod implicet deinde extra statum viæ fieri clarum. Alij de quorum numero sunt M. Bañez hic dub. 3. ad 4. existimat posse actum Theologiæ, qui in via obscurus est deinde non interrumpi, sed fieri clarum ipsum sequuntur Xantes Mariales, & alij, quos citat Leo hic dub. 3. in quorum senten. sum. quia non possum intelligere, quod actus qui sunt causæ per se habitus sint per se obscuri, & habitus productus per illos per se obscurus non sit. Vnde dicam, quod licet de facto actus Theologiæ nostræ non fiant clari, hoc non est, quia per se obscuri sunt, sed quia per separationem animæ à corpore præfati actus interrumpuntur: vnde si contingit per miraculum non interrumpi sum in ea sententia, quod talis assensus fiet clarus & euidens. Cuius rationem assigno ex dictis; etenim præfati assensus quamuis ex per se obscuris causentur, non tamen ex illis vt per se obscuris causantur, sed tantum causantur ex per se obscuris, ex quo per se obscura, certa sunt, non vero ex quo obscura sunt. Dixi enim supra [illegible] assensus præmissarum [illegible] præfatos assensus conclusionum, vt vicarij. [illegible] beatæ non possunt autem esse vicarij [illegible] scientiæ beatæ, ex quo obscuri sunt cum scientia beata clara sit: possunt autem esse vicarij in causando, ex quo certi sunt cum scientia beata certissima sit; similiter dixi non implicare causare, vt certi sint eo, quod obscuritas ingrediatur rationem causæ, quia ex solo Deo dicente certi sunt non vero ex hoc, quod obiectum non vident, ex quo obscuritatem habent. Vnde ad argumentum nego antec. ad probat. primam dico. Illos authores non loqui consequenter; quia ex vna parte dicunt Theologiam nostram non esse per se obscuram; quia quamuis causetur ex per se obscuris; non tamen per se causatur ex illis, vt per se obscura sunt, & ex alia parte dicunt assensus conclusionum Theologiæ, quibus ista comparatur esse per se obscuros: hæc enim duo inter se pugnant; nam habitus Theologiæ non causatur immediate ex assensibus præmissarum de fide; sed causatur immediate ex assen-

assensibus conclusionum causatis ex præmissis de fide: ergo si ponatur præfatos assensus conclusionum esse per se obscuros, non poterimus defendere habitum Theologiæ causatum ex illis, non causari per se, ex per se obscuris.

Explicatur hoc habitus Theologiæ in tantum potest dici non causari ex per se obscuris, vt per se obscura sunt, in quantum assensus conclusionum, ex quibus immediate procedit non causatur ex assensibus præmissarum in quantum per se obscuri sunt, sed tantū in quantū certi sunt: ergo a fortiori debebimus dicere ipsos assensus conclusionum causari ex assensibus præmissarum, non ex quo obscuri sunt, sed ex quo certi sunt, quod si hoc sit verum, igitur assensus conclusionum Theologiæ non erunt per se obscuri, sed solum concomitanter, & eo prorsus modo, quo ipse habitus Theologiæ obscurus dicitur. Vnde si per mortem non interrumpantur poterunt fieri clari: sicut ipse habitus fit clarus. §. Ad secundam probationem dico, quod idem numero actus nequit adhuc successiue non videre, & videre suum obiectum, hoc illi conuenienre per se ipsum intrāsitiue: vnde implicat, quod ille actus, qui modo fides est, deinde visio fiat; potest autē hoc bene fieri, si ei cōueniat per accides; assensus autem conclusionum Theologiæ non dicuntur visiones suorum obiectorum per se, sed per aliud, id est, quia Theologus eliciens illos videt per scientiam beatam principia, ex quibus deducuntur. Vnde non dicuntur per se visiones obiectorū, sed per accidens, id est, per aliud, hoc est, quia resoluuntur in principia, quæ per se videntur: vnde non implicat, quod isto modo idem assensus modo non sit visio, quia eliciens illum modo non videt principia ex quibus illum infert, & deinde sit visio, quia inferens videt principia ex quibus talem assensum deducit.

69 Ex quo patet ad secundam probationem, dicendo, quod eadem notitia per se nequit transire de abstractiua ad intuitiuam. Hoc est nequit per se modo tantum esse abstractiua, & deinde esse per se, id est, ratione sui solius visiua, seu intuitiua: non autem est inconueniens, quod eadem notitia scientifica modo sit abstractiua, quia sciens credit principia, deinde, fiat intuitiua, quia sciens est in statu in quo videntur principia, hoc enim non est per se esse abstractiuum, & intuitiuum, sed per accidens, quod non implicat; Metaphisici autem cum dicunt esse impossibile, quod eadem notitia de abstractiua transeat in intuitiuam, non loquuntur de notitia scientifica, cui per accidens, id est, per aliud passim illa duo possunt conuenire, etenim qui habet scientiam de rosa, dum hæc non existit notitiam abstractiuam tantum de rosa habere dicitur, si autem rosa deinde existat, illa prima notitia fit intuitiua per accidens, id est per aliud.

Quarto arguitur Theologia nostra est habitus per se obscurus; igitur nequit post hanc vitam manere in patria: conseq. est bona, & antec. prob. Theologia nostra non est habitus per se clarus: ergo est habitus per se obscurus: probatur consequentia, nā obscuritas, & claritas sunt differentiæ per se habituum intellectualiū: ergo quilibet in particulari debet esse, vel per se obscurus, vel per se clarus: igitur cum Theologia non ponatur per se clara, debet poni habitus per se obscurus: antec. autem prob. sic, quod alicui conuenit per se, in quocumque statu conuenit, sed modo Theologia non est habitus clarus: ergo non est habitus per se clarus. §. Confirmatur, si Theologia maneret in patria, tunc deberet inferre conclusiones ex lumine gloriæ, & visione Dei; hoc autem implicat: ergo prob. min. inferre conclusiones ex lumine gloriæ, & visione beata, nequit conuenire habitui naturali, & adquisito. Vnde si ponamus in animabus beatis scientiā per se infusam, sicut Theologi ponūt in Christo, illa nō alio titulo supernaturalis esset nisi quia ex lumine gloriæ, & visione beata suas cōclusiones inferret, sed nostra Theologia ponitur à Theologis sciētia naturalis, saltim quoad substantiam; igitur nequit inferre cōclusiones ex lumine gloriæ, & visione beata. §. Ad hoc argum. nego antec. ad probat. aliqui negant consequentiam, dicentes, Theologiam nostram præscindere secundū suam substantiam, & essentiam à claritate, & obscuritate. Ita Caietanus hic art. secundo, quem alij plures sequuntur. §. Sed huic sententiæ non acquiesco, cum enim Theologia nostra sit vere, & proprie scientia subalternata scientiæ beatæ debet illi per se conuenire exigere euidentiam suorum principiorum, quam tantum facit scientia beata, istud autem, quod est ex natura sua exigere euidentiam suorum principiorum, est esse per se euidentem, non euidentia actuali, sed exactiua: eo modo quo dicimus habitum ex natura sua esse difficile mobilē, quia ex natura sua exigit difficile moberi, quāuis quoad exercitium non semper difficile mobilis sit.

Vnde dicam ad argumenti facti probatio-nem; nego ant. & ad probationem disting-min. Theologia modo non est habitus cla-rus, id est, modo nec habet claritatem, nec exigit eam habere suo tempore, nego min. non est habitus clarus, id est de facto clari-tatem, quam exigit non habet, conc. min. & nego consequentiam; quia per se esse cla-rum, stat dupliciter, vel sic, quod claritas ip-sa per se conueniat, vel sic quod sola exigen tia claritatis illi per se conueniat, & hoc se-cundo modo ponimus nostram Theologiā esse per se claram, id est, exigere claritatem ei conuenire per se: à quo prædicato in nul-lo statu separatur.

70 Instas, habitus proprie dicitur per se clarus, quia exigere claritatem conuenit ei per se: ergo & poterit proprie dici per se obscurus, quia exigere obscuritatē cōueniat ei per se, & sic vt fides diuina iudicetur per se obscura sufficiet semper exigere obscurita tem, & non requiretur semper habere illam. Vnde sicut datur habitus scientiæ cū actuali obscuritate, dari etiam poterit habitus fi-dei cum actuali claritate, quæ valde absurda sunt. ʃ. Ad hoc dato transf. ad consequens, nego quod fides possit costitui per hoc ge-nus per se obscuritatis, quod est exigere ex na tura sua obscuritatem. Et ratio est, nam fides opponitur directe, non scientiæ, sed visio-ni eorū, quæ creduntur: vnde sicut non da-tur visio, nec habitus visiuus, per hoc quod exigat videre; ita nequit dari fides per solā exigentiam obscuritatis. Vnde sicut in linea euidentiæ non omnis habitus per se euidens dicitur talis, per hoc solum, quod euiden-tiam exigat, sed aliqui sunt per se euiden-tes, sic quod ipsa actualis euidentia est præ-dicatum essentiale, vt patet in scientijs natu ralibus subalternantibus, lumine principio-rum, lumine gloriæ, & alijs huiusmodi; sic quamvis distinguamus in linea per se obscuri-duplicem per se obscuritatem aliam ex hoc, quod exigatur ab habitu ipsa obscuritas, & aliam per hoc, quod ipsa obscuritas sit præ-dicatum essentiale; non tamen ex hoc licebit inferre, quod fides sit per se obscura ex hoc solum, quia obscuritatem exigit, sicut neque ex hoc, quod Theologia sit per se euidens per hoc, quod ex natura sua exigat euiden-tiam, licet inferre, quod similiter lumen glo-riæ, vel visio beata non alio modo sit per se euidens, nisi quia exigit euidentiam.

Ad confirm. principalis argumenti, ne-go min. ad probat. neg. mai. sicut enim in via nostra Theologia naturalis ponitur quo ad substantiam, & solum quoad modum su-pernaturalis, & tamen infert suas conclusio nes ex fide diuina, quæ plane super natura-lis est, ita potest dici, quod esto in patria in-ferat conclusiones ex scientia beata, quæ su-pernaturalis est, ipsa ex hoc non ponetur su pernaturalis, quoad substantiam, sed tantum quoad modum. Et ad id, quod additur de scie tia indita, dico, quod ista non ponitur super-naturalis, quia ex visione beata conclusiones infert, sed quia omnia supernaturalia per proprias species per se infusas cognoscit in se ipsis non autem illatiue ex scientia beata; aliàs non distingueretur à nostra Theologia quod dicendum non est.

§. XI.

Vtrum in hæretico respectu eorum, quorum fidem retinet, maneat vera Theologia eiusdem speciei cum nostra.

71 Constat ex his, quæ tradidimus in tract. de fide, in hæretico negan-te aliquos fidei diuinæ articulos, & conce-dente alios, non manere veram fidem diuinā, adhuc respectu eorum, quos non negat, imo positiue confitetur. Cum ergo aliquos cre-dat, & hoc, non fide diuina, sed tantum fi-de humana faciat & ex hac fide humana po-ssit deducere easdemmet cōclusiones, quas deduceret ex fide diuina prædictorū; in hoc enim nullum inuenitur inconueniens, nam bene possunt supernaturalia tractari natura liter, sicut scibilia multoties tractantur pro-babiliter. Quæritur ergo an sic deducens cō-clusiones ex fide humana articulorum fidei veram Theologiam in se generet, vel geritā iam, ante amissionem fidei diuinæ, sola fi de diuina credens articulos fidei conseruet in esse vera Theologiæ eiusdem rationis & speciei cū nostra. Circa quod quæsitum Pa-ter Vazquez hic disp. 1. cap. 3. & disp. 7. cap. 4. inquit, quod siue principia Theologiæ sint credita fide infusa, siue fide humana, assen-sus Theologicus deductus, semper eiusdem speciei est. Neque est mirum, quod ita sen-tiat, qui vt supra vidimus Theologiam nos-tram scientiam esse negauit, & solum fidem adquisitam, vel ad magis habitum opinionis esse docuit. Oppositam sententiam tenent communiter Theologi. Pro cuius veritate sit ʃ. Conclusio, ex sola fide humana articu-lorum fidei non generatur, neque gerita conseruari potest Theologia eiusdem spe-ciei ac nostra cum nostra. prob. primo. con-

Magister Fortv.

clusio

clusio ex D. Dionisio cap. 3. de diuinis nominibus, vbi loquens de illo, qui diuinis eloquijs resistit qualis est hæriticus ita dicitur. *Longe omnino erit à nostra Theologia, & curandum non est illius manuductionis ad Theologicam scientiam*: ergo contra Diuum Dionisium adstruitur à Vazquez assensum hæretici ex sola fide humana articulorum deductum esse eiusdem speciei cum nostris assensibus Theologicis. Sed & cap. 2. idem Dionisius sic loquitur, *Theologus esse non potest, qui fidelis non est*. Insuper Basilius super Psalm. 115. inquit *Theologia misterium, requirit assensum nulla praua inquisitione nitentē, sed reuelatione fidei*: Hæreticus autē nō nititur fidei reuelationi; non igitur Theologiam habere potest, quæ eiusdem speciei cum nostra sit. §. D. Thomas etiam pro nobis est, nam vt supra vidimus 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. inquit *Quod ex principijs fidei aliquit probatur apud fideles*: sentit ergo, scientifice nihil deduci ex articulis fidei apud hæreticos: ibi enim loquebatur de probatione scientifica. §. Similit er vt vidimus pasim vocat Theologiam scientiam subalternatam scientiæ Dei, & beatorum; at apud hæreticos scientiæ rationem habere nequit, vt ipse met Vazquez fatetur: ergo apud D. Thomam certissimum est, hæreticum ex fide ad quisita principiorum fidei non deducere assensus Thologicos eiusdem speciei cū assensibus, quos deducunt fideles ex fide diuina eorundem articulorum.

72 Ratione prob. conclusio, nam Vazquez non poterit negare, quod ille, qui ex fide diuina articulorum fidei conclusiones deducit habeat certitudinem infallibilem prædictarum conclusionum: siquidem resoluit eas ad principia omnino certa, tam secundū se, quam ipsi resoluenti, negare etiam non poterit, quod qui ex sola fide articulorum adquisita qualis tantum haberi potest in hæreticis præfatas conclusiones deducit, non habeat cognitionem certam, & infalibilem earundem conclusionum, neque enim probatio alicuius conclusionis maiorem certitudinem causare potest, quam habeat medium, quod assumitur ad probandum, neque potest quis magis certificari de conclusionibus, quam possit certificari de principijs. Tum sic hæreticus tantum habet fidem adquisitam, quæ nullo modo certa est, & ex hac sola fide deducit conclusiones; fidelis vero fidem infalibilem omnino articulorum habet & ex hac procedit ad probandum conclusiones; igitur tenetur quoque fateri Vazquez quod talis assensus conclusionū in hæretico nullius certitudinis est, & è contra in catholico omnem habeat certitudinem: non ergo eiusdem rationis atomæ eandem Theologiam habet hæreticus, ac eam habet catholicus. § Confirm. catholicus, qui ex fide diuina articulorum conclusiones deducit certissime cognoscit causam effectuum, & insuper certissime cognoscit esse eorundem causam, & quod aliter res se habere nō potest, non sic autem hæreticus, qui solum fide adquisita credit præfatos articulos, & ex illis non alio modo, quam fide fallibili credit cōclusiones deducit: igitur catholicus, & hæreticus secundum rei veritatem nō habent cognitionem Theologicarum conclusionum in certitudine æqualem, imo habent cognitionem differentem penes certam, & incertam, fallibilem, & omnino infallibilem.

Dices hæreticum his, quæ credit cum existimet se ea credere fide diuina, omnino infalibiliter credere; nec in hoc excedi à catholico, igitur assensus, quem ex sic creditis deducit eiusdem certitudinis erit, cum assensu deducto à catholico. Prob. bis consequentiam; nam tunc præfati assensus erunt eiusdem certitudinis obiectiue, & subiectiue; obiectiue, quia idem est obiectum, & subiectiue, quia ita adhæret his, quæ credit sicut catholicus adhæret.

73 Sed contra est, nam licet hæreticus existimet se fide diuina credere, & sic infallibiliter credere, sicut omnis alius catholicus; tamen fallitur in hoc vt ipse met fatetur Vazquez, & solum credit fide existimata diuina, non vere, & secundum rem diuina; catholicus autem credit fide diuina secundum rem, & secundum æstimationem; igitur secundum rem hæreticus tantum deducit cōclusione ex sola fide diuina existimata causatam, & hæriticus deducit conclusionem fide vere diuina causatam: ergo secundum rem præfati assensus conclusionum nō sunt in certitudine æquales; sicut, neque fides articulorum ab virisque creditorum æquales, & eiusdem rationis sunt. Itaque hoc debet esse infallibile, quod sicut isti sunt inæquales in fide articulorum, ita secundum rem sunt inæquales in assensibus conclusionum. §. Potest dici ad hoc ex doctrina Vazquez, quod assensus conclusionum theologicarum non causatur ex fide principiorum sed causatur ex euidentia, quam habet intellectus de eo quod ex illis præmissis concessis euidenter deducitur conclusio. Porrò quā uis

uis hæreticus, & catholicus in fide inæquales sint, tamen æquari possunt in hoc quod est cognoscere, quod ex illis articulis concessis euidenter deducuntur conclusiones, & sic quamuis in principiorum fide sint inæquales, poterunt æquari in assensu concluclusionum. §. Sed contra est, nam ex hac solutione sequitur assensum theologicum esse actu euidentem: hoc autem dici non potest: ergo prob. sequela assensus ille est euidens, qui ex causa adæquata euidenti causatur, at si assensus theologicus non causatur ex fide; sed tantum causatur ex euidentia, quamquis habet de eo, quod tale obiectum præcontinetur in eo, quod ipse concedit, assensus theologicus habebit causam sui adæquatam euidentem: igitur erit in se euidens. §. Secundo impugnatur solutio. Etenim iuxta Vazquez Theologia non est euidens & sic non est scientia, quia inferens conclusiones theologicas non videt præmissas, ex quibus infert; sed tantum credit: ergo probabit pariter, quod Theologia non sit certa, quando ille, qui theologizat non est certus secundum rem de veritate præmissarum: tunc sic, sed catholicus theologizans ex fide diuina secundum rem est certus de præmissis, non vero hæreticus theologizans; igitur ex doctrina Vazquez hæreticus non habebit Theologiam secundum rem certam, bene vero catholicus: & sic iste duæ Theologiæ non erunt eiusdem athomæ rationis.

§. XII.

Soluuntur argumenta.

74 Esto Vazquez nulla ratione probet doctrinam, quam impugnauimus, tamen possumus in fauorem eius multa aducere ea que dificilia. Primo enim argumentor sic. Theologia adquisita ab hæretico ex his, quæ ipse existimat se fide diuina credere, quamuis ex parte subiecti non habeat certitudinem veram secundum rem, tamen vere eius natura est talis, quod exigit certitudinem: ergo erit per se certa, & sic erit per se scientia, quamuis actu in hæretico certitudine careat: conseq. est bona, & ant. prob. Stat nostram Theologiam non esse euidentem euidentia actuali, & ex parte subiecti de facto non videntis, & de facto secundum naturam suam exigere euidentiam, & ista ratione esse per se euidentem, vt supra vidimus: ergo stabit non habere certitudinem ex eo, quod sit in subiecto non credente fide diuina, & nihilhominus ex natura sua exigere certitudinem, & sic esse ex natura sua certam, sicut in nobis ex natura sua est euidens. §. Cõfir. Theologia in nobis exigit euidentiam, quia procedit ex principijs euidenter demonstratis in scientia beata: ergo etiam in hæretico nõ credente fide diuina exiget ex natura sua certitudinem, quia etiam in illo procedit ex principijs certo cognitis in scientia beata. Prob. conseq. nam si defectus euidentiæ ex parte subiecti non aufert à Theologia exigentiam euidentiæ quam habet in scientia beata; pariter defectus certitudinis ex parte subiecti non auferet exigentiam certitudinis, quam ipsa habet ex scientia beata.

Ad hoc argumentum nego antec. nam non sic philosophari possumus de prædicato certitudinis, ac de prædicato euidentiæ philosophari sumus; si enim habitus defacto certus nõ sit nõ potest habere aliquod prædicatũ vi cuius exigat ex natura sua certitudinẽ, & sic si actu certus nõ sit nequit ex natura sua actu certitudinem exigere. Si autem actu euidens non sit, cum absque euidentia actuali possit esse actu certus, potest habere actu aliquod prædicatum vi cuius possit euidentiam, quam defacto non habet exigere, & sic non est eadem ratio de certitudine, & de euidentia.

Explico hoc, ad scientiam duo prædicata requisiuit Philosophus nempe certitudinem, & euidentiam, inter hæc prædicata est ordo, primo enim conuenit scientiæ certitudo, deinde euidentia: ergo certitudo cum sit primum prædicatum non præsupponit in scientia naturam, & essentiam eius, & sic ablata certitudine nequit restare natura habitus scientifici; euidentia autem cum supponere possit certitudinem, potest supponere naturam scientiæ: vnde ablata actuali euidentia potest restare inclinatio ad illam, & exigentia illius; sicuti si ab homine auferas rationale non restat inclinatio ad rationalitatem, si autem solam risibilitatem auferas restat inclinatio, & exigentia risibilitatis. Vnde ad probat. antecedentis, nego conseq. Proter iam asignatam disparitatem. §. Ex his etiam ad confir. nego illam causalem, quia adæquata non est, sed vltra addi debet, quod sine euidentia restat substantia scientiæ; quia restat habitus certus, & sic restat id quod potest exigere euidentiam: in hæretico autem non credente fide diuina nihil restat, quod substantiam scientiæ habeat, cum primum prædicatum nempe certitudo

ei deficiat, & sic non potest radicare exigentiam certitudinis, sicut radicat exigentiam claritatis.

75 Sed contra Instabis nam in scientia subalternata, in eo qui non habet subalternantem v. g. musica (sine Arithmetica) non reperitur actualis certitudo; quia ille fide humana credit principia, ex quibus demonstrantur: ergo talis scientia conseruatur in esse scientiæ per certitudinem exactam, & non per actualem: ergo pariter Theologia in non credente fide diuina licet actuali certitudine careat, conseruabitur in esse scientiæ per certitudinem exactam, & non per certitudinem actualem. §. Ad hoc nego antec. ille enim qui habet subalternatam in absentia subalternantis esto nesciat probare principia, ex quibus demonstrat tamen certo scit illa sua principia esse conclusiones demonstratas ab Arithmetico: vnde scit illa esse certa, & euidentia, & sic habet certitudinem actualem principiorum, ex quibus demõstrat. Hæreticus autẽ nec certo cognoscit articulos fidei, nec certo cognoscit, quod illi sint certi, certitudine sciẽtiæ beatæ, vel certitudine fidei diuinæ, quia caret fide diuina vi cuius de his poterat certificari, & sic nullã habet certitudinem de principijs, ex quibus cõclusiones demõstrat. Vnde substantiam scientiæ habere non valet.

Instas etiam hæreticus licet non credat fide diuina articulos, ex quibus conclusiones deducit, tamen euidenter scit, quod ipse credit id quod Ecclesia credit, quia licet in alijs ab Ecclesia recedat, tamen in his, quæ credit cum Ecclesia coniungitur, credendo, quod ipsa circa illos articulos credit: ergo habet scientiam de eo, quod articuli, ex quibus conclusiones deducit sunt certi, & infallibiles nam id in quo omnes conueniunt non potest non esse certum, & infallibile, igitur quamuis fide diuina articulos ex quibus theologizat non credat; certitudinem tamen euidentem habet de eo, quod tales articuli certi sunt, sed per nos hæc certitudo reflexa sufficit vt musicus habeat sciẽtiam in absentia scientiæ subalternantis per solam fidem adquisitam principiorum, quæ sunt conclusiones demonstratæ à subalternante: ergo similiter sufficiet vt hæreticus habeat scientiam Theologiæ, etiã si non credat fide diuina articulos, ex quibus deducit conclusiones. §. Confir. Theologi damnati non habent fidem diuinam de articulis fidei, ex quibus possunt conclusiones deducere, & tamen ita certi sunt de eo, quod præfati articuli fidei sunt certi, quod coguntur ex euidentibus signis ad credendum eos habere veritatem: ergo si ex illis conclusiones deducant Theologiam vere scientiam habebunt. Sicut, & musicus sine Arithmetica veram scientiam habet, per hoc quod scit principia musicæ demonstrari ab Arithmetica.

Ad hoc nego conseq. quia licet hæreticus sciat Ecclesiam credere id quod ipse credit, tamen ipse negat Ecclesiam sic esse infallibilem in credendo, quod errare non possit: vnde ipsos articulos, quos credit, non credit, quia Ecclesia illos credat; sed quia propria estimatio illi dictat, credere hos præ alijs. Vnde ex nullo capite habet infallibilem certitudinem de eo, quod articuli quos credit certi, & infallibiles sint. §. Ad cõfirm. concedo, quod in damnatis, & in dæmonibus sit Theologia certa sola certitudine morali, non vero certa certitudine Metaphisica; sicut enim habent fidem adquisitam, sic certam, quod moraliter loquendo deficere non posit, ita & habere possunt Theologiam sic certam, quod moraliter non posit deficere; cum quo tamen stat, quod Theologiam eiusdem rationis cum Theologia nostra non habeant. Quia nostra est certa certitudine Metaphisica & cui per nullam potentiam potest fallum sub esse. Ad quam Theologiam damnatorum adhuc hæretici non perueniunt; quia fides eorum non nititur argumentis sic infallibilibus, sicut fides dœmonum, quæ est fides coacta signis, & portentis in confirmationem nostræ fidei factis. §. Vel dicatur secundo dœmones, & damnatos habere veram Theologiam, quia licet non habeant fidem supernaturalem, quam nos habemus, quæ non solum habet illustrare intellectum, sed etiam afficere voluntatem ad bonum, vt pote, quia ab ipsa pia affectione voluntatis ad bona diuina repromissa originem ducit, habent tamen fidem supernaturalem pure illustratiuam intellectus, quia sic credunt, quod nollent credere; sed tamen coacti Deo credunt, vnde ex hoc, quod sic credunt possunt Theologicas conclusiones deducere solum intellectus illustratiuas, non tamen affectiuas voluntatis ad bonum. Vnde non conuincitur ex hoc, quod Theologia eiusdem rationis cum nostra sine fide supernaturali articulorum habeatur.

76 Arguitur secundo, si fidelis Theologus fiat hæreticus tunc ille amittit fidem diuinam, & tamen non amittit Theologiam,

quoad illas conclusiones, quas deducit, vel potest deducere ex his, quæ non negat. Igitur sola fide adquisita articulorum fidei potest conservari Theologia nostra, consequētia est bona. antecedens certum quoad primam partem, & quo ad secundam prob. nam modo asentitur eisdem conclusionibus cū eadem firmitate, qua antea, nam nulla circa eas sub oritur in eo modo difficultas, quā antea non haberet, vel si nullam habebat antea difficultatem experitur modo pariter nullam difficultatem habere. 5. Insuper experitur eandem facilitatem in deducendo conclusiones ex his, quæ modo credit ac ante fidei amissionem habebat: hæc autem manifeste indicant perseuerare in eo modo eandem Theologiam, quam antea habebat, nam habitus dantur ad vincendas difficultates: ergo dum hic nullam in se sentit difficultatem, imo eandem facilitatem habere agnoscit, experietur quoque se habere modo eundem habitum Theologiæ, quem antea habebat.

Circa hoc argumentum Magister Nauarrete hic controu. 3. §. 2. ad 5. & 3. sentit, quod in eo qui ex fideli Theologo factus est hæreticus, non corrumpitur habitus Theologiæ, quem habebat dum esset fidelis, sicut pariter in peccatore non corrumpuntur fides, & spes amissa gratia, & charitate: vnde inquit, quod sicut post peccatum manent præfatæ virtutes, licet non quoad statum virtutum. ita in casu argumenti manet Theologia, quæ erat antea entitatiue, licet non quoad statum perfectum scientiæ §. Cæterum hic modus dicendi falcissimus est. Etenim vt supra vidimus certitudo omnino infallibilis, quam habet Theologia est substantia ipsius; at amissa fide supernaturali talis Theologia in hæretico manet sine certitudine, & sine infallibilitate: ergo quoad substantiam corrumpitur. Prob. min. Theologia, quæ manet in hæretico tantum nititur fidei adquisitæ principiorum, ex quibus procedit: fides autem adquisita cum sit fallibilis nequit dare infallibilitatem habitui, qui ex eo conclusiones deducit, igitur in tali hæretico non manet habitus Theologiæ, qui manebat antea.

77 Dices illum habitum Theologiæ manere certum, ex natura sua, quia semper exigit fidem supernaturalē, ex qua fuit productus; vnde nō habebit statum certitudinis, manebit tamen quoad substantiam certus. Itaque hic Author sentit, quod cū in præfato hæretico Theologia fuerit adquisita ex fide supernaturali articulorum fidei, semper hæc manet in eo, sicut causa in effectu; sicut dicimus, quod destructo generante manet virtualiter in genito, sic quod virtute ex eo derelicta possit quantum est ex se moueri. Sed contra est, nam licet in effectibus, qui infieri, & conseruari non dependēt à suis causis possit admitti, quod maneant causis destructis in se ipsis; tamen in effectibus, qui in fieri, & conseruari dependent à suis causis nequit esse vera doctrina adducta; etenim quia sub lunaria infieri, & conseruari dependent à causis vniuersalibus, si istæ desinuantur, necesse quoque est ista corrumpi similiter; quia scientiæ dependent infieri, & conseruari à lumine principiorum, hoc de medio ablato nulla remanere posset scientia; sed Theologia nostra infieri, & conseruari dependet à lumine fidei pro hoc statu viæ: ergo lumine fidei de medio sublato necesse erit, quod de medio auferatur Theologia.

Præterea nullus habitus conseruari potest, nō cōseruata eius ratione formali; sed hoc ipso, quod Theologus fidelis amittit fidem circa omnia credibilia, Theologia eius amittit suam rationem formalē: igitur corrupta fide supernaturali corrumpitur Theologia, prob. min. ratio formalis nostræ Theologiæ est reuelatio mediata, hæc autem cōseruari nequit ablata fide supernaturali, quia ille, qui non credit, quia Deus dicit, sed quia vult credere non potest inferre vnū, ex eo quod credit, quod Deus dixerit alterum: ergo ablata fide supernaturali articulorum non manet mediata reuelatio, quæ est ratio formalis nostræ Theologiæ.

Vnde melius Alij imo communiter omnes Thomistæ dicunt, in casu argumenti nō manere Theologiam, quæ erat antea, sed aliam, quæ sit veluti cadauer eius, & sic negant antec. quoad secundam partem, & ad probationes, quæ ibi fiunt dicunt, quod cum in præfato hæretico manent species Theologiæ eodem modo dispositæ, & coordinatæ circa eos articulos, quorum fidem adquisitam conseruat Ita, & manent species coordinatæ, & bene dispositæ circa conclusiones, quas deducit ex illis, & sicut licet fide adquisita præfata modo credit, quæ antea fide supernaturali credebat, nullam tamen sentit in credendo difficultatem, ita pariter, quamuis alia Theologia modo theologizet abea, qua antea theologizabat nullam in theologizando difficultatem sentit; sed eādem facillitatem in se experitur in deducen-

do conclusiones, quam se habere experiebatur antea. §. Instas habitus semper manet idem, quando effectus formalis eius semper manet idem, sed dum hic hæreticus eandem facilitatem, & eandem victoriam difficultatum, quam antea habebat tanquam effectum formalem vere, & proprie Theologiæ modo in se experitur habere, experitur percipere rare in se eundem effectum formalem, quem habebat antea à vera Theologia præstitum: ergo experietur se habere eundem numero habitum Theologiæ modo ac prius. §. Ad hoc dico, quod hic hæreticus non experitur se habere eandem facilitatem, & eandem victoriam difficultatum, eandem per identitatem; sed solummodo eandem per similitudinem, sicut enim amissa fide supernaturali experitur se eodem modo credere, & vincere difficultatem in credendo, nec tamen ex hoc sequitur, quod eadem fide credat, ita in theologizando, licet eandem per similitudinem facilitatem experiatur non sequitur, quod eadē Theologia theologizet. Ex dictis inferes discrimen inter fidem, & spem, quæ amissa gratia manent in peccatore, & inter Theologiam nostram, illæ enim tantum dependēt à gratia, & charitate, quoad statum virtutis, & sic amissa gratia, & charitate amittunt statum virtutis, & remanent quoad substantiam; Theologia autem nostra dependet à fide supernaturali, quoad substantiam, nam dependet quoad certitudinem omnino infallibilem, cui falsum sub esse nequit: vnde amissa fide supernaturali, quoad substantiam corrumpitur.

78 Sed instas, quod habitus solū destruitur, vel per sui directe oppositi aduentū, vel per cessationem ab actibus, si adquisitus sit, in eo autem, qui fidem supernaturalē amittit circa vnum, vel alterum articulum, & alios credit, ex quibus conclusiones deducit non aduenit contrarium destructiuum Theologiæ, quia non erat circa cōclusiones, quas deducit, similiter ab actibus non cessat, sed magno studio præfato exercitio vacat; igitur Theologia, quæ antea erat in eo nō corrūpitur. §. Resp. præfatum habitum corrumpi, primo, quia perdit lumen supernaturale principiorum, ex quibus deducebat conclusiones; nam hoc ipso, quod secundum rei veritatem non assentitur articulis, quia Deus reuelat, nō assentitur conclusionibus ex hoc quod assentitur principijs, quia Deus dicit; vnde amittit rationem formalem veræ Theologiæ, qua ablata, vera Theologia destruitur. Secundo, quia amissa fide supernaturali, licet possit naturaliter exercere actus Theologicos, non tamen illos, quos antea exercebat, & sic est necesse, quod cesset ab actibus pristinis, ac per consequens, quod pristinus habitus destruatur.

§. XIII.

Vtrum nostra Theologia subalternetur luminibus naturalibus, quorum vtitur principijs.

79 Theologia nostra non semper ex duabus de fide conclusiones suas infert, imo regulariter solū ex vna de fide, & altera lumine naturali nota cōclusiones deducit: quæritur ergo, vtrum scientijs, vel luminibus naturalibus; à quibus præfata principia accipit proprie subalternetur. Circa quod quæsitum Vazquez, hic disp. 7. cap. 5. partem tenet affirmantem illum sequitur Granados hic disp. 6. numero 8. §. Opositam tamen, sententiam videlicet, quod nulli lumini naturali nostra Theologia aliquo modo subalternetur, communiter tenent Theologi. & pro veritate sit conclusio: Nostra Theologia nullo modo subalternatur alijs scientijs naturalibus: prob. primo ex Diuo Thoma hic q. 1. art. 5. ad secundum ibi, *Dicendum, quod non accipit hæc scientia sua principia ab alijs scientijs, sed immediate à Deo per reuelationem: & ideo non accipit ab alijs scientijs tanquam superioribus, sed vtitur eis, tanquam inferioribus, & ancillis, sicut architectonicæ vtuntur sub ministrantibus, & ciuilis militari. Et hoc ipsum, quod sic vtitur eis nō est propter defectum, vel insufficientiam eius; sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem, ex qua procedunt aliæ scientiæ cognoscuntur facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.* §. Sed placet. *Aducere ea, quæ in secundo contrag. cap. 4. in fine cap. sic habet, nam Philosophus argumentum assumit ex proprijs rerum causis, fidelis autem ex causa prima, vt puta, quia sic diuinitus est traditum, vel quia hoc in gloriam Dei cadit, vel quia Dei potestas est infinita: vnde & ipsa maxime sapientia dicitur, vtpote semper altissimam causam considerans, & propter hoc sibi quasi principali, Philosophia humana deseruit, & ideo interdum ex principijs Philosophiæ humanæ sapientia diuina procedit, nam & apud Philosophos prima Philosophia vtitur omnium scientiarum documentis ad suum propositum ostendendum.* Tertia authoritas D. Thomæ desumitur ex primo ad Annibal. dist. 1. q. 1. art. 2.

art. 2. ad secundum, vbi habet sic, *Dupliciter potest vna scientia supponere aliquid ab alia, vno modo vt principium, quo de alijs iudicet, & sic inferior scientia accipit à superiori: alio modo sicut illud de quo iudicetur, & sic scientia superior accipit ab inferiori: hoc autem modo accipit hæc doctrina ab alijs, & non primo, ipsa enim iudicat de his, quæ sunt in alijs scientijs per principia propria, & non e conuerso.* Sic D. Thomas ex quibus tribus authoritatibus tres formo rationes pro nostra conclusione, ex prima sic, Theologia tua principia solum accipit à Deo per reuelationem; vnde si principijs aliarum scientiarum vtitur, hoc non est, quia ipsi principia propria ex quibus inferat desint, sed est propter deffectum, & inbecillitatem intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem; igitur Theologia non habet subalternari alijs scientijs naturalibus, ex quibus aliqua principia accipit: probatur consequentia, nam ad veram subalternationem vnius scientiæ, respectiue ad alteram erat necesse, quod scientia subalterna ta ob sui insufficientiam, & limitationem carere propriis principijs; sic quod indigeret ea mendicare à subalternante: ergo si hoc non habet Theologia nostra non subalterna bitur scientijs, quorum aliquibus principijs vtitur.

80 Rem duco ad praxim Metaphisicus dictat hoc principium, omne producens realiter distinguitur à producto, fides dictat Pater producit Filium, & Theologus ex his infert: ergo Pater realiter distinguitur à Filio. Similiter Metaphisicus dicit, omnis homo est risibilis: fides dictat, Christus est homo, & Theologus infert: ergo Christus est risibilis. Sic in nobis Theologia procedit, sed in Angelis non sic; sed tantum fides proponit Pater realiter producit Filium, & in hoc Theologia Angelica cognoscit realiter distingui Patrem à Filio: fides dictat Christus est homo, & in hoc Theologia Angelica cognoscit Christum esse risibilem, quare sic in Angelo, & non sic in homine? eo crediderim; quia intellectus Angelicus cum sit intellectus naturæ completæ intellectualis seipso intransitiue ad habitum ab ipso distinctum, est in actu cognoscens has vniuersales: nempe omne producens realiter distinguitur à producto, omnis homo est risibilis: vnde cum ex proprijs sic sit dispositus non est necesse, quod Theologia Angelica mendicet ab alijs scientijs præfata principia naturalia; sed subito solum propositis principijs fidei, statim in ipsis dat Angelo cognitionem suarum conclusionum; homo autem cum sit imperfectus in cognoscendo etiam naturalia indiget habitibus ab eius intellectu distinctis ad cognoscenda naturalia, & sic vt Theologia reddat illum facilem in deducendo conclusiones ex principijs fidei mutuat à scientijs naturalibus præfata principia naturalia: ergo Theologia in hominibus non mutuat præfata principia à scientijs naturalibus, quantum est ex se, sed solum ex inperfectione intellectus hominis: non ergo ex hac mutatione principiorum inferri potest, quod Theologia subalternetur scientijs naturalibus, à quibus præfata principia mutuat.

Ex secunda doctrina D. Thomæ secunda ratio formatur sic, Theologia est suprema sapientia vt pote, quæ primam causam considerat, & ex prima causa omnia probat, aliæ autem scientiæ naturales iudicant per causas creatas, quæ primæ causæ simpliciter subordinantur: ergo pariter, & ipsa sibi omnes alias scientias naturales subordinabit: ergo si eis vtatur, vtetur vt sibi inferioribus, & ancillis: non ergo ex vsu principiorum earum colligi poterit, quod ipsa sit inferior illis; sed quod ipsæ sint inferiores Theologia. Et cum scientia subalternata debeat esse inferior subalternante, non poterit inferri Theologiam nostram scientijs naturalibus subalternari, ex eo quod ab illis aliqua principia mutuet; quia hoc est vti illis tanquam ministris in ordine ad finem altissimum, quem ipsa prætendit.

81 Ex doctrina D. Thom. tertio loco adducta, tertia ratio pro conclusione formatur sic, Theologia non asumit principia aliarum scientiarum vt ab illis accipiat certitudinem in iudicando de suis conclusionibus; quim potius eis vtendo, ea eleuat ad maiorem certitudinem illa, quam habeba nt ex proprijs: vnde ex principijs fidei illa approuat, & iudicat consonare fidei principijs, ex quibus conclusiones infert: diximus enim in tractatu de fide, quod præmissæ naturales non influunt in conclusionem theologicam nisi vt aleuatæ per ipsum vsum, quo Theologia asumit eas in consortium propositionum de fide ad inferendum conclusiones theologicas: ergo ex isto vsu principiorum scientiarum naturalium nequit colligi, quod Theologia subalternetur allijs scientijs naturalibus, prob. conseq. nam scientia subalter-

alternata accipit à subalternante certitudinem ad iudicandum de suis conclusionibus, & contra conceptum scientiæ subalternatæ est eleuare, & maiorem certitudinem tribuere principijs, quæ mendicat à subalternante, non ergo Theologia subalternabitur alijs scientijs naturalibus.

Sed vlterius prob. conclusio. Vna scientia subalternatur alteri, vel quia finis eius subordinatur fini subalternantis, vel quia eius subiectum sit pars subiecti subalternantis, vel scientia subalternans dicit propter quid principiorum, ex quibus scientia subalternata procedit; at nullo ex his modis Theologia subalternatur alijs scientijs naturalibus: ergo prob. min. non subalternatur ex parte finis, quia finis Theologiæ ad nullum finem aliarum scientiarum ordinatur; non subalternatur secundo modo, quia subiectum Theologiæ est Deus, qui non est pars alicuius subiecti aliarum scientiarum naturalium, non subalternatur tertio modo, quia nulla scientia humana, id est, ordinis naturalis dicit propter quid de articulis fidei, qui sunt principia Theologiæ: ergo nullo modo hæc alijs scientijs naturalibus subordinatur. §. Dices Theologiam subalternari Metaphisicæ, quia eius obiectum, quod Deus est, est pars obiecti Metaphisicæ, quod cum sit ratio entis vt sic, ambit sub se hoc ens particulare quod est Deus.

82 Sed contra est nam continentia alicuius minus communis sub aliquo magis communi non sufficit ad subalternationem, rationale enim continetur sub animali, & tamen scientia de rationali non subalternatur scientiæ de animali, in o vt in plurim si ea scientia, quæ agit de aliqua ratione cõmuni agit de minus cõmuni, vnde Metaphisica, quæ agit de ente in cõmuni agit de Deo, & creaturis, quæ vt minus communia continentur sub ente magis communi: ergo. Secundo nam sub ea ratione sub qua Metaphisica agit de ente vt sic, Deus non præcontinetur sub ente secundum, quod Theologia consideret illud, etenim Metaphisica non agit de ente vt sic prout cadit sub diuina reuelatione, Theologia autem agit de Deo præcisse secundum, quod cadit sub diuina reuelatione, & sic prout Deus est obiectum Theologiæ nullo modo est pars obiecti Metaphisicæ. §. Posset secundo dici ad rationem factam, quod Theologia subalternatur Metaphisicæ quia de pluribus articulis de quibus Theologia differit, Metaphisica facit propter quid, vt quod Deus est vnus, quod sit omnipotens, creator omnium, & alia huiusmodi, quæ Metaphisica euidenter probat.

Sed contra est. Nam Theologia nostra propter quid suarum conclusionum tantum habet in eo, quia Deus reuelauit, neque vltra hoc aliud propter, quid quærit: ergo impertinenter se habet ad Theologiam, quod Metaphisica demonstret Deum esse vnum, omnipotentem, & creatorem. Et sic Theologia disparate se habebit ad Metaphisicam, & non subalternate. §. Secundo, quia quod vna scientia faciat propter quid vnius, vel alterius principij hoc non causat veram subalternationem; Metaphisica autem solũ demonstrat ea, quæ spectant ad primum articulum, nam creasse Deum in tempore, hoc non demonstrat in quo articulus fidei stat. Immo de nullo, quod per se spectet ad fidem Metaphisica demonstrat. Non ergo ex hoc capite ei subalternabitur Theologia. §. Tertio quia Metaphisica adhuc non facit propter quid de eo, quod Deus sit, quod vnus, omnipotens, creator que sit: siquidem à priori hæc non demonstrat, sed tantum à posteriori, & per demonstrationem, quæ dicitur *quia* non ergo ex aliquo capite haberi poterit, quod Theologia subalternetur Metaphisicæ.

§. XIV.

Soluuntur argumenta.

83 Contra conclusionem primo arguitur. In hoc silogismo theologico Christus est homo, omnis homo est risibilis: ergo Christus est risibilis: illa præmissa naturalis euidens, omnis homo est risibilis vere iuuat Theologiam ad iudicandũ de illa Christus est risibilis, igitur Theologia accipit principia ab alijs scientijs naturalibus, vt virtute eorum iudicet certo de suis conclusionibus: ergo subalternabitur illis. Prob. antec. nam intellectus assentitur illi conclusioni virtute connexionis medij cum extremitatibus, ad hoc autem necesse est, quod vtraque præmissa influet ad iudicium ferendum de conclusione ergo.

Ad hoc communiter dicitur, quod illa præmissa naturalis non iuuat, nec influit in præfatam conclusionem nisi aprobata, & iudicata ab ipsa Theologia, nam hoc ipso, quod Theologia confertit illi veritati, & illam admittit ad consortium fidei, vt con-

clusionem Theologicam deducat, hoc ipso præmissa illa non iuuat ex proprijs, & vt præcise ad scientiam naturalem pertinet, sed iuuat, vt iudicata à Theologia: vnde non sequitur, quod virtute huius Theologia debeat subalternari scientijs naturalibus: siquidem adhuc dum vtitur eorum principijs, non sequitur iudicium earum, sed proprium suû.

Hæc doctrina fundari potest in D. Thom. in primo ad Anibaldum, vbi supra ex qua tertiam rationem pro nostra conclusio ne deduximus. §. Sed difficultatem habeo, non parnam in eo, quod non inuenio in nostra Theologia aliquid virtute cuius possit iudicare, & aprobare veritatem talis propositionis naturalis. Etenim Theologia solum posset iudicare, & aprobare talem propositionem, quia consonaret alicui propositioni de fide, & haberet cum ea connexionem sic, quod periret fides; si talis propositio vniuersalis esset falsa, sicut è contra reprobat hanc vniuersalem naturalem nullum accidens conseruari potest extra subiectum ex fide Eucharistiæ, & reprobat istam vniuersalem duo corpora nequeunt penetrari ex fide huius, quod Christus nascendo penetrauit claustra pudoris virginei, & clausis ianuis ingressus est ad discipulos; nullum autem locum scripturæ habet, cui hæc veritas omnis homo est risibilis consonet, & cum quo connectatur; sic quòd ex falsitate illius vniuersalis sequatur falsitas alicuius veritatis fidei: ergo nequit de veritate præfatæ propositionis iudicare, & aprobare eam, & approbando eleuare eam ad maiorem certitudinem, quam ipsa habeat. §. Explicatur hoc, si aliquis peritus valde in Theologia morali alicui propositioni etiam morali consentiat, & veritate illius circa moralia agibilia vtatur, ex hoc illa propositio magnam certitudinem adquirit, quia præsumitur, quod valde doctus, & peritus in Theologia morali nõ cõsentiret dicto eius, neque eo vt regula moris vteretur si vera nõ esset; sed quid, si Mathematicus, vel Astrologus quãuis doctissimus in Mathematica, vel Astrologia prædictæ propositioni consentiret, & veritate eius vt regula morum vteretur. Certe ex hoc, propositio illa nullam maiorem certitudinem haberet, quam aliàs habebat, quia Mathematicus, vel Astrologus non habet principia, ex quibus possit iudicare de Theologica propositione morali: sic ad casum, Theologus circa naturalia, quando non disonant, vel necessario connectũtur cum articulis fidei habet se sicut Mathematicus, & Astrologus ad theologicalia iudicanda: ergo cum hæc propositio omnis homo est risibilis pure naturalis sit, & aliàs neque disonet, neque consonet cum articulis fidei, non videtur, quod Theologus possit eam iudicare, & approbare, & approbando eam ad maiorem certitudinem eleuare.

84 Cæterum ad hanc meam difficultatem satisfacio, quod Theologus, vt talis habet principia, quibus possit de illa propositione iudicare, approbare, & approbando eam ad maiorem certitudinem eleuare, ea, quam habebat secundum quod ad scientiã spectabat naturalem. Etenim Ecclesia Spiritus Sancti assistentia re etret, determinat, quod propositio per euidentem consequentiam illata ex vna de fide, & alia lumine naturali euidenti; sic sit certa, quod, qui eam neget sit Theologice erroneus, vi huius doctrinæ Ecclesiæ, quæ defficere non potest, Theologus recte inferre potest, quod præmissa naturalis, ex qua simul cum præmissa de fide per euidentem consequentiam infertur cõclusio sit sic infallibilis, quod nullo modo ei falsum subesse possit, nam certitudo cõclusionis debet reduci ad certitudinẽ præmissarũ: ergo si cõclusio sit sic certa, quod nulla via potest esse falsa, oportet præmissas esse certas, & veras, sic quod nulla via falsitati subesse possint. Cum ergo ex hac Christus est homo, & hac, omnis homo est risibilis inferatur per euidentẽ consequentiam cõclusio, sic infallibilis, quod nullo modo potest esse falsa, recte potest iudicare Theologus, quod hæc propositio; omnis homo est risibilis sit sic vera, quod nullo modo possit esse falsa, & sic habet iudicare de ea, habet approbare eã, & approbãdo habere eã ad maiorẽ certitudinẽ eleuare. Ex quibus patet ad replicã argumenti facti, iam enim assignaui principiũ vi cuius Theologus, vt talis iudiciũ ferre valeat de tali propositione: patet similiter ad explicationem non enim se habet Theologus ad iudicãdum de præfata propositione sicut asinus ad liram, vel sicut Mathematicus ad theologicalia. Sed habet vt vidimus nobilissima principia, quibus iudicare, approbare, & eleuare possit præfatam præmissam ad maiorem certitudinem, quam habeat ex se, prout scientia naturali attingitur.

85 Secundo arguitur contra primam rationem, quam formauimus ex prima authoritate D. Thomæ, etenim Theologia non vtitur principijs aliarum scientiarum naturalium, quia talibus principijs secundũ se

se non indigeat, sed solum vt dicebamus ob imbecillitatē intellectus nostri, indiget quidē illis sic, quod non valeat sine illis formare perfectum discursum: etenim ex proprijs solum habet hanc maiorem, Christus est homo hæc autem non sufficit ad concludendum in fallibiliter, quod Christus sit risibilis; nam Christus est risibilis solum concluditur ex vi connexionis medij cum extremitatibus, ad quod indispensabiliter requiritur altera propositio, nempe omnis homo est risibilis: ergo cum hanc, Theologia non habat ex fide indigebit necessariò illam emēdicare ab alijs scientijs. §. Ad hoc argumentum, quidam Modernus mordicus defendit, quod quando D. Thomas in illa prima authoritate, ex qua prouauimus primo nostram cōclusionē, ait quod Theologia non vtitur principijs aliarū scientiarum ex indigentia couenienti Theologiæ, quantum est ex se, sed solum ex defectu nostri intellectus, tantū loqui de Theologia, quatenus reflectitur ad explicanda sua principia obscura, & obscuras conclusiones ex eis deductas, quas non capit plene intellectus, & sic vtitur exemplis, similitudinibus, & principijs naturalibus ad capiendam eorum obscuritatem, & ad maiorem eorum manifestationem: non vero loqui de Theologia, quatenus per actum directum deducit aliquando conclusiones, quæ deducibiles non sunt, nisi altera præmissa naturalis concurrat.

Sed hic recens Thomista fallitur quia argumentum secundum, quod per præfatam doctrinā soluit D. Thom. procedebat de discursu directo, quo ex mutuatis ab alia scientia infert conlusiones in propria. Tale enim erat arguntum secundum, inferioris scientiæ est à superiori accipere; sicut musicus ab Arithmetico, sed sacra doctrina accipit aliquid à philosophicis disciplinis: ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs; hoc enim argumentum procedit de accipere in ordine ad discursum directum: sic enim, & non aliter accipit musicus ab Arithmetico. Et huic argumento, vt respondeat. Dicit, quod hæc scientia accipere potest aliquid à philosophicis disciplinis non, quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur cuius asignat rationem, dicens: *Non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate à Deo per reuelationem.* Quæ propositio non est vera, si in ordine ad discursum directum Theologia indigeat mendicare principia ab alijs scientijs ad probandum directe suas conclusiones. Sic enim iam Theologia non accepisset omnia sua principia à Deo per reuelationem, siquidem aliqua essent reuelata, & aliqua non; cum ergo D. Thom. dicat, quod Theologia non indiget mendicare ab alijs principia, quia illa haber immediate à Deo per reuelationem, fatendum erit, sentire S. Doctorem, quod Theologia quantum est ex se non indiger mendicare ab alijs scientijs principia, etiam quoad discursum directum, quo directe suas conclusiones demonstrat; sed tantum ab alijs mutuat ad maiorem manifestationem, seu propter defectum intellectus nostri qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur. Quam intelligentiam tradit Dominus Caietanus ibidem §. responsio. Vbi sic habet: *Responsio, ad secundum duabus distinctionibus vtitur, accipere dupliciter, à superiori, vel ab inferiori, & hoc dupliciter, vel propter defectum, seu insufficientiam accipientis, vel subuentionem intellectus alicui, puta intellectus nostri.*

86 Vnde ad argumentum neg. ant. ad probat. dist. 1. in. non sufficit ad concludendum quod Christus sit risibilis, intellectum hominis imperfectum, conc. minor. intellectum perfectum in ordine naturali ne go min. & consequentiam ad probat. min. dico, quod homo, qui imperfectus est in intelligēdo, præfatæ propositioni non assentitur, nisi ex connexione medij cum extremitatibus, & sic ex defectu suo requirit illa duo principia, quæ duo non requirit Angelus, qui sine discursu hanc propositionem intelligit Christus est risibilis, nam in hac credita, Christus est homo, cognoscit hanc Christus est risibilis & sic assumere ab alijs scientijs principia naturalia non oritur ex insuficientia Theologiæ, sed ex defectu intellectus humani. §. Sed instas hic non esse loquutionem de Theologia Angelica, sed esse determinate loquutionem de nostra Theologia, prout reperitur in hominibus: ergo si prout reperitur in hominibus indiget accipere ab alijs scientijs prædicta principia, verum erit, quod illa quantum est ex se prædictis principijs indigeat. Resp. Theologiam, quæ reperitur in nobis, & in Angelis non esse diuersam specie, sed eandem, esto in nobis ex conditione subiecti discurrat, & in Angelis non discurrat. Sicut, & fides Angelorum, & nostra eiusdem atho-

mæ speciei sunt esto in Angelo non componat, & in nobis cōponat, vnde, sicut in nobis indiget discursu nō ex se, sed ex conditione subiecti, ita indiget principiis aliarū scientiarū non ex se, sed ex sola conditione subiecti: vnde nō sequitur, quod aliis scientiis naturalibus subalternetur. Etenim scientiam alteri subalternari debet conuenire scientiæ ex se, hoc est, ex in sufficientia sua, non ex solo defectu subiecti, in quo valet reperiri.

Sed Instas secundo. Sicut homo ad cognoscendum ea, quæ supra rationem sunt indiget manuduci ex his, quæ per naturalem rationem cognoscuntur qualia sunt illa, quæ per scientias naturales cognoscuntur: ita Angelus ad cognoscendum ea, quæ supra ordinem naturæ sunt indiget manuduci ex his, quæ lumine naturali euidenter cognoscuntur: Igitur sicut ob hanc causam Theologia hominis indiget ab aliis scientiis mendicare principia; ita & Theologia Angeli ob hanc eandem causam indigebit mendicare principia à lumine naturali intellectus Angelici. §. Ad hoc nego antece. etenim cum intellectus Angelicus non cognoscat ex principiis, sed in principiis penetrando illa, hoc ipso, quod ei per fidem proponitur Christus est homo in hoc cognito penetrat omnia, quæ naturali sequela consequuntur ad hoc, quod est, Christum esse hominem, vnde cum Christum esse risibilem, naturaliter sequatur ad esse hominem, post quam credit Christum esse hominem, in hoc cognoscit ipsum esse risibilem, & sic paucioribus indiget ad cognoscendum ea, quæ in Theologia traduntur quam indigeat homo, qui cum non in homine simplici intuitu cognoscat risibilitatem, sed per illationem indiget formare discursum ex illa de fide Christus est homo, & ita omnis homo est risibilis, & sic per consequentiam cognoscere, quod Christus sit risibilis.

87 Arguitur tertio contra tertiam rationem in qua probauimus Theologiam non subalternari aliis scientiis, quia non demonstrat suas conclusiones ex principiis aliarum scientiarum prout ab ipsis iudicantur vera, sed prout iudicantur, aprobantur, & eleuantur ab ipsamet Theologia ad altiorem certitudinem. Contra hoc sic argumentor. Intellectus noster vt theologizet vtitur principiis aliarum scientiarum vt ex his, quæ per rationem naturalem ab aliis scientiis inuestigantur manuducatur ad ea, quæ supra rationem naturalem sunt, qualia sunt ea, quæ Theologia tradit: ergo vtitur illis vt ex his, quæ videt naturaliter manuducatur ad ea, quæ non videt: ergo præfata principia concurrunt ad assensum theologicum vt naturaliter visa: ergo vt iudicata a scientiis naturalibus. Prob. illa consequentia, quia illa nō sunt euidentia prout iudicantur à Theologia, quæ obscura est, sed tantum sunt euidentia prout cadunt sub lumine euidenti scientiæ naturalis: ergo si concurrunt prout euidentia sunt, prout iudicantur vera à scientia naturali, concurrunt & influunt in assensum conclusionis Theologiæ.

Ad hoc argumentum dico intellectum per illa principia euidentia manuduci ad cognitionem certum, quæ non videt non sistendo in illa euidentia, & iuditio scientiæ naturalis; sed transeundo ad certitudinem, & aprobationem, quam præfata principia accipiunt à Theologia. Itaque iuuatur intellectus ab illo euidenti principio iudicato vero, & certo à scientia naturali, non præcise prout iudicatur verum, & certum ab illa, sed prout subicitur correctioni, & aprobationi Theologiæ: cui principaliter innitendo simul cum præmissa de fide influit in assensum conclusionis. Ex quo non sequitur, quod Theologia vtatur scientia naturali vt sibi superiori, sed potius vt sibi inferiori: siquidē iuditio eius nō vtitur nisi vt sibi subiecto tanquam correctori, & aprobatori, dicit enim D. Thom. infra art. 6. ad 2. quod Theologia non probat principia aliarum scientiarum, iudicat tamen de eis, quatenus quid quid in aliis scientiis inuenitur veritati Theologiæ repugnans, ab ipsa Theologia totum condemnatur vt falsum. Vnde in forma ad argumentum dist. primum cōsq. vtitur illis vt ex his, quæ videt manuducatur ad ea, quæ non videt, supposita aprobatione eorum, quæ videt, facta à Theologia, concedo consequentiam, non præsupposita, nego conseq. & dist. secundum conseq. præfata principia concurrunt ad assensum theologicum vt naturaliter visa supposita aprobatione, & confirmatione Theologiæ. conc. conseq. non præsupposita neg. conseq. & dist. vltimum conseq. ergo vt iudicata à scientiis naturalibus, iuditio subiecto correctioni, & aprobationi Theologiæ, conc. conseq. non subiecto nego conseq.

* * * *
* * * *

Magister Ferre, §. XV.

§. XV.

Vtrum Theologia sit supernaturalis quoad substantiam, & entitatem.

88 Nomine supernaturalitatis intelligimus illud prædic. tum, quod est super vires naturæ, & super omnem exigentiam naturæ: quæ supernaturalitas dupliciter rebus conuenire potest; primo sic, quod res aliqua in sua substantia, & essentia supernaturalis sit; sicut gratia iustificans, vel ita, quod in sui substantia sit naturalis, fiat tamen modo supernaturali; vt patet in visu restituto cæco nato; non enim cæco datur visus quoad substantiam supernaturalis, aliàs non videret vnà ocœ cũ aliis animalibus; datur tamen illi modo supernaturali, quia in natura nullæ suppetunt vires ad faciendum quod ille, qui cæcus est videat. Rursus aliquid potest dici supernaturale intrinsice, & extrinsice; primum contingit quando aliquid infinis intrinsecis prædicatis supperat omnes vires naturæ, & exigentiam eorum: extrinsece contingit quando supponit, vel connotat aliquid supernaturale in subiecto in quo est, sicut dicitur de amore Dei authoris naturæ in statu naturæ lapsæ, cuius principium eliciuum est naturale; connotat tamen sanantẽ gratiam in subiecto, in quo est per modum remouentis impedimenta peccati, & rebellionis carnis.

89 His præsupositis circa hoc quæsitum vnum est certum apud omnes, videlicet, quod Theologia nostra ad minus sit extrinsece, & connotatiue supernaturalis, nã compertum est apud omnes, Theologiam supponere fidem supernaturalem, vel secundum rem; sicut in Catholicis, in quibus tantum, vt supra vidimus, est vera Theologia, vel secundum existimationem, vt in hæreticis, apud quos sicut datur fides supernaturalis tantum, quoad peculiarem estimationem eorum, etiam tantum datur vera Theologia, solum quoad eorum estimationem: linquirit ergo præsens quæsitum vtrum Theologia nostra sit quoad suam substantiam supernaturalis, circa quod prima sententia est plurium Thomistarum negantium ipsam, quoad substantiam supernaturalem esse. Ita tenent Nauarrete hic controu. 8. Ioan. à S. Thom. hic disp. 2. art. 4. Philippus à Sancta Trinitate, Gonet art. 6. Arrubal. disp. 4. Granados disp. 5. qui tamen dicit, quod potest Theologia esse supernaturales si procedat ex vtraque præmissa de fide. Vazquez disp. 4. cap. 8. & Arauj. Alij autem affirmant Theologiam esse supernaturalẽ quoad substantiam, ita tenent Cano de locis lib. 12. cap. 3. conc. 2. Zumel hic art. 8. cap. 4. Xantes, Mariales tom. 4. relect. relec. 1. ad 1. Herueus noster, Gripi hic, q. 1. art. 4. ex Iesuitis, Molina supra art. 2. disp. 1. & 2. Fassolus, Tanneus, Amicus, & alij alegati à Morando hic q. 1. supra 2. qui Authores diuiduntur, alij existimat esse per se infusam alij esse tantum adquisitam.

Pro explicatione aduerto aliquid dici supernaturale quoad substantiam, dupliciter contingere, primo quia à natura etiam eleuata viribus supernaturalibus causari non valet; sicut gratia, & charitas, vel quia a natura solis viribus suis causari non valet; bene vero causari potest à natura ex viribus gratiæ: sicut actus charitatis supernaturalis est quoad substantiam; quia solum à natura eleuata per gratiam causari potest. Hoc ergo secundo modo loquendo de supernaturalitate, quoad substantiam, existimo nostram Theologiam esse supernaturalem.

90 Sit ergo conclusio Theologia est habitus, quoad entitatem supernaturalis. Prob. primo habitus cuius obiectum est intrinsece supernaturale, est intrinsece supernaturalis, sed obiectum Theologiæ est intrinsece supernaturale: ergo Theologia erit intrinsece, & entitatiue supernaturalis, prob min. obiectum Theologiæ est Deus, prout perse subest diuinæ reuelationi: ergo obiectum Theologiæ est intrinsice supernaturale. §. Ad hoc dicitur, quod obiectum supernaturale, modo supernaturali attactum reddit habitum supernaturalem, quoad substantiam, non vero si modo naturali tantum attingatur; Theologia autem nostra, quamuis attingat Deum vt supernaturalem, non tamen illum modo supernaturali attingit, & sic ratione facta non concluditur illam esse supernaturalem, quoad substantiam: Quod autem modo supernaturali Deum non attingat. Fundant in eo, quod per discursum naturalem discurrendo, & disputando illum attingit. §. Sed contra est, nam quod homo fidelis nõ credat Deum authorem supernaturalem, nisi componendo, & diuidendo non infert, quod fides ab obiecto, quod credit supernaturalis non sit: ergo, quod Theologia non attingat Deum supernaturalem, nisi discurrendo, & inquirendo non inferet, quin ab obiecto supernaturali, quoad substantiam

tiam supernaturalitatem accipiat. §. Dices fidelem componere, & diuidere habēdo pro principio effectiuo suę compositionis, & diuisionis ipsam fidem supernaturalem: assentire autem conclusioni Theologicę proprijs viribus rationis naturalis penetrando propositiones fidei, vbi tota ratio assentiendi conclusioni est; quia per bonum discursum infert ex prę missis: in quo etiam est discrimen, nam esto dum asseritur propositionibus fidei, vtatur compositione, & diuisione, non tamen propter compositionem illis præbet assensum, sed solum; quia Deus dicit: ratio autem assentiendi conclusionibus ea sola est, nempe, quia bene infertur ex prę missis, cumque Deum dicere sit supernaturale; discurrere autem naturale sit, fit inde, quod componere, & diuidere non auferat supernaturalitatem à fide, bene vero discurrere à Theologia auferet esse supernaturalem. §. Sed contra insto. Quia fides inclinat ad assensum supernaturalem propositionum, ad quē homo nequit peruenire, nisi media compositione fides ipsa supernaturaliter componit: ergo quia Theologia inclinat in assensus conclusionum supernaturalium, ad quas homo non potest peruenire, nisi per discursum, etiam supernaturaliter discurret.

91 Secundo probatur conclusio. Quotiescumque aliquis effectus per se petit effectiue causari à causis supernaturalibus, toties est in sua entitate supernaturalis; sed habitus Theologiæ petit produci ab assensibus, quos fides tribuit propositionibus, ad quas inclinat, qui assensus sunt supernaturales: ergo erit supernaturalis. Discursus est bonus, & probo præmissas, mai. quidem, nā effectus ille est supernaturalis, qui ex solis viribus naturæ causari nequit, sed effectus, qui per se petit procedere à causis supernaturalibus, ex solis viribus naturæ causari nequit: ergo erit supernaturalis. Min. sic probo. Nam habitus Theologiæ, vt vidimus supra, cum nequeat causari ab assensibus fidei acquisitæ exigit ab intrinseco causari, vel à fide supernaturali, vel à scientia beata, quæ supernaturalis est: ergo exigit ab intrinseco causari à principijs supernaturalibus. §. Huic rationi resp. ab aduersatijs, illum solum effectum esse supernaturalem, qui exigit causari à causa proxima supernaturali, non vero esse supernaturalem, si tantum in sui causa remota supernaturalitatem exigat: eo passu, quo effectus non dicitur naturalis, qui exigit naturam pro causa remota; sed tātum naturalis erit, cuius proxima causa est naturalis: cumque habitus Theologiæ ab assensibus fidei supernaturalibus tantum dependeat vt à causa remota; nam causa eius proxima solum est discursus naturalis rationis, fiet inde Theologiam non esse habitum supernaturalem.

Sed contra insto. Nam conclusio Theologica in assensibus præmissarum de fide præcontinetur tanquam in causa immediata, & proxima: ergo præmissę supernaturales nō sunt causa remota habitus Theologiæ: probatur ant. conclusio Theologica, tanquam in causa immediata non præcontinetur in discursu: ergo præcontinetur in assensibus præmissarum. Antec. sic conuinco, in illo immediate continetur, ex quo immediate infertur; sed assensus conclusionis non educitur ex discursu; sed per discursum educitur ex præmissis: igitur in illis immediate præcontinetur. § Secundo insto contra solutionem datam. Demus, quod discursus sit causa immediata assensus conclusionis, adhuc non sequitur, quod habitus causatus entitatiue supernaturalis non sit: ergo nulla solutio. Probatur antec. discursus, qui fit immediate viribus supernaturalibus non potest non esse supernaturalis, sed discursus Theologicus fit viribus supernaturalibus præmissarum de fide: ergo debet esse supernaturalis. Probatur min. intellectus solum fit immediate potens discurrere circa theologicalia; quia actuatur, vel duplici præmissa de fide, vel saltim vna de fide, & altera naturalis; eleuata tamen ad ordinem supernaturalem: ergo discursus Theologicus fit ex concursu virium supernaturalium. Quod si discursus etiam sit supernaturalis, id quod procedit ex discursu, debebit quoque esse supernaturale, & sic habebitur intentum. §. Ad hoc dicit Nauarrete, intellectum non actuari assensibus præmissarum, tāquam formis intrinsecis, quibus fiat potens discurrere circa conclusiones; sed tanquam ab aliquo extrinseco informante præsuppositiue se habente ad hoc vt intellectus medio habitu discursiuo, discursum formet: vnde discursus tantum comparatur, vt effectus ad intellectum medio habitu discursiuo discurrentē; tanquam ad suam adæquatam causam.

92 Sed contra insto. Nam discursus secundum bonam metaphisicam essentialiter importat successionem secundum verā causalitatem duarum cognitionum, secundum, quod vna nempe cognitio conclusionis vere effectiue causatur à cognitione præmissarum: ergo oportet, quod assensus præmis-

 mis-

farum vere per modum formæ intrinsece auctuent intellectū, & reddant illum potentem causare in se ipso cognitionē conclusionis, & si hæc doctrina vera non est, neque etiam erit vera illa, qua communiter docent logici in libris posteriorum: præmissas formales effectiue concurrere ad assensum conclusionum.

Dices cum alijs, præmissas tantum concurrere effectiue ad conclusionem secūdum quod sunt ordinatæ in modo, & figura, illis autem assentiri sic ordinatis non attinere ad fidem, sed ad habitum, qui ex illis infert conclusionem, & sic non concludi ratione facta, discursum esse supernaturalem. §. Sed contra est, nam dispositio logicalis præmissarum in modo, & figura, & cognitio reflexa earundem præmissarum, vt sunt dispositæ in modo, & figura tantum sunt conditio sine qua non, ad hoc vt assensus, qui à fide fiunt conclusionem præcontineant, & causent: ergo causalitas assensus conclusionis, tanquam in veras causas reduci debebit tantum in intellectum intrinsece perfectum per assēsus elicitos à fide: ita que Logica quādo ex primis principijs conficit demonstrationem, non ordinat in modo, & figura, nisi assensus, quos lumen principiorum talibus primis principijs tribuit, non vero ordinat assensus, qui à scientia demonstrante cōclusionem tribuuntur: nam iudico impossibile, quod scientia, quæ ex talibus principijs demonstrat, talibus principijs assentiatur: intellectus ergo per lumen principiorum iudicat de primis principijs, hæc ad formam sillogismi reducit Logicus, & ipsemet intellectus per vim rationis suæ actuatus tamen, & intrinsece determinatus, per assensus præmissarum causat in se ipso assensum conclusionis; sic in nostro casu intellectus per fidem iudicat de his, quæ credit fide supernaturali, Logica talia principia in modo, & figura ordinat, & his actuatus, & intrinsece determinatus assensum conclusionis Theologicæ elicit.

93 Tertio probatur conclusio certitudo habitus Theologiæ est supernaturalis: ergo & ipsa Theologia erit supernaturalis. Antec. patet. Nā vt habet D. Thomas hic q. 1. art. 5. omnes aliæ scientiæ à Theologia distinctæ habent certitudinem ex habituali lumine rationis humanæ, quæ errare potest, hæc autem certitudinem habet ex luminæ diuinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Ex quibus sic arguo. Certitudo, quæ non habetur ex lumine naturali, naturalis

esse non potest, & certitudo, quæ solum haberi potest ex lumine supernaturali, necessario est supernaturalis; sed secūdum D.Th. hæc duo Theolog. cōueniunt, nempe non desumere certitudinem suam ex lumine rationis humanæ, & illam solum desumere ex lumine scientiæ diuinæ: igitur certitudo nostræ Theologiæ erit supernaturalis. §. Idem argumentum fit de euidentia, & claritate Theologiæ. Diximus in præcedētibus, Theologiā exigere ex natura sua euidentiā, & claritatē à scientia beatorū, quæ supernaturalis est, nihil enim potest exigere, vt sui perfectionē formā supernaturalē, si mere naturale sit; ex hoc enim probat Theolog. 1. 2. quæst. 114. dispositiones ad gratiam debere esse intrinsece supernaturales, qua hoc ipso, quod dispositiones sunt exigunt necessario formā supernaturalē: & ex hoc etiam infra quæst. 12. conuincitur contra Scotum in intellectu nostro nullam esse inclinationem ad visionem, nec exigentiam visionis beatæ quia nihil mere naturale potest exigere, vt sui perfectionem formam supernaturalem. Et ratio id conuincit, nam natura entis supernaturalis in eo posita est, quod sit super omnes vires, & super omnem exigentiam naturæ: ergo si habitus Theologiæ ex natura sua exigit claritatem scientiæ beatæ quæ est supernaturalis, etiam ipsa Theologia intrinsece supernaturalis erit.

Neque valet dicere propositionem assumptam in probatione non esse vniuersaliter veram, nam actus dilectionis Dei super omnia authoris naturæ in homine lapso, ad sui elicientiam gratiam supernaturalem sanantem animam à peccato exigit, & tamen ex hoc non arguitur, quod supernaturalis sit: ergo præfata propositio vniuersaliter vera nō est. Non inquam valet, nam dicta exigentia non conuenit actui amoris Dei super omnia naturali ex sua natura, & per se; sed per accidens, & ratione infirmitatis subiecti à qua oportet sanari per gratiā vt opus ita perfectū eliciat. Si enim homo esset in natura integra, etiā sine gratia supernaturali vere, & proprie actū dilectionis naturalis Dei super omnia eliceret: vnde non adducitur instantia contra nostram rationem, in qua loquimur de eo, quod per se, & ex natura sua formæ habet conuenire.

§. XVI.

Soluuntur argumenta.

94 Arguitur primo cōtra cōclusionē. Regulariter contingit in Theolo

gia, quod cõclusiones eius causentur ex vna præmissa de fide, & altera naturali, sed tunc dictæ conclusiones nequeunt esse supernaturales: ergo habitus, qui causatur ex illis neutri quam erit supernaturalis. Proo.min. Conclusio debet sequi debiliorem partem, debilior autem pars est præmissa naturalis: ergo conclusio tunc illata erit naturalis. §. Ad hoc resp. Plures Theologi, præmissam illam naturalem non habere influxum, seu causalitatem in conclusionem Theologicam, sed tantum se habere per modum applicãtis præmissam de fide, in qua conclusio adæquate continetur. Roborari que potest hæc doctrina ex alia, quam D. Thomas habet hic q. 1. art. 5. ad 2. vbi loquens de modo, quo Theologia nostra alijs disciplinis naturalibus vtitur in sui processu, sic habet *Dicẽdum quod hæc scientia accipere potest aliquid á Philosophicis disciplinis, nõ quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur*: cuius assignat rationem dicens, *non enim accipit sua principia ab alijs scientijs, sed immediate á Deo per reuelationem*, & post pauca, *& hoc ipsum, quod sic vtitur eis non est propter defectum, & insuffitientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem ex qua aliæ scientiæ procedunt, cognoscuntur facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.* Inquibus duo habentur alterum est, quod principia huius scientiæ tantum habentur per immediatã reuelationem. Ex quo infertur, quod quando Theologia assumit aliquod principium Philosophiæ v. g. non assumit illud vt principium in quo conclusio Theologica contineatur, & ex quo inferat conclusionem: Secundum quod habemus est, quod asumptio huius principij non est propter insufficientiam scientiæ sed propter defectum intellectus nostri: ergo in vna sola præmissa, quæ de fide est conclusio Theologica præcontinetur, quando altera præmissa naturalis est; vnde alia tantum deseruiet ad maiorem manifestationem vel ad applicandũ præmissam de fide ad inferendam conclusionem. Solutio hæc nobis non potest non esse plausibilis, vtpote valde consona his, quæ docuimus supra §. 14. huius quæstionis.

Et si contra eam Instes, quod conclusio sequitur directe ex connexione medij cum extremitatibus; sed ad hanc connexionem medij cum extremitatibus principaliter concurrit vtraque præmissa: ergo cõclusio eque principaliter sequitur ad vtramque: ergo si ad illã, quæ est de fide sequitur tanquam ad causam, etiam ad illã, quæ naturalis est, sequitur tanquã ad causam. §. Ad hoc dico, conclusionem sequi ex connexione medij cum extremitatibus, non tanquam ex causa sic adæquata, & sic per se requisita, quod nõ possit sequi cõclusio ex sola præmissa de fide. Ista enim conclusio *Christus est risibilis* secundũ se solum habet pro causa istã *Christus est homo*, sed ex defectu intellectus nostri contingit, quod cognoscatur ex connexione medij cũ extremitatibus: vnde intellectus, qui cognosceret perfecte sine multiplicatione duarũ præmissarũ cognosceret istã *Christus est risibilis*; & sic illa præmissa naturalis tantum deseruit ad applicandũ intellectui alterã præmissam, quæ de fide est vt causam cõclusionis, & intellectus noster modo suo imperfecto prædictam conclusionẽ attingat.

95 Secundo respondent. Alij argumento facto conclusionem debere sequi debiliorem partem: quando debilis, & fortior pars nequeunt adunari in vna conclusione, sicut claritas, & obscuritas, infallibilitas, & sola probabilitas: vnde si altera præmissa sit euidens, & altera sit obscura, conclusio erit obscura, & si altera sit certa de fide, & altera solum probabilis conclusio tantum erit probabilis, cumque certitudo naturalis, & supernaturalis possint eidem conclusioni conuenire, non est necesse, quod conclusio procedens ex vna de fide, & altera naturali sequatur debiliorẽ partẽ, ac per con. nõ est necesse, quod conclusio naturalis sit. §. Hæc tamen solutio non placet, nam si in vna conclusione adunantur, bene que componuntur certitudo naturalis, & supernaturalis: igitur talis conclusio non erit adæquate supernaturalis, sed partim erit naturalis, ex quo habet certitudinem naturalem, & partim erit supernaturalis, ex quo habebit certitudinem supernaturalem: vnde nequibit defendi, quod adæquate sit supernaturalis: ac per conseq. nequibit etiam defendi, quod habitus per illam causatus adæquate supernaturalis sit.

Tertio. Alij resp. præmissam naturalem non concurrere, vt naturalem, sed vt eleuatam ab altera præmissa de fide. Et sic conclusio euadit adæquate supernaturalis. §. Cæterum est valde difficile intelligere quo modo vna præmissa, aliam valeat eleuare, nam eleuatio fieri deberet per hoc, quod præmissa naturalis acciperet à præmissa de fide sui comparte aliquam formam supernaturalem eleuan-

eleuantem. Hoc autem videtur fieri nõ posse ex eo, quod ad dictam communicationem requireretur, quod præmissa de fide ageret in præmissam naturalem imprimendo in ea formam supernaturalem eleuantẽ eam, chimæra autem est dicere, quod cum duæ præmissæ assumuntur ad inferendam conclusionem Theologicam, vna agat in aliam: ergo & impossibile erit, quod præmissa de fide eleuet aliam præmissam, vi cuius eleuationis præmissa eleuata fiat supernaturalis. §. assumo ex hac solutione, quod præmissa naturalis eleuata & supernaturalizata simul cum præmissa de fide concurrat ad assensum conclusionis Theologicæ, & sic conclusio Theologica & cũ ex vtraque præmissa habeat super naturalitatem erit adæquate supernaturalis. A quo autem eleuetur. Respondeo, quod sicut dum actus virtutum fiunt ex imperio charitatis aliquid supernaturale deriuatur ad illos, quo eleuantur ad ordinem supernaturalem, ita dũ Theologia principijs earũ scientiarũ vtitur ad demonstrandum conclusionem Theologicam, aliquid supernaturale deriuat in dicta principia, quo eleuantur ad ordinem supernaturalem, & fiunt potentes causare conclusionem supernaturalem. Fauet huic meæ cogitationi D. Thomas, dum loco proxime adducto dicit, *Quod Theologia vtitur alijs scientijs, tanquam sibi inferioribus, & ancillis.* Ex vsu autem actiuo superioris, ad inferiorẽ semper aliquid deriuatur ad inferiorem; sicut ex arte residente in mente Artificis aliquid deriuatur ad instrumentum, medio vso instrumenti, sic ex scientia ciuili, dum in ordine ad suum finẽ vtitur militari, aliquid deriuatur ad militarẽ, sic quę etiã dum Theologia assumit præmissam scientiæ naturalis sibi inferioris ordine, in ordine ad causandum assensum conclusionis suæ, aliquid supernaturale deribatur ab ipsa Theogia in præmissam naturalem, quo fit potens causare assensum cõclusionis supernaturalẽ §. Vnde ad argumentum in principio positum, neg. min. ad probationem dico, conclusionem sequi debiliorem partem, si debilior pars ex proprijs concurrat, non vero si concurrat eleuata ad ordinem alterius cõ partis. & quia præmissa naturalis concurrit ad conclusionem Theologicam, non vt naturalis, sed vt supernaturalizata fit conseq. quod conclusio euadat similiter supernaturalis.

96 Instabis in hac solutione peti principium, nam argumentum probat habitum Theologiæ esse naturalem, quia causatur per naturalem assensum conclusionis, quia ille assensus naturalis est, qui ex altera præmissa naturali sequitur, & responsio negat talem assensum esse naturalem, quia illa præmissa non causat vt naturalis, sed vt eleuata ab ipso habitu Theologiæ supernaturali supponit ergo responsio probatum id de quo quæstio est: & sic fit manifesta petitio principij.

Ad hoc nego antec. ad prob. dico, non esse necesse, quod prima demonstratio, ex qua generatur habitus Theologiæ procedat ex vna præmissa naturali; sed potest procedere ex duplici de fide, & tunc habitus productus supernaturalis erit: siquidem producetur per assensum supernaturalem, post quam autem iam habitus genitus, est supernaturalis, potest iam tunc eleuare præmissam naturalem ad ordinem supernaturalem, & sic concurrere ad producendam conclusionem supernaturalem: vnde solutio non supponit probatum id de quo quæstio est.

Secundo arguitur, obiectum Theologiæ non est supernaturale: ergo Theologia non est supernaturalis, prob. antec. si obiectum Theologiæ esset supernaturale ex parte rationis, *qua*, & sub *qua* Theologia esset virtus Theologica; hoc non est dicendum: ergo. Probatur sequela, ideo fides est virtus Theologica, quia habet pro obiecto Deum, vt authorem supernaturalem ex parte rationis, *qua*, & sub *qua*: ergo si Theologia haberet pro obiecto ex parte raaionis, *qua*, & sub *qua* Deum vt authorem supernaturalem vere esset virtus Theologica.

Ad hoc, nego antec. ad probationem nego sequelam, ad prob. dist. antec. quia habet Deum vt supernaturalem pro obiecto ex parte rationis, *qua*, & sub *qua*, immediatè at tactum, conc. antec. vt cunque attactũ nego antec. & distinguo conseq. si Deum vt supernaturalẽ immediate attingeret conc. conseq. si tantum attingeret mediante discursu nego conseq. ita que virtus Theologica requirit vltra rationem, *qua*, & sub *qua* supernaturalem, quod Deum in se ipso immediate attingat, vel sub ratione veri, vt fides que immediate credit Deo, & credit immediate Deum, vel sub ratione finis vltimi, vt charitas, vel sub ratione auxiliantis, vt spes Theologica. Theologia autem non attingit Deum immediate in se ipso, sed medio discursu, & sic quamuis eius obiectum sit supernaturale ex parte rationis, *qua*, & sub *qua*, ipsa tamen virtus Theologica non est. Legatur circa hoc D. Thomas 1. 2. q.

62. art. 3. & Salmanticenses ibi. §. Sed instas contra solutionem, fides non attingit Deum immediate in seipso, & tamē est virtus theologica: erg. esto Theolg. non attingat Deū immediate poterit tamē esse virtus Theologica; prob. antec. fides non alio modo Deū cognoscere potest nisi eo, quo species, quibus vtitur Deum habent repræsentare; at species quibus fides vtitur non habent Deū immediate repræsentare cum creatæ sint, & in schola Thomistica nulla species creata Deū immediate repræsentare valeat: ergo fides non poterit Deum immediate cognoscere. §. Ad hoc dist. ant. non attingit Deum immediate quidditatiue conc. antec. connotatiue nego antec. & nego conseq. nam fides esto immediate non cognoscat Deum quidditatiue propter rationem adductam in instantia tamen attingit Deum immediate connotatiue ad res creatas, quo modo, & non alio Deus in præsenti vita immediate cognosci valet; at Theologia vltra hoc, quod est Deum non attingere immediate nec quidditatiue, sed solum connotatiue, addit aliam attingentiam Dei mediatā nempe per discursum, & argumentum; quia Deū non attingit in recto (vt sic liceat dicere) sed de Deo per fidem cognito habet per consequentias disserere, & disputare, quod vere tollit rationem virtutis theologicæ, non primum.

97 Tertio arguitur bene stat res super naturales lumine naturali penetrari: ergo bene stabit lumen theologicum esse lumen naturale, & penetrare principia fidei, quæ supernaturalia sunt, & ex eis discurrere. Probo antec. Metaphisica tractat de rebus supernaturalibus, & circa illas discurrit probando proprietates earum metaphisicales nempe verum, bonum, aliquid, vnum, & tamen naturalis habitus est: ergo stat bene supernaturales res lumine naturali penetrari. §. Confir. eisdem principijs logicalibus regulamur in omni materia siue naturali, siue supernaturali: ergo eodem discursu naturali poterimus discurrere in omni materia siue naturali, siue supernaturali. §. Confir. secundo hæreticus non habet Theologiam supernaturalem, & tamen ex his, quæ fide adquisita credit discurrit ita bene sicut nos discurrimus per nostram Theologiam nam ex his, quæ credit easdem conclusiones deducit, quas deducimus nos; igitur per lumen naturale bene possunt penetrari supernaturalia: sic quod sine errore deducantur consequentiæ ex illis.

Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego mai. passiones enim entis diuini prout supernaturale est, & prout in se ipso est non tractantur à Metaphisica naturali; sed à Theologia. Obiectum enim Metaphisicæ naturalis tantum est ens naturale prout claudit Deum vt authorem naturæ, non autem est ens prout claudit in se Deum authorem supernaturalem. §. Ad cōfir. nego conseq. nam directio logicalis ponit in rebus directis quandam formam rationis, quæ abstrahit ab omni materia negatiue, id est, quæ ita imperfecta est, quod adhuc ad esse imperfectissimum materiæ non peruenit. Et sic non potest variari per aliquam differentiam entis, cum ad esse entis realis non perueniat: vnde in omni ente siue naturali, siue supernaturali, siue substantia, siue accidenti eadem prorsus in variata perseuerat: discursus autem variatur per supernaturalem, & naturalem, quia naturalis fit per hoc, quod intellectus actuatur ad discurrendum solis principijs naturalibus; supernaturalis autem fit ex hoc, quod intellectus fit in actu per assensus supernaturales præmissarum. Et sic nulla est paritas.

§. Ad secundam confir. dico, quod supernaturalia dupliciter possunt penetrari, primo ex vi assensus fallibilis, qui per solam fidem adquisitam datur eis, & isto modo nō arguitur, quod lumen penetrans, & discurrens debeat esse supernaturale, quia tunc intellectus ad discurrendum non fit in actu per assensus supernaturales præmissarum, & sic nequit prorumpere in assensum supernaturalem conclusionis, secundo possunt penetrari supernaturalia, & potest discurri ex eis vi assensus supernaturalis, qui præmissis datur, & tunc cum intellectus ad discurrendum fiat in actu per formam supernaturalem lumen discursiuum requiritur indispensabiliter, quod supernaturale sit; Nam est effectus causæ supernaturalis agentis vt talis. Primo modo penetrat hæreticus, & discurrit circa supernaturalia, secundo modo Catholicus theologizat. Et sic lumen hæretici est naturale, & lumen theologicum Catholici est supernaturale vt pote effectus causæ supernaturalis.

98 Quarto arguitur potest quis credere Deo authori supernaturali sola fide naturali: erg. & poterit discurrere de Deo sola Theologia intrinsece naturali. Prob. antec. in Dæmonibus, qui credunt Deo authori supernaturali, & tamen non habent fidem supernaturalem, vt videtur docere D. Thom.

Thom. 2.2. q. 5. art. 2. ad 2. vbi habet: *Dicendum, quod fides, quæ est donum gratiæ inclinat hominem ad credendum secundum aliquem effectum boni, etiam sisit informis. Vnde fides, quæ est in Dæmonibus non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus*: ergo secundum illum fides Dœmonum est merè naturalis. Ergo potest quis credere Deo authori supernaturali sola fide naturali. §. Confir. hæreticus, qui baptizatur adultus vera fide credit Deo authori supernaturali, quod baptismus sit instituturus à Christo in remedium peccati originalis, & tamen fides huius nequit esse supernaturalis: ergo potest quis credere Deo authori supernaturali vera fide naturali. Prob. antec. nullus adultus potest valide baptizari nisi credat vera fide veritatem baptismi, & eius institutionē in remedium peccati originalis; ideo enim ad susceptionem baptismi præmititur fides illis verbis: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit*, ideo etiam Christus dum suos mittit ad prædicandum iubet prius prædicare Euangelium quam baptizare; vnde dicitur *Euntes in vniuersum mundum prædicate Euangelium omni creaturæ baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*. Igitur vt hæreticus adultus valide baptizetur requiritur, quod vera fide credat Deo authori supernaturali veritatem baptismi.

Confir. secundo, quando Theologus sillogizat ex vna de fide, & altera præmissa tantum topica, & probabili vere discurrit, & penetrat supernaturalia, & tamē tunc nō habet Theologiam entitatiue supernaturalem; quia lumen formidolosum entitatiue supernaturale esse repugnat. Igitur solo lumine naturali possunt vere penetrari supernaturalia, & potest vere ex eis discurri.

99 Ad hoc nego antec. nam supernaturalitas fidei solum stat in eo, quod quis credit solum; quia Deus dicit, vnde non stat vere credere solum, quia Deus author supernaturalis dicit, & non credere fide supernaturali. Ad prob. sumptam ex fide Dœmonum standoin doctrina D. Thom. difficile est determinare vtrum illa fides supernaturalis sit, an naturalis, etenim in corp. aducti videtur ponere fidem supernaturalem in Dœmonibus. Nam post quam distinxit duplicem fidem alteram laudabilem, dum quis credit Deo ex affectu voluntatis ad bonum, alteram non laudabilem, dum quis credit; quia conuincitur ad credendum concludit sic. *Dicendum est ergo quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, & secundum hoc non est in Dœmonibus, sed solum secundo modo; vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse*. In quibus vt patet non distinguit fidem Dœmonum à fide fidelium pænes hoc, quod vna sit naturalis, & altera supernaturalis; sed tantum per hoc, quod vna sit coacta, & non laude digna, altera sit libera, & digna laude. §. Post hæc autem in solutione ad secundum videtur dicere fidem Dœmonum esse naturalem vt patet ex verbis inter proponendum hoc argumentum adductis. §. Præterea secunda secundæ q. 18. art. 3. ad 2. videtur ponere fidem informem in damnatis, illis verbis. *Et ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quā spes*.

Cæterum crediderim in Dœmonibus iuxta mentem D. Thom. esse fidem supernaturalem pure speculatiuam, & prout tantum dicit cognitionem mysteriorum Dei ex Dei reuelatione, non vero prout affectiua est, & ad Dei amorem supernaturalem inclinatiua. Probo hoc ex ipso D. Thom. infra q. 64. art. 1. vbi hæc habet; *Duplex est cognitio veritatis, vna, qua habetur per naturam, alia, quæ habetur per gratiam, & ista, quæ habetur per gratiam est duplex vna, quæ est speculatiua tantum sicut cum alicui aliqua secreta diuinorum reuelantur, alia, quæ est affectiua producens amorem Dei, & hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ*. Et prosequitur *secunda autem cognitio, quæ est per gratiam non est in eis totaliter ablata, sed diminuta, quia de huiusmodi secretis diuinis tantum reuelatur eis quantum oportet, vel mediantibus Angelis vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis effecta*, & solutione ad 5. iterum repetit, quod Dœmones cognoscūt veritates per reuelationem. §. Ex quibus sic argumentor secundum D. Thomam de facto datur in Dœmonibus cognitio diuinorum secretorum supernaturalis mere speculatiua, & nullatenus affectiua appetitus ad bonum: ergo & dabitur fides supernaturalis mere speculatiua, prout tantum dicit assētiri Deo reuelanti mysteria, si enim primum ponere est rationi consonum, cur secundum ponere non erit consonum. Iuxta quam doctrinam concilio loca D. Thom. quæ inter se videntur opponi; dicendo, quod quando D. Thom. negat fidem supernaturalem etiā in Dœmonibus, loquitur de illa, quæ affectiua, & inductiua est ad bonum, vt patet ex contextu, non vero de illa, quæ tantum speculatiua

culatiua est. §. Nec in contra facit illum dicere, quod magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturæ; aliud enim est cogi ad credendum, & aliud est credere: primum enim fit ex perspicacitate naturæ per euidētiam naturalem signorum: videre enim mortuos suscitatos, leprosos mundatos, quid naturale est cogens ad credendum; his autem conuinctum intellectum Deo credere authori supernaturali, supernaturale est: in aliis autem locis vbi D. Thom. fidem supernaturalem videtur in Dæmonibus adstruere; dico loqui de illa, quæ mere speculatiua est. Vnde ad probationem antecedentis factam in argumento, nego mai. videlicet, quod Dæmones fide naturali credant Deo authori supernaturali reuelanti; credunt enim vt dixi fide supernaturali mere speculatiua, & nullatenus affectiua. Neque oppositum probat authoritas ex D. Tho. adducta, quia illa verba ex perspicacitate naturæ, non determinant verbum, *credunt*, sed verbum, *coguntur*, vt iam explicatum est.

100 Sed instas præfatam fidem si ponatur esse supernaturalem, debere esse Theologicam: ergo erit virtus Theologica saltim quoad essentiam virtutis esto informis sit, ponere autem in Dæmonibus fidem supernaturalem, quæ sit virtus informis pugnat cum doctrina Sancti Thomæ supra adducta: ergo contra illum ponimus fidem supernaturalē in Dæmonibus. §. Ad hoc dico esse fidem theolologicam non tamen virtutem theologicam. Quia illa non credunt Dæmones Deo ex affectu ad bonum diuinum repromissum, sed tantum credunt, quia non possunt aliud facere: vnde actus fidei eorum non habet tres illas formalitates quas habēt actus fidei in fidelibus nempe credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Tertia enim defficit eis, quia per illam credens refertur in primam veritatem secundum, quod habet rationem finis vltimi, & rationem boni repromissi credentibus, iuxta doctrinam D. Thom. secunda secundæ q. 2. art. 2. ex cuius pio affectu voluntas mouet intellectum vt Deo reuelanti diuina, fide supernaturali credat.

Ad confir. de hæretico dico ad validam susceptionem baptismi nō requiri, quod ille qui baptizatur fide supernaturali credat baptismum esse institutum in remissionem peccati originalis, sed sufficere, quod baptismum confiteatur, & baptizari vellit in remissionem peccati originalis; cum enim baptismus sit ianua ad fidem supernatura-

lem non requiritur, quod ad eius validitatē fides supernaturalis præsupponatur aliàs, quot quot hæretici baptizari adulti sunt deberent rebaptizari cùm venirent ad fidem Catholicam, quod erroneum est. Nec loquendo de validitate baptismi aliam fidem requirunt loca scripturæ in confir. adducta.

101 A secundam confir. de discursu cuius altera præmissa est de fide, & altera solum probabilis, & infertur conclusio solum topica. Dico talem conclusionis assensum esse naturalem; quia licet intellectus actuetur ad discurrendum ex vna præmissa supernaturali, tamen dum simul actuatur præmissa topica, non causat in se ipso assensum supernaturalem conclusionis, vel quia præmissa de fide non debite aplicatur, vel quia impeditur à sui comparre ne vt causa supernaturalis in conclusionem influat. Cuius eam asigno rationem. Nam hoc ipso, quod altera præmissa est topica, connexio medij cum extremitatibus non potest non esse deffectibilis & sic assensus, qui sequitur conclusionis illatæ non potest non esse deffectibilis, & formidolosus. Vnde impeditur præmissa supernaturalis ad influendum vt supernaturalis in conclusionem; quia ex summe infallibili nequit causari fallibile, & formido losum, & sic dum præmissa de fide associatur cum præmissa probabili impeditur, ne concurrat vt supernaturalis ad conclusionem. §. Sed inquiris, quomodo ergo Influit in conclusionem si vt supernaturalis non influit? §. Respondeo influere in conclusionem permodum cuiusdam cognitionis obiecti, ad eum modum, quo dicitur à thomistis, quod cognitio opinatiua adueniente scientia de eodem obiecto, de quo antea solum habebatur opinio, destruitur quantum ad hoc, quod est causare formidinem in subiecto in quo est, manet tamen permodum cuiusdam cognitionis; ille enim qui scit aliquam conclusionem cognoscit medium per quod talis conclusio solum probabiliter probari potest, & quantumuis millies assumat medium probabile ad ostendendam talem propositionem, numquam tamen causabit habitum formidolosum in se ipso, quia nè causet impeditur à scientia existente in subiecto, quod illa vritur: sic similiter quantumuis intellectus actuatus vna præmissa de fide, & altera probabili conclusionem inferat, nunquam assensum supernaturalem in se ipso causabit: quia impeditur à topica præmissa cui à sociatur, concurret tamen per modum cuiusdā cognitionis obiecti,

ali, modo dicto.

§. XVII.

Vtrum Theologia nostra sit habitus per se adquisitus, & non per se infusus.

102 Aliqui Authores, qui nobiscum tenent Theologiam esse supernaturalem, tenent quoque esse habitum per se intusum. Sed oppositum absque dubio est tenendum, & afirmandum esse habitum per se adquisitum. Resolutio nostra, conclusio est D. Thom. in prolog. sent. q. 1. art. 3. ad 3. questiunculam. Ibi *Ita etiam in hac doctrina non adquiritur habitus fidei qui est habitus principiorum, sed adquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur, & quæ ad defensionem fidei, valent.* Ergo. Deinde prob. ex D. Thom. qui 2. 2. q. 49. art. 1. *Ad secundum dictat sic. Sapientia, quæ ponitur donum Dei difert ab ea, quæ est virtus intellectualis adquisita, nam hæc adquiritur studio humano: illa autem est desursum descendens.* Et q. 9. art. 1. sic habet, *donum Spiritus Sancti, quod est scientia non adquiritur discursu, sed est participatio quedam diuinæ scientiæ, scientia autem, quæ adquiritur studio nostro est scientia humana, & non scientiæ donum;* ergo iuxta D. Thom. nostra Theologia, quæ non est sapientiæ nec scientiæ donum adquisita erit, non perse infussa. §. Dices D. Thom. nostram Theologiam appellare adquisitam, non absolute, sed respectiue ad sapientiæ, & scientiæ donum ad cuius infusionem discursus noster neque concurrit effectiue, neque dispositiue, nostra vero Theologia esto infundatur nobis; tamen infunditur concurrente discursu nostro non effectiue, bene tamen dispositiue. §. Sed contra est nam D. Thom. absolute profert sapientie donum desursum descendere, nostrã vero Theologiam nostro humano studio adquiri: ergo absolute docere vult, sapientiæ donum esse infusum desuper, nostram vero Theologiam non nisi nostris actibus effectiue adquiri.

Sed ratione prob. resolutio nostra Nã ex nullo capite repugnat, quod Theologia nostra adquisita sit: ergo erit adquisita. Probo anteced. nam si ex aliquo capite repugnaret maxime, quia supernaturalis ponitur à nobis, sed ex hoc non repugnat, erg. prob. min. nã esto habitus supernaturalis nequeat produci nostris actibus quando ex parte nostri non presupponitur virtus supernaturalis habitualis, quæ possit illum causare, non tamen res sic habet, quando ex parte nostri vis supernaturalis, quæ possit illud causare presupponitur, sed ex parte nostri dantur vires supernaturales, quæ possunt causare habitum Theologiæ: ergo prob. min. in nobis præhabetur habitus fidei supernaturalis, quod est seminarium Theologiæ, sicut lumen naturale principiorum est seminarium scientiarum naturalium: ergo sicut intellectus per lumen principiorum naturale causat in se habitus scientiarum naturalium, ita idem intellectus per lumen habitualis fidei supernaturale poterit causare in se ipso habitum Theologiæ supernaturalem.

Dices habitum discursiuum qualis est Theologia debere causari ab habitu existente in ratione non vero ab habitu existente in intellectu principiorum, qualis est fides, sed in ratione non ponitur habitus supernaturalis ad causandum habitum Theologiæ: ergo nequibit causari nostris actibus. §. Explicatur solutio. Etenim in naturalibus lumen principiorum non sufficit ad causandam scientiam naturalẽ Philosophiæ v. g. Sed vltra illud requiritur lumen discursiuum, quod dicitur ratio, hæc enim discurrendo ex præmissis naturalibus producit in se assensum conclusionum, vi cuius habitus Philosophiæ generatur: sic ergo ad generandum habitum supernaturalẽ Theologiæ non sufficiet habitus principiorum eius, qui est fides, sed vltra illum requiretur habitus supernaturalis existens in ratione, medio quo per discursum supernaturalem ex præmissis de fide producat conclusiones supernaturales, & illis mediantibus habitum Theologiæ.

103 Sed contra est nam ad primam generationem habitus Theologiæ non requiritur, quod in ratione sit habitus supernaturalis, sed sufficit, quod dum intellectus actuatur duplici præmissa de fide, & ratio iuuatur aliquo auxilio supernaturali infuso fiat discursus supernaturalis, & illo intermedio producatur habitus Theologiæ secundum esse imperfectum, id est fecundum, quod inclinat in vnam demonstrationem, sed hæc ponere in intellectu ad adquirendum habitum Theologiæ nullum est in conueniens, ergo. §. Dices permanentiam habitus Theologiæ debere reduci in qualitatem permanentem proxime illam causantem, hæc autem nequit esse auxilium, quod essentialiter est transiens, & sic ad causandum habitum Theologiæ non sufficere auxilium

xilium. §. Sed contra est nam ad causandam permanentiam habitus Theologiæ nō requiritur, quod omnia principia, quæ illum causant permanentia sint, sed sufficit, quod in causa adæquata illum causante qualitas permanens inueniatur: in intellectu autem causante habitum Theologiæ vere inuenitur fides per quam assentimur præmissis, quæ permanens est, & sic inuenitur omne id quod requiritur, ad causandum habitum Theologiæ. Prob. min. etenim ad causandam vitalitatem actus non requiritur, quod omne principium causans actum sit vitale, nam species impressa qua actuatus intellectus actum causat vitalis non est: ergo similiter ad causandum permanentiam habitus non requiritur quod omne principium causans permanens sit, sed sufficit, ponere, quod fides sit permanens, esto auxilium sit transiens.

Nec valet dicere, quod saltim requiritur, quod principium proximum sit permanens, sicut ad causandum actum vitalem requiritur, quod intellectus, qui est principium proximum vitalis sit: fides autem principium proximum non est, & sic præter fidem requiritur necessario aliud principium proximum permanens. §. Non inquam valet non assensus præmissarum ex fide habituali causari, sunt causa proxima assensus cōclusionis, sed hoc sufficit vt ex parte principij proximi detur principium permanes, nam licet assensus formaliter transeant; sunt tamen virtutes fidei permanentis; ergo ex parte principij proximi non deest principium potens producere permanentiam habitus Theologiæ.

§. XVIII.

Soluuntur argumenta.

104 Arguitur primo contra conclusion habitus, qui ex genere suo est adquisitus nequit esse supernaturalis, sed Theologia ponitur à nobis supernaturalis: ergo nequit esse habitus adquisitus. Prob. mai. habitus ex genere suo adquisitus petit causas naturaliter adquirentes, habitus supernaturalis petit causas supernaturaliter operantes, & excedentes in suo operari omnem causam naturalem: ergo habitus, qui ex se est supernaturalis, nequit esse nostris actibus adquisitus. §. confir. ideo per actus charitatis nequit produci charitatis augmentum; quia est supernaturale habituale: ergo si Theologia est supernaturalis habitus, nequibit nostris actibus acquiri.

Ad hoc argumentum nego antece. ad prob. dico, habitum adquisitum naturalem petere causas viribus naturalibus opperantes supernaturalem vero adquisitum petere causas supernaturaliter operantes, id est, operantes virtute principiorum supernaturalium; cum ergo nos ponamus intellectum non ex solis viribus naturæ, sed viribus supernaturalibus causare Theologiam, componimus bene quod sit habitus supernaturalis, & quod sit adquisitus. §. Ad confir. relictis alijs solutionibus quas assignant qui nobiscum sentiunt. Dico illam causalem esse falsam. Sed ratio ob quam augmentum charitatis non causatur nostris actibus ea est, quia sequitur ad augmentum gratiæ, sicut charitas in prima sui infusione sequitur ad productionem gratiæ: gratia autem cum sit participatio immediata diuinæ naturæ solū potest causari ab eo qui est Deus per essentiam. Quod patet ex eo, quod non solū augmentum gratiæ, vel charitatis habituale actibus nostris causari non potest, verum neque gratiæ actuales, quæ transeuntes sunt à nobis causari possunt: ergo quod non causetur aumentum charitatis nostris actibus non est; quia habituale, sed quia tale habituale, quod est proprietas gratiæ, quæ solū causari potest ab eo, qui est Deus per essentiam.

105 Secundo arguitur antequam generetur Theologia non adest principium supernaturale inclinans in actus, per quos posit primo generari Theologia; nam illi actus debent esse actus Theologiæ, non fidei, & sic dum tantū presupponitur fides in intellectu non adest principium supernaturale elicitiuū assensus theologici, per quem Theologia primo adquiratur: ergo nequit Theologia adquiri nostris actibus. §. Dices, huic argumento, quod quando intellectus ex præmissis vult inferre assensum conclusionis Deus illi infundit auxilium, quoddam supernaturale, quo prædictum assensum eliciat. §. Sed contra est, nam eadem facilitate, qua dicitur Deum tunc infundere auxilium inclinans in assēsum theologicum, poterit dicere aduersarius Deum tunc infundere habitum Theologiæ: ergo dum primum asseritur à nobis, poterit dici secundum. Tum etiam nam inde sequeretur actum primum Theologiæ non esse eiusdem rationis cum alijs actibus Theologiæ; consequens est falsum, aliàs Theo-

logia non esset vna in speciæ athoma, quoad omnes eius actus: erg. Prob. sequela ille primus actus peteret procedere effectiue à principio per se infuso, nempe ab auxilio, ali autem actus peterent procedere ab habitu Theologiæ adquisito: ergo non esset eiusdem rationis cum alijs actibus Theologiæ.

Ad hoc argumentum bene dictum est. Ad primam repliçã, nego antec. Deus enim, tunc tantum infundit per se habitus quando non possunt adquiri nostris actibus, neque viribus proprijs, neque viribus supernaturalibus, cumque posito tali auxilio ad primum actum, habitus possit adquiri nostris actibus, non sequitur, quod sicut tunc Deus infundit auxilium, infundat pariter, & habitum. §. Ad secundam prob. nego sequelam. Ad prob. illæ actus peteret procedere à principio per se infusso. Dist. ma. tanquam à proprietario nego ma. tanquam à suplente vices habitus adquisiti conc. ma. & conc. min. nego conseq. Itaque sicut nõ ualet hæc conseq. prima demonstratio, qua primo generatur Philosophia non est ab habitu Philosophiæ, sed tantum à natura, aliæ autem demonstrationes sunt à Philosophiæ habitu: ergo prima non est eiusdem rationis cum alijs; ita non valet prima demonstratio, qua primo generatur Theologia est à principio per se infusso, aliæ sunt à principio adquisito: ergo non sunt eiusdem rationis. Et ratio est eadem vtrobique nam in prima non valet, quia ad primam demonstrationem Philosophiæ non concurrit sola natura vt proprietarium agens, sed tantum vt suplẽs vices habitus Philosophiæ, ita non ualet in secunda, quia auxilium non concurrit ad primam demonstrationem theologicam vt agens proprietarium, sed vt suplens vices habitus Theologiæ

Vel dicatur, primam demonstrationem per quam primo generatur Theologia esse eiusdem rationis cum alijs pænes attingentiam sui obiecti formalis, discriminari autem ab illis in eo, quod primo generatiua est: aliæ autem augmentatiuæ sunt, sicut simili distinctione gaudent demonstrationes philosophicæ. Prima enim, quia primo generatiua habitus Philosophiæ petit esse à natura; aliæ autem ab ipsa Philosophia sunt. Habemus, & aliud exemplum satis acomodatum, Adamus pænes naturam rationalem eiusdem speciei fuit cũ omnibus filijs suis, & tamen in hoc, quod fuit primus homo discriminatur ab illis, per hoc, quod alij homines produceuntur ab alijs hominibus ordine generationis seruato ille autem, quia primus homo, exigebat non produci ab alio homine, sed tantum à Deo.

106 Tertio arguitur. Sequitur ex nostra sententia scientiam animæ Christi quam vocamus inditam, potuisse actibus proprijs Christi adquiri, conseq. est falsum, alias non esset per se infussa: ergo prob. sequela sicut ad Theologiam nostram presupponitur fides, & principia fidei, à quibus procedit; ita ad scientiam inditam præsupponitur scientia beata, & principia, exquibus scientia indita inferebat conclusiones suas; sed ex eo, quod Theologia fidem habitualem præsupponat, potest nostris actibus adquiri: ergo similiter ex hoc, quod indita scientiam beatam presupponat, poterit ex actibus Christi adquiri, & consequenter non erit per se infussa.

Ad hoc argumentum nego sequelam ad prob. nego mai. esto enim scientia beata presupponatur ad inditam, non tamen presupponitur permodum dantis illi principia, ex quibus suas conclusiones probet, sed presupponitur permodum, quo radix presupponitur ad suam proprietatem, est enim scientia indita proprietas scientiæ beatæ: vnde sicut scientia beata non habetur per studium nostrorum actuum sic neque scientia indita, quæ per modum proprietatis illam consequitur actibus Christi adquiri poterat. Ad Theologiam autem nostrã scientia beata non presupponitur vt radix ad proprietatem, sed vt scientia subalternãs ad subalternatam faciendo euidentiã principiorum eius: vnde non sequitur, quod si Theologia nostra adquiritur nostris actibus ex præmisis lumine sciẽtiæ beatæ notis in patria, & in via ex præmisis de fide, quod scientia indita eodem modo potuerit ex præmisis scientiæ beatæ studio Christi adquiri. §. Sed instabis contra hanc doctrinam nam si scientia indita animæ Christi esset proprietas scientiæ beatæ, sequeretur, quod sicut scientia beata nullo modo est discursiua, ita, & sciẽtia indita nullo modo esset discursiua, quod est contra D. Tho. 3. p. q. 11. art. 2. vbi dicit, quod scientia indita est collatiua: ergo doctrina data nulla est. Prob. sequela, quia scientia indita comparatur vt proprietas ad scientiam beatam probamus, quod sicut scientia beata nullo modo potest adquiri nostris actibus, ita, & infussa nullo modo possit adquiri nostris actibus: ergo quia comparatur vt proprietas ad scientiam beatam, probabimus quo-

quod qui intensius crederet præmissis, intensiorem actum circa conclusiones eliceret, quia cum tota vis proxima esset fides, & hæc esset intensior opporteret, quod effectus esset intensior: hoc tamen prob. falsum in homine hebetioris ingenij, qui intensius credit quam acutioris ingenij, & tamen ille præ isto non elicit intensiorem actum, seu assensum conclusionis, erg. §. Tandem confir. nam habitus supernaturalis cum sit formaliter ordinis diuini absoluitur omnino à subiectione ad regulas humanas, & directione artis logicæ. In sui adquisitione: ergo cum Theologia ponatur habitus supernaturalis non debet poni adquisitus; aliàs poneretur in sui adquisitione dependens à prædictis.

109 Ad hoc argumentum dist. min. sed potentia non producitur nostris actibus, quæ proprie potentia sit, conc. min. quæ in aliquo tantum modum potentiæ habeat nego min. & consequentiam. Etenim cum habitus supernaturales propriam rationem potentiæ non habeant, ex hoc, quod in vno, vel altero assimilentur potentijs non debemus eis concedere ea, quæ potentia ex quo proprie potentia est sibi vendicat; vnde non debemus philosophari, quod si potentiæ non producuntur nostris actibus, quod habitus supernaturalis quicumque ille sit nõ producatur nostris actibus. §. Ad primam confir. nego min. etenim ad Theologiam iam presupponitur habitus nobilior, & permanens, nempe fides diuina, quæ se habet ad Theologiam sicut lumen principiorum in ordine ad scientias naturales; vnde sicut ad generationem istarum sufficit presupponi principium nobilius permanens, quod est lumen principiorum naturalium, ita ad generationem Theologiæ sufficiet presupponi habitum fidei. Quam doctrinam non obscure tradit D. Thom. in illa authoritate, quæ in argumento refertur. Vbi loquens de principio nobiliori permanenti presupposito; ex necessitate ad scientias dicit esse lumen principiorum, cum ergo lumen principiorum Theologiæ sit fides diuina ad eius adquisitionem sufficiet fidem diuinam presupponi.

Ad secundam confi. loquendo vniuersaliter de habitu supernaturali nego antec. Etenim habitus supernaturalis, qui præcontinetur in alio habitu supernaturali non est in genere efficientis immediata participatio Dei, vnde quia charitas vt proprietas in essentia præcontinetur in gratia in linea efficientis non est immediata participatio Dei; nam licet per eandem actionem Dei, qua gratia fit, fiat, tamen non fit nisi mediante influxu gratiæ radicantis realiter charitatem; falsissimum ergo est, quod in linea efficientis omnis habitus supernaturalis sit immediata participatio Dei, cumque nostra Theologia radicetur in habitu fidei tanquam in seminario supernaturali ipsius, ideo enim hæc scientia passim dicitur à D. Thom. diuinitus inspirata, quia in fide supernaturali tanquam in seminario præcontinetur, fit consequens, quod eius supernaturalitas in linea efficientis nequeat esse immediata participatio Dei; sed mediata mediante lumine fidei, vnde sicut actus supernaturalis solum exemplariter, non vero effectiue est Dei immediata participatio, ita, & Theologia solũ exemplariter non vero effectiue erit Dei immediata participatio.

110 Ad tertiam confir. nego antec. præmissæ enim formales, quæ veri actus intellectus sunt (quid quid sit de obiectiuis) vere effectiue influunt in assensum conclusionis, cuius oppositum author huius confirmationis non probat, est enim discursus, verus motus intellectus ex præmissis ad conclusionem secundum veram causalitatem assensuum præmissarum ad assensum cõclusionis. §. Ad exemplum, quod aducitur de intensione supernaturali finis, ex qua non sequitur electio quo ad substantiam supernaturalis. §. Dico intentionem finis non esse causam efficientem electionis quoad substantiam, cum tantum sit causa imperans id quod debet amari in ordine ad finem, vnde non sequitur, quod ex intentione supernaturali finis ex necessitate oriatur electio supernaturalis mediorum, sed tantum sequitur, quod electio vt sit ex fine supernaturali, sit supernaturalis imperatiue, non vero elicitiue: at assensus premissarum sunt causa effectiua. & non imperatiua assensus conclusionis: vnde si ipsi supernaturales sint quoad substantiam est necesse, quod assensus conclusionis quoad substantiam supernaturalis sit. §. Ad quartum nego min. ad probat. Dico, quod ille, qui hebetioris ingenij est si intensius assentiatur præmissis in forma, & figura dispositis intensius quoque assentietur conclusioni quam alter perspicatioris ingenij, qui non sic intense præmissis prout in forma & figura dispositis assentiat; sunt enim præmissæ causæ naturales necessitantes quoad exercitium intellectum ad assensum conclusionis, & sic non possunt non

in 1. parte n. D. T.

I 2 produ-

producere effectum præstantiorem vbi ipsæ præstantiori modo ad operandum applicantur: applicantur autem præstantiori modo ad assentiendum conclusioni dum intentius prout in forma, & figura dispositæ attingun tut, & sic præstantiorem seu intentiorem effectum producunt. §. Ad vltimam confir. dico antec. non esse verum de omni habitu supernaturali, sed solum de illo, qui ad sui adquisitionem non presupponit habitum in quo tanquam in causa præcontineatur: habitus autem Theologiæ præsupponit habitum fidei in quo tanquam in causa virtualiter præcontinetur, & sic non est in conueniens, quod dependeat ab arte sillogistica, & eius directione. Saltim tanquam à conditione sine qua non.

111 Vltimo arguitur ex doctrina D. Thom. secunda secundæ q. 9. art. 5. ad 2. vbi habet: *Circa credenda duæ scientiæ haberi possunt, vna quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernendo credendá á non credendis, & secundum hoc scientia est donũ, & conuenit omnibus Sanctis, alia vero est scientia circa credenda per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam scit manifestare fidem, & alios ad credendum inducere, & ista scientia ponitur inter gratias gratisdatas, quæ non datur omnibus, sed quibusdam.* Exquibus sic argumentor, scientia ista perquam quis scit fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contradictores conuincere est nostra Theologia de qua dicitur, quod *illa* fides saluberrima gignitur defenditur, roboratur, at de hac dicit D. Thom. quod est gratia gratisdata. Ergo secundum D. Thom. nostra Theologia non est humano studio adquisita patet consequentia, nam gratiæ gratisdatæ sunt diuinitus infusæ non nostris actibus adquisitæ.

Ad hoc neg. mi. nã inter gratias gratisdatas non ponitur scientia, neque sapientia, sed tãtũ ponitur sermo sapientiæ, & sermo scientiæ sic habet D. Thom. 1. ad Corinth. 12. ad illud alijs: *Datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ. Apostolus signanter inter gratias gratisdatas non apponit sapientiam, & scientiam, sed sermonem sapientiæ, & scientiæ, quæ pertinent ad hoc vt homo alijs persuadeat per sermonem ea, quæ sunt sapientiæ, & scientiæ.* Itaque ille spiritus quo quis ea: quæ ad salutem attinent cum tanta verborum efficatia docet, quod adversarios fidei conuincat, sic quod illi resistere non valeant, gratia gratisdata est, quæ non omnibus theologis datur, multi enim sapientes sunt, qui in verbis suis efficaciam non habent ad persuadendum diuina, & hanc gratiam gratisdatam hic D. Thom. scientiam appellat, non quia scientia sit, sed quia efficacitet scientiam diuinorum persuadet. Nec ex hoc licet argumentari, quod nostra Theologia non sit efficax ad arguendum, & defendendum ea, quæ fidei sunt, est enim efficax, sed efficacia sapientiæ humanæ de qua Paulus dictabat non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis. Sermo autem scientiæ, qui ponitur gratia gratisdata efficax est ad persuadendum efficacia diuini spiritus iuxta illud Lucæ 21. ego dabo vobis os, & sapientiam cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri.

QVÆSTIO IIII.

De vnitate Theologiæ.

§. I.

Vtrum Theologia quoad partem moralem, & quoad alias partes sit eiusdem athomæ speciei.

112 VAzquez hic disp. 7. cap. 4. opinatus est Theologiam prout se extendit ad partem moralem non esse eiusdem speciei cum se ipsa prout ad alias partes se extendit. Oppositum tamen tenent omnes thomistæ, & merito, quia est expressa D. Thom. doctrina in primo sent. dist. 1. q. 1. art. 2. ad 3. etenim tertium argumentum sic procedebat ad probandum, quod Theologia non sit vna in specie athoma. *Ea quæ sunt ab opere nostro sicut operavirtutũ, & quæ sunt ab opere naturæ, nõ reducũtur ad eandẽ scientiã, sed vnũ pertinet ad moralẽ, alterum ad naturalem, sed diuina scietia determinat de his, quæ sunt ab opere nostro tractando de virtutibus, & præceptis, tractat etiam de his, quæ non sunt ab opere nostro, sicut de Angelis, & alijs creaturis: ergo videtur quod non sit vna scientia.* §. Ecce argumentum quod tangit præsentem difficultatem, ad quod sic resp. ad tertium: *Dicendum, quod ea, quæ sunt ab opere nostro, & ea quæ sunt ab opere naturæ, considerata secundum proprias rationes, non cadunt in eandem doctrinam, vna tamen scientia vtrunque potest considerare, quæ per lumen diuinum certitudinem habet, quod est efficax ad cognitionem vtriusque.* Quibus expresse tenet nostram

Magister Ferre.

noſtram Theologiam etiam quoad partem moralem conſeruat e ſuam athomam vnitatem. Hanc eandem doctrinam hic tenet art. 2. ad 2. quod tale erat: *In ſacra doctrina tractatur de Angelis de corporalibus creaturis, & de moribus hominum, huiuſmodi autem at diuerſas ſcientias philoſophicas pertinent, igitur ſacra doctrina non eſt vna ſcientia.* §. Ad quod ſic reſp. *Dicendum quod nihil probibet inferiores potentias, vel habitus diuerſificari, circa illas materias, quæ communiter cadunt ſub vna potentia, vel habitu ſuperiori, quia ſuperior potentia, vel habitus reſpicit obiectum ſub vniuerſaliori ratione formali ſicut obiectum ſenſus communis eſt ſenſibile, quod comprehendit ſub ſe viſibile, & audibile: vnde ſenſus communis cum ſit vna potentia, extendit ſe ad omnia obiecta quinque ſenſuum, & ſimiliter ea, quæ in diuerſis ſcientijs philoſophiſis tractantur poteſt ſacra doctrina vna exiſtens conſiderare ſub vna ratione, in quantum ſcilicet ſunt diuinitus reuelabilia, vt ſic ſacra doctrina ſit veluti quædam impreſsio diuinæ ſcientiæ, quæ eſt vna, & ſimplex omnium.* Quid clarius contra Vazquez.

113 Ratione prob. concluſ. Theogia quoad omnem ſuam partem etiam includendo partem moralem procedit ſub vna ratione formali obiectiua: ergo quoad omnem ſui partem etiam includendo moralem erit vna in athoma ſpecie. Conſequentia eſt bona, nam ſecundum bonam Methaphiſicam ſcientiæ habitus ſpeciem accipit ex ratione formali obiecti: ergo, ſi quoad omnem ſui partem Theologia habet vnam rationem formalem obiecti quoad omnem illam erit vna in ſpecie athoma antecedens vero prob. nam Theologia etiam circa moralia procedit ex immediate reuelatis: ergo agit de illis ſub eadem indiuiſsibili ratione formali obiectiua ſub qua agit de alijs non moralibus, patet conſequentia, nam ratio formalis ſub qua agit de alijs non moralibus eſt, quia probantur, & deducuntur ex immediate reuelatis: ergo ſi prout ſic agit de moralibus, ſub eadem ratione formali aget de moralibus, ſub qua agit de alijs, quæ moralia non ſunt. Antecedens vero prob: nā ipſa procedit ex omnibus immediate reuelatis inter hæc autem alia ſunt ſpeculatiua, alia practica, & moralia, ſed in parte morali non poteſt procedere niſi ex principijs fidei practicis, & moralibus: ergo in parte morali procedit ex immediate reuelatis. §. Conf. Theologia adæquatur cum fide ſicut effectus adæquatus cauſæ adæquatur cum cauſa, ſed fides quoad omnia tam moralia quā non moralia eſt vna in ſpecie athoma; igitur, & Theolog. erit vna quoad omnē ſui partē in ſpecie athoma. Conſeq. eſt bona, nam ſi eſſet vna ſcientia naturalis, quæ adæquaret lumen naturale principiorum recte inferretur illam eſſe in ſpecie athoma vnam, quia lumen principiorum ſpecie athoma eſt vnū; ſi ergo Theologia adæquatur cum fide bene ſequitur, quod ſi fides eſt vna in ſpecie athoma quoad omnem veritatem ſiue moralem ſiue non moralem etiam Theologia ſit vna in ſpecie athoma quoad omnem ſuam partem ſiue moralem ſiue non moralem. Antecedens vero huius rationis prob. nam inter fidem, & Theologiam ſolum habetur diſcrimen in eo, quod fides attingit omnia credibilia immediate ratione diuinæ reuelationis: Theologia autem mediate, id eſt, vti accipiens efficatiam ad diſcurrendum ex ipſa diuina reuelatione de omnibus que credit fides, igitur adæquatur Theologia cum fide ſicut effectus adæquatus cauſæ adæquatur cum cauſa. §. Dices in naturalibus ſcientias accipere efficatiam ad diſcurrendum ex ipſo lumine principiorum, nec tamen ſequi, quod ſi lumen naturale principiorum eſt tantum vnum, ita & ſcientia naturalis, quæ ex illo efficatiam habet ſit tantum vna: ergo ſimiliter non erit bona conſequetia, Theologia ex lumine fidei accipit efficatiā ad diſcurrendum de omnibus de quibus agit: ergo ſi lumen fidei eſt vnum, ita, & Theologia erit tantum vna.

114 Sed contra eſt nam ſcientiæ naturales non conſiderant ea de quibus tractant ſecundum quod ſunt naturaliter cognoſcibilia ſic quod hoc, quod eſt eſſe naturaliter cognoſcibilia ſit ratio formalis ſub qua eorum, ſed conſiderant ea ſecundum quod ſic, vel ſic abſtrahunt à materia; cum que abſtractiones à materia ſint formaliter diuerſæ, nam vt ſcimus ex Ariſtotele, & D. Tho. eſt alia abſtractio à materia ſingulari, alia à materia ſenſibili, alia ab omni materia ſit conſequens, quod nulla ſcientia in particulari poſsit adæquare lumen principiorum ſicut effectus adæquatus cauſæ adæquat ſuam cauſam, & ſic eſt neceſſe multiplicate ſcientias non multiplicato lumine principiorum, quamuis ex ipſo habeant efficaciam omnes ſcientiæ naturales: at Theologia vt conſtat ex littera D. Thom. in hoc art. 2. omnia de quibus tractat conſiderat ſecundum quod ſunt diuinitus reuelabilia ſic

quod

tur iuxta distinctionem materiæ cui applicatur.

Ad hoc argumentum nego antec. ad primam prob. nego antec. etenim lumen intellectus agentis est, quo mediante apparet intellectui intelligibilitas obiecti, & non sensibilitas eius sicut lux externa est illa, cuius splendore apparent visui colores, non sapores, neque alia sensibilia, quæ non sunt obiectum visus: vnde sicut quantumuis multiplicentur colores, lux tamen illustrans eos nullo modo specie diuersificatur, ita quantumuis intelligibilia, quæ apparent in phantasmatibus media luce intellectus agentis sint varia, & in species, & genera distincta, lumen tamen intellectus agentis nunquam specie distinguitur. §. Ad secundam prob. dico, quod reuelatio, quæ diuidit prophecíam à fide, & Theologia, non est reuelatio theologica nam licet à Deo sit reuelante non tamen per se est de Deo reuelato; reuelatio autem fidei, & Theologiæ est diuina, & Theologica per se; quia per se est à Deo reuelante, & per se est de Deo reuelato; fides enim non nititur cuicunque reuelationi à Deo factæ, sed tantum illi, quæ per se respicit Deum pro primario reuelato, & quamuis reuelationes plurium aliorum, quæ non sunt Deus in recto attendat, nullam tamen attendit, quæ non sit de Deo, vel in recto, vel in obliquo, hoc est, quæ non reuelentur in ordine ad Deum, etiam ea quæ non sunt Deus. Vnde in forma possumus concedere antec. & negare consequentiam, quia prophecia, & fides non differunt sicut duo lumina per se theologica, sed tantum pænes theologicam, & non theologicam reuelationem, & sic nihilmirum quod differant pænes diuersam materiam primo, & per se ab eis in spectam: duæ autem Theologiæ non possunt sic differre; quia hoc ipso quod vna nitatur reuelationi per se respicienti materiam moralem non in ordine ad Deum primo reuelatum, sed secundam se tantum, illa iam non erit Theologia, quia vt Theologia sit necesse est, quod Deum pro obiecto primario inspecto habeat, quod cum illa non haberet Theologia non esset.



§. III.

Vtrum Theolohia, quæ procedit ex duabus de fide sit eiusdem athomæ speciei cum ea, quæ procedit ex vna de fide, & altera euidenter nota.

117 Partem negantem tuentur plures ex Iesuitis, ita Granados hic disp. 8. & ante ipsum Molina adhuc art. disp. 3. in fine eam probabilem reputat. Sed absolute illam tenent Præpositus dub. vnico, & Morandus q. 4. n. 23. Ilanberius hic disp. 4. art. 3. fauentque huic sententiæ Scotus in 3. dist. 43. q. vnica vbi sic habet quod cum vna præmissarum est de fide, & altera naturali lumine nota habitus genitus per discursum est alius à fide saltim per accidens vt plures ex Scotistis Scotum interpretantur; cum autem procedit ex duabus de fide est idem habitus fidei, & sic de primo ad vltimum habitus discurrens ex vna de fide, & alia naturaliter nota non est idem habitus cum eo qui discurrit ex duabus præmissis de fide. §. Opositam tamen sententiam tenent communiter Thomistæ. Et sic pro eius veritate sit:

Conclusio. Theologia est vna scientia athoma in omni suo discursu siue ex duabus de fide, siue ex altera tantum de fide discurrat. Prob. conclusio ratione S. Doctoris. Quæ talis est, vbi est vna tantum ratio formalis scibilitatis ibi tantum est vna scientia; sed in omni conclusione theologica siue illata ex vna tantum de fide, siue ex duabus, tantum est vna ratio formalis scibilitatis, igitur circa omnem conclusionem theologicam tantum erit vna scientia. Discursus est bonus ma. certissima, & min. prob. nam dum Theologia discurrit ex vna præmissa tantum de fide, & altera naturaliter nota, Theologia quantum est ex se non nititur illi præmissæ naturaliter notæ; sed tantum virtute illius, quæ de fide est illam infert; nam licet ex defectu imbecilitatis intellectus nostri illa præmissa naturali vtatur: tamen hoc non conuenit Theologiæ nostræ ex se, hoc est ex insufficientia eius, vt vidimus supra ex D. Thom. sed tantum conuenit ex insufficientia intellectus, qui nisi manuducatur euidentia illius præmissæ nequit comprehendere Theologicam conclusionem; igitur etiam quado Theologia vtitur illa præmissa naturali tantum procedit per diuinam reuelationem. §. Explico hoc non variat scientiam specie id, quod conuenit scientiæ non ex

ex propria ratione sua, sed tantum ratione subiecti, sed vti tali præmissa naturali. & illi niti ad ad inferendum non conuenit Theologiæ ex se, sed tantum ex conditione subiecti, igitur vti, & niti tali præmissæ lumine naturali notæ non variabit essentialiter Theologiam. Sic defendo hãc conclusionem. Tum quia D. Thom. vbicunque de hac materia loquitur, semper dictat, quod Theologia solum procedit ex lumine diuinæ reuelationis, quod si per se niteretur vtrique præmissæ, nempe vni de fide, & alteri lumine naturali notæ, non esset verum, quod solum procederet ex lumine diuinæ reuelationis: similiter quoties de hac scientia loquitur dictat, quod est diuinitus reuelata, quod est quædam impresio diuinæ scientiæ, quæ omnia veritatem non haberent, si præmissæ naturali nIteretur ad inferendum per se, & ex inclinatione scientiæ; tunc enim per se niteretur connexioni medij cum extremitatibus, quæ connexio eum non habeatur per diuinam reuelationem, non esset verum, quod Theologia procederet solum per diuinam reuelationem. §. Sed faciamus vim in eo, quod dicit quod Theologia est quædam impresio diuinæ scientiæ, etenim diuina scientia non cognoscit Christum esse risibilem in his duabus præmissis: *Christus est homo, omnis homo est risibilis*, sed tantum in illa *Christus est homo*, habetur enim in illa adæquata causa risibilitatis, idem dico de ista: *Pater realiter distinguitur à Filio* quam non scit Deus ex vi harum duarum præmissarum *omne producens realiter distinguitur à producto, Pater producit Filium*, sed tantum scit illam in vi huius Pater producit Filium; cum ergo Theologia nostra sit quædam impresio scientiæ diuinæ asserendum erit, quod quantum est ex se solum nitatur præmissæ de fide ad inferendum conclusionem.

118 Moueor etiam ad sic defendendendum illam, quia si Theologia ex se niteretur illis duabus præmissis certe non possum intelligere quo modo non dentur duæ Theologiæ specie distinctæ, nempe illa quæ inferendo ex duabus de fide adæquate nititur diuinæ reuelationi, & illa, quæ inferendo ex vna tantum de fide, & alia lumine naturali nota non adæquate procedit per diuinam reuelationem, certe si ista duo conueniant Theologiæ ex se, non inuenio quomodo possint eidem Theologiæ conuenire; cum ergo necesse sit tenere cum D. Tho. quod Theologia tantum sit vna in specie athoma debebimus quoque tenere cum illo *Magister Ferre*. quod Theologia quantum est ex se tantum nitatur præmissæ de fide licet atenta conditione subiecti, id est per accidens vtrique præmissæ nitatur.

Nec sufficit respondere, quod Theologia vtitur præmissa naturali vt approbata, & eleuata, non vero sistendo in illa vt spectat ad ordinem naturæ. §. Non quidem sufficit, nam licet hoc conducat ad probandum, quod assensus deductus ex vna de fide, & altera naturali sit supernaturalis, tamen non sufficit ad probandum, quod solum procedat per diuinam reuelationem, nam quamuis talis præmissa approbetur, & eleuetur non tamen habetur per diuinam reuelationem assensus eius: ergo si ponamus Theologiam per se inniti illi præmissæ naturali non poterimus asserere quod solum procedat per diuinam reuelationem. & sic non poterit habere identitatem cum illa Theologia, quæ ex duabus de fide infert suas conclusiones. §. Confir. Theologiam procedere per solam diuinam reuelationem, est solum habere pro medio probatiuo suarum conclusionum Deum reuelasse, ad hunc sensum, quod sicut fides nihil credit nisi quia Deus reuelauit habendo ipsam reuelationem pro motiuo formali ad credendum, sic nec Theologia alicui det assensum nisi probet ex reuelatis illud: ergo sicut non esset fides diuina illa, quæ crederet; quia Deus reuelat, & simul, quia homo dicit, vel quia lumen naturale illud dictat ita nec erit Theologia illa, quæ ex se assentiretur rei habendo pro causa ad assentiendum non solum, quod Deus reuelauit, sed simul, quia lumen naturale illud dictat. Vt ergo possimus defendere, quod Theologia sit vna in specie athoma quando ex vna de fide, & alia naturali conclusionem probat, & quod solum eam probat ex reuelatis, debemus tenere, quod quando vtitur præmissa naturali ad inferendum suas conclusiones illud non conuenit ei per se, & ex defectu scientiæ, sed tantum per accidens, id est, ex imperfectione subiecti, vnde per se, & ex se non procedit; nisi ex reuelatis ac per conseq. in omni suo processu semper eadem est.

§. IIII.

Soluuntur argumenta.

119 EAdem in spetie scientia eadem specie gaudet certitudine suarum conclusionum, sed Theologia, quæ infert ex dua-

ex duabus de fide non est eiusdem certitudinis cum Theologia, quæ tantum ex vna de fide, & altera naturali procedit, igitur Theologia, quæ ex vna tantum de fide conclusiones infert non est eiusdem athomæ speciei cum ea, quæ infert ex duabus de fide, discursus est bonus, mai. certa, & min. prob. effectus causæ inferioris naturaliter opperantis, id est, secundum vltimum sui posse nequit esse equalis cum effectu causæ superioris etiam admodum naturæ secundum vltimum sui posse se communicantis, sed in linea certitudinis assensus theologicus deductus ex vna de fide, & altera naturali lumine nota est effectus causæ inferioris secundum vltimum sui posse opperantis, & assensus conclusionis deductæ ex duabus de fide est effectus causæ superioris naturaliter secundum vltimum sui posse opperantis, igitur assensus deductus ex duabus de fide est effectus altioris certitudinis præ illo qui tantum ex vna de fide deducitur. §. Confir. vbi non est eadem ratio formalis nequit esse eadem scientia, sed in Theologia, quæ deducit ex duabus de fide non est eadem ratio formalis ac est in ea, quæ deducit ex vna de fide, & altera lumine naturali euidenti igitur neque erit eadem scientia. Prob. mi. ratio formalis sub qua in prima est sola fides principiorum in secunda ratio formalis sub qua est partim fides, & partim lumen ordinis naturæ, vel saltim aliquid inferius fide, igitur in vtraque non est eadem ratio formalis sub qua. §. Confir. secundo scientia cuius obiectum primarium est solus Deus nequit esse eadem cum scientia cuius obiectum primarium est aliqua ratio, conflata ex Deo, & creaturis: ergo pariter scientia cuius probatio conclusionum est sola diuina fides non poterit esse eadem cum scientia cuius probatio conclusionis est conflatum ex fide, & lumine naturali. Tunc vltra, sed Theologia procedens ex vtraque præmissa de fide est scientia cuius probatio conclusionum est sola diuina fides, Theologia autem procedens ex vna de fide, & altera lumine naturali nota est scientia cuius probatio conclusionum conflatur ex fide diuina, & lumine naturali, igitur hæc non erit scientia eiusdem speciei cum prima.

120 Ad hoc argumentum. Relictis alijs solutionibus, quæ traduntur ab alijs Thomistis. Sequendo nostrum modum dicendi supra explicatum. Nego min. ad prob. dist. min. est effectus causæ inferioris per se, & atenta natura scientiæ, nego min. per accidens, & sola imperfectione subiecti in cognoscendo, conc. min. & dist. conseq. erit altioris certitudinis, quoad ea, quæ conueniunt scientiæ per se, nego conseq. quoad ea quæ ei conueniunt ex conditione subiecti, trans. conseq. itaque vt dixi Theologia procedens ex vna de fide, & altera naturaliter nota quantum est ex natura sua solum nititur fidei, & solum probat per diuinam reuelationem suam conclusionem, sed per accidens; quia subiectum non plene percipiens diuinam reuelationem, vt inferat asumit illam naturalem: vnde stando in his, quæ conueniunt huic processui per se cum tantum sint, diuina reuelatio, processus iste non est inferioris certitudinis, eo qui ex duplici de fide procedit; licet per accidens maioris certitudinis sit iste secundus primo, & cum ea quæ per accidens conueniunt scientiæ essentialiter nequeant variare scientiam, fit inde, quod Theologia semper sit eadem siue ex duabus de fide inferat siue tantum ex vna de fide, & altera naturali lumine nota.

Ad confir. nego min. ad prob. disting. antec. pro secunda parte, in secunda, ratio formalis sub qua est partim fides, & partim lumen ordinis naturæ, ratio formalis sub qua, per se conueniens Theologiæ, nego antec. per accidens illi conueniens ex conditione subiecti conc. antec. & dist. conseq. loquendo de ratione formali per se conueniente Theologiæ, nego conseq. per accidens conueniente trans. conseq. & nihil contra nos. §. Ad secundam confir. dist. conseq. si illa conueniant scientiæ per se, & ex eius natura, conced. conseq. si conueniant tantum per accidens, nego conseq. & dist. min. sub sumptam pro secunda parte, est scientia cuius probatio conclusionum partim est fides diuina partim lumen naturale, sic quod hoc conueniat illi per se, nego min. sic quod hoc conueniat illi per accidens, & ex sola conditione subiecti, conc. min. & nego consequentiam.

121 Sed contra hanc doctrinam instabis per se conuenit nostræ Theologiæ esse discursiuam: ergo per se conuenit ei vti maiori & minori ad inferendam conclusionem: ergo quando ex maiori, & minori solum ex fide habet alteram præmissam per se conuenit ei mendicare illam ab alio lumine, quod fides non sit. Ergo quando hæc præmissa naturali vtitur per se illi innititur & per se ex illa probat, & non tantum per accidens, & ex sola conditione subiecti. §. Ad hoc nego conseq. non enim est necesse, quod om-

nis discursus ex maiori, & minori procedar, cum ex solo antecedenti per entimema conclusionem inferre, vere discurrere sit. Et certe cum intellectus plene percipit vim antecedentis simplicis in quo causa adæquata habetur consequentis. Non indiget ad inferendum, maiori, & min., sed his tantum indigere contingit, quando plene non cognoscit vim adæquate illarium eius. Cum que noster intellectus, quia intelligendo imperfectus est ex vi diuinæ reuelationis huius præmissæ Christus est homo non valeat plene intelligere præfatam propositionem, sic quod percipiat in ipsa ad esse causam adæquatam huius conclusionis Christus est risibilis; ideo addit alteram præmissam omnis homo est risibilis, & sic concludit: ergo Christus est risibilis. Vnde non ex defectu scientiæ Theologiæ illa præmissa naturalis super additur, sed tantum vt dixi per accidens, & ex imperfectione intellectus in cognoscendo. §. Sed instas etiam in patria vbi perfectissime intellectus vider illam præmissam: *Christus est homo* vtitur illa mi. *Omnis homo est risibilis*: ergo vti præfata præmissa naturali non contingit solum ex imperfecta, & non plena cognitione illius præmissæ *Christus est homo*. Consequentia est bona, & antec. prob. nam eodem modo discurrit intellectus in patria, extra verbum ac discurrit in via, sed in via illam addit ad discurrendum infallibili discursu: ergo pariter in patria illam addet vt infallibiliter discurrat.

Ad hoc dist. antec. vtitur illa minori ex necessitate, nego antec. ex libertate sua transf. antec. & nego conseq. ita que intellectus visa illa præmissa *Christus est homo* non indiget ad inferendum istam *Christus est risibilis* addere aliam præmissam naturalem; sed sufficit ad hoc perfecte videre illam *Christus est homo*, pro suo tamen libito illam aliam lumine naturali notam *Omnis homo est risibilis* potest addere, & sillogizando inferre. Vnde nihil concluditur. Explico hoc, qui perfecte cognoscit naturam hominis perfecte cognoscit de ea, quod sit radix risibilitatis, & quod ei debeatur tanquam proprium quarto modo esse risibilem, ar per istam lumine naturali notam omnis homo est risibilis nihil aliud habet cognoscere intellectus noster nisi, quod natura hominis sit cui debetur vt proprium quarto modo risibilis: ergo dum per lumen beatificum perfecte cognoscit istam *Christus est homo* non indiget ad cognoscendum naturam hominis, & debitum risibilitatis illo lumine naturali, quod ei dictat *Omnis homo est risibilis*: ergo ad inferendum istam *Christus est risibilis* non indiget in patria addere illam aliam lumine naturali notam *Omnis homo est risibilis*, sed poterit ex visione sola huius *Christus est homo* infallibiliter inferre *Christus est risibilis*.

122 Secundo arguitur. Si quis cognosceret omnes conclusiones ad omnes scietias naturales spectantes vt subsunt lumini diuinæ reuelationis, id est, habendo pro ratione formali assentiendi illis lumen diuinæ reuelationis adhuc iste talis plures sciẽtias naturales haberet, non vnam tantum: ergo esto Theologus omnia, quæ scit sciat habendo pro ratione formali diuinam reuelationem poterit per varias Theologias diuagari: consequentia est bona, & antecedprob. si Deus omnem scientiam naturalem alicui infunderet tunc iste omnia cognosceret per reuelationem, & tamen plures scientias haberet: ergo etiam si cognosceret omnia scibilia naturalia per lumen diuinæ reuelationis plures scientias naturales haberet. §. Ad hoc argumentũ nego antec. ad prob. dist. mai. si Deus omnes scientias naturales alicui infunderet tũc ille omnia cognosceret per diuinam reuelationem, tanquam per causam actiuam tantum, conc. mai. tanquam per rationem formalem assentiendi, nego mai. & conc mi. nego conseq. Ita que aliud est quod lumen diuinæ reuelationis sit causa effectiua scientiarum; & aliud est quod lumen diuinæ reuelationis sit ratio formalis assentiendi, si Deus infunderet omnem scientiam naturalem tunc quia illa infusio est reuelatio, reuelatio diuina esset causa effectiua scientiarum, sed non esset ratio formalis assentiendi: quia tunc non assentiret ille homo conclusionibus assumendo pro medio probatibo hoc, quod est Deum reuelasse sed vteretur alijs medijs, per quæ prædictæ scientiæ etiam dum adquiruntur nostris actibus conclusiones probant, & sic esto Deus per accidens infunderet omnes scientias naturales adhuc retinerent eandem pluralitatem quam modo habent dum nostris actibus adquiruntur. Vnde ex infusione scientiarum naturalium non probatur antecedens primum argumenti, quod negauimus.

Arguitur tertio argumento communi, sed difficili, quod militat contra rationem D. Thom. Arithmetica, & Geometria specie differunt, & tamen sub vna ratione

tione formali assentiendi matematicalia tractant, nempe sub abstractione à materia sensibili concernendo materiam intelligibilem: ergo adhuc dato, quod Theologia omnia tractet sub ratione diuinæ reuelationis poterunt dari plures Theologiæ.

Ad hoc communiter dicitur. Primo, quod quamuis Arithmetica, & Geometria sub eadem abstractione à materia sua scibilia tractent; tamen ex diuersis principijs ad suas conclusiones probandas procedunt, & hac de causa possunt plurificari, quod non contingit in Theologia, quæ solum vtitur pro medio, & principio probatiuo Deum reuelasse, & sic non sequitur, quod Theologiæ diuidantur. §. Secundo dicitur quod abstractio à materia sensibili non est vna vnitate athoma, sed tantum vnitate generica, habet enim specifice distingui pænes hoc quod materia intelligibils, quæ est quãtitas non vnomodo indiuisibili abstrahit à materia sensibili, sed multis modis; numerus enim, qui contemplatur ab Arithmetico magis recedit à materia sensibili quam quantitas continua, quæ consideratur à Geometra nam numerus sequitur ad quantitatem continuam, quæ materia intelligibilis est: quantitas autem continua immediate sequitur ad materiam sensibilem, & sic magis recedit à materia sensibili numerus quam quantitas continua: vnde bene possunt distingui duæ scientiæ intra abstractionem à materia sensibili; hoc autem non habet locum in Theologia nam diuina reuelatio vno tantum modo contingit, & vno tantum modo ad probandum theologicalia aplicatur, & sic non sequitur, quod si intra abstractionem à materia sensibili dantur duæ scientiæ, intra rationem diuinæ reuelationis dentur duæ Theologiæ.

123 Ceterum solutiones istæ non placent, non quidem placet prima. Quia diuersitas mediorum, quibus conclusiones probantur, si intra eandem abstractionem formalem à materia sit, nequit esse diuersitas formalis, sed tantum materialis: etenim in phisica dantur distinctissima principia ad probandum phisicalia, sed quia omnis illa diuersitas intra abstractionem à materia singulari cum concernenria materiæ sensibilis contingit, diuersitas formalis non est, sed materialis; vnde non est sufficiens ad variandas phisicas: ergo cum principia, vel media diuersa, quibus vtuntur Arithmetica, & Geometria intra eandem abstractionem à materia sensibili, cum concurrentia materiæ intelligibilis esse contingat vt solutio prima dictat, talis diuersitas erit materialis, & non formalis, atque adeo insufficiens ad variandas specie scientias. §. Minus placet secunda solutio, nam maior, & minor recessus à materia sensibili, qui inuenitur inter matematicalia non aufert, quim omnia matematicalia adequate depurata sint à materia sensibili vt cadunt sub consideratione scientiarum matematicarũ: ergo ille maior, & minor recessus à materia sensibili erit magis, & minus intra eandem formalem abstractionem, & sic non habebit formaliter variare matematicas. §. Confir. maior, & minor recessus à materia sensibili tunc formaliter variaret scientias matematicas, quando per se consideraretur à matematicis: at non consideratur: igitur non facit formalem diuersitatem inter scientias matematicas. Consequentia est bona, mai. patet quia quod non per se consideratur à scientia nequit per se diuersificare scientiam: ergo si ille maior, & minor recessus à materia sensibili non per se consideratur à matematicis nequit per se formaliter distinguere matematicas, min. sic probo matematicus nullo modo considerat materiam sensibilem, & solum considerat intelligibilem: ergo quod vna materia intelligibilis magis distet à sensibili, & alia minus distet non cadit sub consideratione matematici, sed tantum materialiter se habet ad id quod formaliter considerat.

Explicatur hoc quamuis secunda intentio rationis magis distet abente reali quam prima intentio rationis, tamen Logica quia considerat illas secundum quod abstrahunt ab omni esse vero, & realinon variatur formaliter in duas Logicas, quarum altera solum sit de primis intentionibus rationis, & alia solum sit de secundis intentionibus: ergo quia matematica abstrahit ob omni materia sensibili, & solum considerat materiam intelligibilem, quia talis est non variabitur assentialiter per hoc, quod linea minus distet à materia sensili quam numerus. Quod si huic explicationi negetur id, quod antecedens vt verum supponit, videlicet, quod prima intentio rationis minus distet abente reali quam secunda intentio. Probabo suppositũ. Sicq quantitas continua minus distat à materia sensibili quam discreta, quia prima habet pro subiecto immediato materiam sensibilem, secunda habet pro subiecto immediato ipsam quantitatem continuam; sed etiam prima intentio rationis habet

habet pro subiecto ens reale, & secunda habet pro subiecto primam intentionem: igitur minus distat prima intentio rationis ab ente reali, quam secunda intentio distat.

124 His relatis solutionibus ad argument. resp negãdo ant. videlicet quod Arihtmetica, & Geometria intra lineã Mathematicalis cõsiderationis specie differãt, si enim specie differrent deberet dari Mathematica, quæ tractaret de genere, nempe de materia intelligibili vt sic, quod cum non detur, non potest quoque dari, quod Arihtmetica, & Geometria differant specie intra rationem cõsiderationis Mathematicæ, quod mihi per suadeo, quia si daretur, Mathematica que consideraret quantitatem prout abstrahit à continua, & à discreta ad ipsam quoque necessario atineret agere de quantitate continua, & de discreta, quia ad scientiam, quæ considerat genus atinet considerare species talis generis hinc vna phisica agit de omni mobili phisico in particulari, quia ad ipsam atinet agere de mobili phisico in communi, hinc, scientia que tractat de animali, vt sic agit de omni specie animalium in particulari, hinc Metaphisica agit de Deo, & creaturis, quia ad ipsam atinet agere de ente vt sic In quo continetur Deus, & creaturæ: ergo si daretur Mathematica, quæ ageret de quãtitate vt sic, ad ipsam atineret agere de quãtitate continua, & discreta. Et sic esset vna tantum scientia Mathematica, sicut est vna tantum scientia phisica. Non ergo intra lineam Mathematici scibilis Arihtmetica, & Geometria specie differunt; sed primo diuersa sunt, quia Geometria solum considerat continuitatem quantitatis continuæ ex quo distinguitur à discreta, non vero ex quo cõuenit cum illa, & simillter Arihtmetica solum considerat discretionem quantitatis discretæ, ex quo distinguitur à continua, non vero ex quo cõuenit cũ illa. §. Instabis, Arihtmetica concernit materiam intelligibilẽ, & abstrahit à materia sensibili; Geometria conscernit materiam intelligibilem, & abstrahit ab omni sensibili: ergo Arihtmetica, & Geometria conueniunt in hoc, quod est concernere materiam intelligibilem, & abstrahere ab omni sensibili: ergo & specie differunt intra rationem scientiæ Matematicæ.

Ad hoc distingo antec. Arihtmetica conscernit materiam Intelligibilem, tanquam scibilem ex conceptu communi materiæ intelligibilis: nego antec. tanquam scibilem ex solo conceptu particulari continuæ, vel discretæ conc. antec. & distingo conseq. conueniunt tanquam in aliquo scibili communi, quod in ratione Mathematici scibilis descendat ad scibile Arihtmeticum, & ad scibile Geometricum, nego consequentiam, tanquã in aliquo communi in linea entis transf. conseq. & nego secundam consequẽtiam, quæ sub infertur, ita que materia intelligibilis ex terminis non est scibilis à Matematico; sed tantũ est à Mathematica scibilis in particulari, quantitas enim vt abstrahit a continua, & à discreta solum est scibilis à Metaphisico non à Mathematico, Mathematicus enim tantum considerat quantitatem, vel quia continua, vel quia discreta, non vero quia quantitas sit, cum que in ratione continuæ, & discretæ solum habeant differre, & nullo modo conuenire non habent Arihtmetica, & Geometrica specie differre, sed tantum primo diuersa esse.

125 Sed adhuc instas hæc propositio est vera Arihtmetica tractat de materia intelligibili discreta, & Geometria tractat de materia intelligibili continua: ergo hæc etiam erit vera, Arihtmetica, & Geometria conueniunt in hoc, quod est tractare de materia intelligibili: ergo etiam hæc erit vera Arihtmetica, & Geometria specie differunt intra lineam materiæ intelligibilis. §. Ad hoc distingo primum consequens conueniunt in voce tantum, concedo conseq. in aliquo communi in ratione scibilis in sui communitate, nego consequantiam, & nego etiam secundã, quæ sub infertur. Et enim sum in ea opinione, quod sicut canis tãtum, secundum vocem habet conuenire sideri, pisci, & latranti, sic materia intelligibilis equiuoce tantum dicatur de intelligibili discreto, & de intelligibili continuo. Cuius eam a signo rationem, quia in abstracto abstractione totali à materia intelligibili discreta, & cõtinua non habetur ratio materiæ intelligibilis, sed tantum inuenirur abstractio ab omni materia; etenim si aliqua ratio communis materiæ intelligibilis esset abstracta ab intelligibili discreto, & continuo illa deberet esse quantitas vt sic; at quantitas vt sic abstrahit ab omni materia; quia in illa tantum possumus considerare essentiam quantitatis communis ad suas species, cuius consideratio atinet ad solam Metaphisicam. Tantum ergo ratio materiæ intelligibilis inuenitur in differentijs quantitatis, nempe continuæ, & discretæ, & cum hæ primo diuersæ sint fit inde, quod ratio materiæ intelligibilis abstrahens à discreto, & continuo non detur, & sic tantum sit conuenientia in voce materiæ in

intelligibilis, non vero in ratione communi secundum rem.

QVÆSTIO V.

De conuenientibus Theologiæ ex parte finis.

Diuiduntur communiter scientiæ ex parte finis in practicam, & speculatiuam, nam speculatiuæ scientiæ finis est verũ, speculatur enim verum, propter ipsam veritatem, practicæ vero finis est opus; ideo in hac quæstione de praxi, & speculatiuo conueniente nostræ Theologiæ tractandum ducimus.

§. I.

Vtrum Theologia sit practica, & speculatiua.

126 Suppono ex bona Logica practicũ, & speculatiuum nulli habitui ordinis naturalis simul conuenire posse. Est enim habitus practicus, qui regula operis fiendi est, speculatiuus autem est ille, cuius natura posita est adæquate in contemplatione veritatis, ad hunc modum, quod habens primum habitum scit solum vt operetur, habens secundum scit eo solum, vt veritatẽ sciat; & agnoscat, cumque habitus ordinis naturalis ob sui limitationem non possit ex natura sua inclinare in verum, eo solum vt cognoscat veritatem, & inclinare in illud, vt regula operis est, cum hæc duo oppositionem habeant, & ob limitationem habitus naturalis ab hac oppositione liberari nõ possint; fit inde, quod nulli habitui naturali conuenire possit esse simul practicum, & speculatiuum. §. Quod confirm. nam habitus naturalis ex natura sua limitatus est ad attingendum obiectum sub vna tantum immaterialitate intrinseca obiecti, practicũ autem, & speculatiuum sub diuersa immaterialitate intrinseca respiciunt obiecta sua, nam practicum respicit rem, vt subexistentia ponitur cum procedat modo compositiuo, hoc est, introducendo formam in materiam; speculatiuum autem naturam rei considerat, & eam quæ ad illam necessario consequuntur: vnde res per modum quidditatis attingit, diuersa autem est immaterialitas rei sumptæ per modum quidditatis à se ipsa sumpta prout concernit existentiam hic, & nunc, sic habitus ordinis naturalis simul practicus, & speculatiuus esse nequit: siquidem sub diuersa immaterialitate obiectum suum attingere non valet. §. Nec dici potest, quod practicum, & speculatiuum solum differunt ex fine extrinseco eo scilicet, quod ille, qui potest rem operari, scientiam speculatiuam, quam habet de natura eius, ordinet ad operationem: sic enim illa scientia dicetur practica, & si ad solam speculationem veritatis ordinat erit speculatiua.

Non inquam hoc dici potest, nam ad recte operari non sufficit illa scientia per quã quis rei naturam considerat; sed vltra requiritur alia notitia directiua, & regulatiua illius facultatis, per quam rem ac extra exequi valet. Multi enim optime rei naturam intelligunt, qui tamen inepte se dirigũt in praxi, hoc ideo eueniente illis, quia illa notitia rei speculatiua non inclinat ex se in rei operationem: vnde præter illam requiritur alia ex natura sua operationem respiciens, quæ operis fiendi regula sit. §. Et si dicas contra hoc, quod intellectus speculatiuus sola extensione ad opus fit practicus: ergo similiter habitus speculatiuus sola extensione ad opus fiet practicus, & sic habitus speculatiuus, & practicus in eo, qui potest rem operari solum different penes hoc, quod eundem habitum in speculatione sistere facit, & eundem habitum prò libito suo ad operationem extendit. §. Respondeo, quod intellectus speculatiuus sola extensione fit practicus, non præcise, quia cognitionem speculatiuam ad opus ordinat, sed quia aliã cognitionem elicit ex vi habitus practici, quæ est proxima regula operis fiendi. Potest autem inclinare in cognitionem, quæ sit proxima regula operis. quia speculatio, & praxis sub vniuersalissima ratione veri à qua intellectus speciem sumit continentur, & sic idem met intellectus potest esse speculatiuus, & practicus; habitus autem inferioris ordinis non specificatur ab obiecto cum tanta amplitudine, sed respicit verum sub peculiari abstractione à materia, & sic idem perseuerans non potest, si speculatiuus sit sola extensione fieri practicus; quia ob sui limitationem nequit esse principium cognitionis, quæ per se ad operandum incliner.

127 Hoc supposito, cum Theologia nostra sit habitus ordinis superioris, vtpote quæ scientiæ Dei participatio est. & Deum infinitum pro obiecto habet, merito, inquirimus, vtrum simul scientia practica, & speculatiua sit. Circa quod quæsitum, Henricus lib. 8. quæst. 9. afirmat Theologiam solum esse speculatiuam. Cui ediametro opponitur Scotus quæst. 4. prologi, vbi te-

net tantum esse practicam. Alij recentiores Theologiam plurificantes eam diuidunt in illam quæ solum speculatiua est, & in eam, quæ solum practica sit. His omnibus se opponit D. Thomas hic in art. 4. vbi docet, Theologiam simul esse practicam, & speculatiuam, D. Thomam sequuntur omnes eius veri discipuli: vnde pro veritate.

Sit conclusio, Theologia nostra simul est speculatiua, & practica. Prob. ratione D. Thomæ loco citato. Theologia sub vna ratione formali se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias Philosophicas; sed aliæ ex his sunt speculatiuæ, & aliæ practicæ: ergo Theologia erit simul speculatiua, & practica. Discursus videtur bonus. min. certa, & mai. prob. Nã Theologia agit de his quæ spectant ad distinctas scientias Philosophicas, prout sunt diuino lumine reuelationis cognoscibilia: ergo se extendit ad illa sub vnica ratione formali. §. Dices isto discursu solum conuinci Theologiam esse practicam, & speculatiuam ex parte materiæ, hoc est, quia agit de rebus, quæ alias speculabiles sunt, & pariter operabiles, non vero conuinci formaliter speculatiuam, & practicã esse, hoc est, ex parte modi procedendi. Explico solutionem. Bene stat, quod de re operabili scientia detur speculatiua, puta illam quæ quidditatem, naturam, & proprietates rei operabilis modo resolutorio tractat, nõ modo compositiuo, hoc est, dirigendo ad rei operationem, quæ tamen scientia ex parte materiæ potest dici practica, quia res cuius naturam considerat operabilis est, alias ab ipso speculante: igitur ex hoc, quod, Theologia agat de rebus aliàs practicis, & aliàs speculatiuis, non concluditur esse formaliter practicam, & speculatiuam, vt ergo discursus factus conclusionem probaret, debebat procedere, ex eo, quod de rebus speculatiuis, & practicis Theologia simul ageret modo resolutorio, & modo compositiuo, quod cum non faciat, non videtur intentum concludere. §. Sed contra est, nam mens D. Thomæ in discursu facto est adunare in vna ratione formali Theologiæ diuersas rationes formales medijs, quibus scientiæ Philosophicæ, aliæ sunt practicæ, & aliæ speculatiuæ: ergo sicut scientiæ Philosophicæ ex suis rationibus, aliæ sunt practicæ, & aliæ speculatiuæ, ita Theologia dum in vna ratione formali diuersitatem illarum in se adunat; adunabit in se esse simul practicam, & speculatiuam formaliter.

128 Secundo, sic inpugno solutionem datam, nam ratio formalis sub qua Theologia agit de de illis, de quibus scientiæ Philosophicæ tractant secundũ D. Thomam, & secundum veritatem, est cognoscibilitas mediata, & virtualis per lumen diuinum reuelans, sed hoc lumen sic reuelans est speculatiuum, & practicum: ergo ratione facta conuincitur à D. Thoma Theologiam formaliter esse speculatiuam, & practicam. §. Explicatur hoc, etenim in naturalibus scientiæ, quæ deducunt conclusiones ex primis principijs practicis sunt practicæ, & quæ deducunt conclusiones ex principijs speculatiuis sunt speculatiuæ: ergo scientia, quæ deducit conclusiones ex principijs practicis, & speculatiuis erit simul practica, & speculatiua formaliter; sed Theologia est talis: siquidem deducit ex principijs fidei, quorum alia sunt speculatiua, & alia practica; quia fides practica, & speculatiua est: igitur ex discursu facto conuincitur Theologiam esse formaliter speculatiuam, & practicam §. Confir. hoc ea, quæ in sacra Scriptura continentur, non solum sunt speculatiuæ veritates, videlicet, quod Deus sit Trinus & Vnus, quod sit omnipotens, quod carnem assumpserit; sed etiam sunt veritates practicæ, omnia enim præcepta, siue naturalia, siue diuina, quæ in sacra Scriptura continentur, veritates practicæ sunt: ergo Theologia, quæ ex his, quæ in sacra Scriptura continentur veritates deducit, deducet alias practicas ex principijs practicis, & alias speculatiuas ex pricipijs speculatiuis: ergo erit simul speculatiua, & practica.

Instabis in naturalibus scientia, quæ deducit conclusiones ex principijs practicis, non infert conclusiones ex principijs speculatiuis, & ideo non datur vna scientia, quæ sit simul speculatiua, & practica: ergo pariter in supernaturalibus Theologia, quæ infert conclusiones ex principijs supernaturalibus speculatiuis non inferet conclusiones ex principijs supernaturalibus practicis, & sic non erit simul speculatiua, & practica.

129 Ad hoc nego consequentiam nam scientiæ naturales respiciũt sua obiecta sub rationibus formalibus, valde limitatis, & sic non potest vna scientia naturalis inferre conclusiones ex principijs practicis, & speculatiuis: Theologia autem supernaturalis cum sit, habet respicere obiectũ suũ sub ratione magis ampla & minus limitata, etenim est participatio formalis scientiæ Dei mediante fide, & sic vna cum sit debet se extẽdere

dere ad omnia, ad quæ se extendit fides, fides autem vna cum sit, & credit principia speculatiua, & practica, & sic vna met Theologia inferet conclusiones ex principijs practicis, & speculatiuis. 5. Ac est præterea aliud discrimen, nam ratio propter quam res sunt scibiles à Theologia non est intrinseca immaterialitas rerum, sed solum est esse extrinsecus reuelatas à Deo: reuelatio autem diuina non variatur formaliter per hoc quod sit reuelatio propositionis practicæ, vel speculatiuæ, & sic Theologia, quæ solum agit de rebus, vt extrinsece reuelatis nō variabitur per hoc, quod deducat conclusiones ex practicis, vel speculatiuis principijs res autem aliæ, prout spectant ad alias scientias non sunt scibiles ex hoc solum, quod deducuntur ex principijs naturalibus, sed sunt scibiles ab intrinseco ob suas intrinsecas immaterialitates, cum que res practicabiles distinctam habeant immaterialitatem intrinsecā formalem ab speculabilibus, fit inde quod scientia naturalis, quæ deducit conclusiones ex principijs practicis, sit distincta ab ea, quæ deducit conclusiones ex principijs speculatiuis.

Secundo probatur conclusio. Nam fides diuina est simul practica, & speculatiua: ita tradit S. Thomas 2. 2. quæst. 9. art. 2. donum intellectus est simul practicum, & speculatiuum: ita tradit D. Thomas ibidem q. 8. art. 3. Donum scientiæ est simul practicum, & speculatiuum, ita D. Thomas q. 9. art. 3. & quæstione 45. art. 5. ergo & nostra Theologia simul erit practica, & speculatiua, neque enim minorem amplitudinem habet obiectum Theologiæ, quam habeant obiecta prædictorum habituum, cum Deus sit eius obiectum; quia autem sub obiecto prædictorum habituum præcontinetur ratio praxis, & speculationis prædicti habitus sunt simul practici, & speculatiui ergo quia sub Deo, qui est obiectum Theologiæ vtraque præfata ratio inuenitur asserenndum erit Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam.

Confirmatur hoc, seu explicatur subiectum Theologiæ est Deus, qui & est summum speculabile, & summum regulans per modum vltimi finis nostrarum actionum, & secundum vtranque rationem formaliter attingitur à Theologia in diuersis tractatibus nam in materia Trinitatis tangitur, vt est summum speculabile in tractatu de virtutibus atingitur, vt vltimus finis nostrarū actionum; atingitur enim vt credendus, amandus, & colendus: ergo Theologia erit simul practica, & speculatiua sicut, & eius obiectum, vt obiectum Theologiæ practicum, & speculatiuum est.

§. II.

Soluuntur argumenta.

130 Arguitur primo. Theologia in omni suo processu est scientia, sed omnis processus scientificus est speculatiuus: igitur Theologia est solum speculatiua. Prob. min. in qua est difficultas, nam processus scientificus est processus resolutiuus conclusionum in sua principia per diffinitionem, diuisionem, & argumentationem: ergo est tantum speculatiuus. 6. Confir. hoc. Nam D. Thomas disp. 3. de verit. art. 3. docet, quod quando consideratur res per intellectum operabilis, distinguendo ad inuicem, quæ secundum esse distingui non possunt, non est practica cognitio, neque actu neque habitu; sed speculatiua tantum: sicut si Artifex consideret domum inuestigando passiones eius, genus, & differentias, & huiusmodi, quod etiam tradit infra quæst. 14. art. 16. sed sic est, quod Theologia dum agit de virtutibus, vitijs, & actibus humanis, solum procedit distinguendo, diuidendo, indagando que essentiam proprietates & accidentia prædictorum: igitur adhuc circa ista non erit practica, sed pure speculatiua.

Circa hoc argumentum, Ioan. à S. Thoma in Logica quæst. 1. art. 4. 1 c ... inconueniens, quod non detur scientia practica, si vere, & proprie scientia est; quia scientia procedit resoluendo, & desiniendo, practica mouendo, & componendo, iuxta quam doctrinā tenebatur hic Author hic tenere, vel quod Theologia non sit proprie scientia, vel quod non sit practica, sed tantum speculatiua, neutrum tamen hic tenet, sed defendit esse proprie scientiam, & in art. 10. defendit esse simul practicam, & speculatiuam. Similiter noster Sanchez in Logica q. 12. Procemiali tenet scientiam practicam non dari, quæ proprie scientia sit. Omnes tamen Thomistæ tenent dari posse scientiam practicam, quæ vera, & proprie scientia sit. & merito, nam Philosophia moralis proprie scientia est, tamen scientia practica est: ergo. Sed respond. Ioannes à S. Thoma in Logica loco citato, quod de Philosophia morali loqui possumus dupliciter; primo

primo prout includit prudentiam, & isto modo est practica, ex quo prudentiam includit, vel secundum, quod est quid distinctum, & separatum à prudentia secundum, quod tractat de moralibus definiendo diuidendo, & argumentando, & isto modo pure speculatiua est.

131 Sed contra iusto nam Philosophia moralis etiam prout distincta à prudentia dirigit prudentiã quatenus explicat principia synderesis ex quibus prudentia gubernatur, simili modo, quo ipse Ioan. à S. Thoma hic loco citato. Defendit Theologiam esse practicam quatenus dirigit prudentiam explicando principia fidei qua dirigi potest prudentia: ergo non solum Philosophia moralis erit practica ex quo includit prudentiam, sed etiam ex quo est vera scientia. §. Præterea vt docet D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. ad 2. ratio practica etiam vtitur syllogismo fundato in principijs communissimis practicis: ergo processus, & discursus argumentatiuus non auferre potest à vera scientia rationem praxis. Vnde hæc doctrina reiecta. Resp. ad argumentum neg. min. ad probationem nego consequentiam. Nam processus resolutiuus ad principia practica est practicus: sicut, & processus resolutiuus ad principia speculatiua est speculatiuus. Quod deduco ex eo, quod primus resolvit conclusiones ad principia, quæ attinguntur per synderesim, quæ habitus practicus est, secundus resolvit conclusiones ad principia, quæ attinguntur ab ipsa intelligentia, quæ dicitur habitus primorum principiorum, qui speculatiuus est, & sic demonstrationes, quæ fiunt per primum processum oportet esse practicas: sicut, & quæ fiunt per secundum processum necesse est esse speculatiuas.

132 Sed inquiris quomodo stat quod vterque processus conclusiones resolvat ad necessaria principia, & vterque speculatiuus non sit, siquidem procedere modo practico est procedere modo compositiuo, & processus compositiuus cum consistat in eo solum, quod est formam introducere in materiã videtur respicere rem prout sub existẽtia ponitur, quod pugnat cum processu resolutiuo conclusionum ad principia necessaria. §. Resp. quod res vt sub existentia ponitur potest dupliciter respici, vel vt finis ad quem habitus inclinat tanquam immediata, & proxima regula factibilitatis eius, & sic spectat in factibilibus ad artem, & in agibilibus ad prudentiam; vel potest respici tanquam finis per se intentus ab habitu, non vero vt immediate fiendus ab illo, sed mediate quatenus ex natura sua habitus habet dirigere proximam regulam rei factibilis, vel agibilis, & sic respicitur à scientia practica cuius resolutio conclusionum vsque ad principia necessaria synderesis co tendit tantum vt prudentiam, vel artem, quæ proximæ regulæ operationum sunt dirigat ad bene operandum. Vnde bene stat, quod processus resolutiuus necessarius sit, & tamen pro fine ad quem per se inclinat, rem vt sub existentia possibilem habeat: vnde possumus dicere quod procedere modo compositiuo est actus artis, vel prudentiæ, sed respectu scientiæ practicæ est solus finis, & sic ars, vel prudentia procedit modo compositiuo ex equendo ipsam compositionem; scientia autem procedit modo compositiuo finaliter hoc est habendo pro fine sui processus compositionem rei; & ne videar hæc dictare ex proprio cerebro auscultare placeat D. Thom. 2. metap. lec. ibi: *Quia, & si practici hoc est operatiui intendant cognoscere veritatem quo modo se habeat in aliquibus, non tamen quærunt tanquam vltimum finem, non enim considerant causam veritatis secundum se, & propter se, sed ordinando ad finem operationis.* Quibus verbis essentiam scientiæ practicæ à nobis explicatam demonstrat, cõsistentem in eo, quod, & si conclusiones vniuersales ad causas, & principia veritatis practicæ resolvat hoc tamen non facit vt veritatem agnoscat, sed vt sic veritatem cognoscendo, artem, vel prudentiam rerum factiuã immediate dirigat.

Ex his ad confir. dico, quod de re operabili duplex haberi potest scientia altera per quam sciamus quid sit, & quas passiones habeat, & in quo eius essentia consistat; & hæc pure speculatiua est, & ad operationes nihil conducit vnde non spectat ad artifices, sed ad Philosophos qui cum sciant rerum essentias, & proprietates, scientiam tamen faciendi eas non habent. Philosophus enim vere scit essentiam sciaræ, eius proprietates, & accidentia per se, qui tamen sciaram efficere nequit, idem dico de domo, & alijs entibus artificialibus; altera est scientia de re operabili scrutans modum operabilitatis eius, hoc est quomodo operari debeat, & si circa hoc procedat modo vniuersali, hoc est, per principia vniuersalia resoluendo conclusiones diffiniendo, & diuidendo scientia erit: si autem potentiam rei executiuam immediate dirigat erit ars, vel pruden-

prudentia de prima loqutus est D. Thomas in aducta authoritate non de secunda, Theologia: ergo agit de vitijs, & peccatis non solum indagando essentiā, & rationes eorum, & idem dico de virtutibus, & de cæteris actibus humanis, sed etiam indagando modum operabilitatis eorum, & conducentiam ad vitam æternam vt de actibus virtuosis, vel vt auertentibus à Deo vltimo fine vt de peccatis, & sic est scientia practica, & habet pro fine regulare prudentiam per quam exequuntur prædicta. Vnde componuntur in ea hæc duo nempe, quod scientia sit, & quod sit practica.

133 Secundo arguitur. Si Theologia esset simul practica & speculatiua eo esset, quia est participatio scientiæ Dei, quæ simul practica, & speculatiua est, sed hæc ratio non conuincit: ergo prob. min. quod dona supernaturalia intellectualia nempe sapientia, & scientia sint talia, quia sunt participationes virtutis intellectualis diuinæ, quæ simul est sapientia, & scientia, non facit, quod vna perfectio intellectualis simul sit sapientiæ, & scientiæ donum: ergo, quod Theologia sit participatio scientiæ Dei, quæ simul est practica, & speculatiua non facit, quod Theologia sit simul practica, & speculatiua.

Ad hoc resp. Ioan. à S. Thom. negādo min. ad prob. negat conseq. & reddit discrimen, in eo, quod de supernaturalibus non possumus reddere rationem nisi ex his, quæ nobis reuelata sunt: reuelatum autem est, quod donum sapientiæ, sit distinctum à dono scientiæ, nam Isaiæ 11. septem dona Spiritus Santi à numerantur: vnde oportet ad complendum istum numerum donum sapientiæ distinguere à dono scientiæ, & sic esto participationes sint luminis diuini, quod vnum tantum est, sapientia, & scientia, non licet nobis dicere, quod vnum in diuisibile donum sit donum sapientiæ, & simul donum scientiæ: cum autem Theologia sit participatio luminis diuini mediante fide, & de hac reuelatum sit, quod sit vna iuxta illud: *Vna fides, vnum baptisma*, & reuelatum sit, quod sit simul practica, & speculatiua iuxta illud: *Fides, quæ per dilectionem operatur*: sit inde, quod debeamus fateri, quod Theologia sit simul speculatiua, & practica. §. Suptilis quidem solutio. §. Sed crediderim, quod sicut idem lumen Theologiæ est practicum, & speculatiuum: ita & eadem participatio luminis diuini, sapientia, & scientia sit aliud tamē, & aliud donū dicatur per correspondentiā ad res creatas. Etenim in creatis esto sapientia nō distinguatur à scientia, sicut non scientia à scientia, sed solum sicut perfectissima scientia à non sic perfecta, nam sapientia solum dicit illam scientiam, quæ de rebus iudicat per altissimā causam, scientia autem communiter dicta illa est, quæ de rebus iudicat per causas inferiores: tamen dum participatio scientiæ diuinæ certissimum iuditium profert de credendis per altissimam causam, quæ Deus est, donum sapientiæ dicitur, dum autem certissimum iuditium profert de credendis per res creatas, sic scientiæ donum dicitur. Ita vt ipsa indiuisibilis participatio scientiæ Dei, dum nominibus sapientiæ & scientiæ, quæ in nobis distinctā scientiā significant nuncupantur, vt aliud & aliud donum significatur. Habemus exemplū ad explicandum hoc satis à eo modum ex materia de prædestinatione. Ibi enim inquiritur vtrum prouidentia Dei diuidatur tanquam ratio superior, in eam, quæ prædestinatio dicitur, & in eam, quæ communiter prouidentia nuncupatur, an vero eadem in diuisibilis perfectio diuinæ prouidentiæ prædestinatio sit, & dicatur secundū quod tantū ad rationales creaturas extenditur; prouidentia autē communiter dicta dicatur secundū quod ad alias res omnes creatas extenditur ordinando illas ad suos fines naturales. Cui difficultati communiter resp. à thomistis, quod in Deo non datur nisi vna indiuisibilis prouidentia, quæ tamen dum prædestinatio dicitur non in tota sui amplitudine significatur, sed solum restrictiue prout creaturas rationales ad finem beatitudinis supernaturalis ordinat efficaciter, dicitur autem prouidentia communiter, seu prouidentia generalis, secundum quod omnia creata ad suos fines ordinat, & perducit. Sic ergo crediderim, quod vna indiuisibilis participatio scientiæ Dei, dum nomine doni sapientiæ aut scientiæ significatur non significatur in tota sua latitudine, sed restrictiue, ita vt donum sapientiæ significet illam secundum, quod de credendis per altissimam causam iudicat, vt autem donum scientiæ dicitur, significatur, prout tantum de credendis per res creatas iudicat. Hæc dixerim quia existimo esse mentem D. Thomam secunda secundæ q. 9. art. 2. sic habet. *Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certitudinem iuditij, si quidem certitudo iuditij fit per altissimam causam illius generis per quam potest de omnibus iudicare habetur speciale nomen, quod est sapientia, dicitur enim*

sapiens in vnoquoque genre, qui nouit altissimam causam illius generis, perquam potest de omnibus iudicare; simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum, & ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia, cognitio vero rerum humanarum, vocatur scientia, & ideo sic accipiendo scientiæ nomen ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. In quibus pondera, hæc vltima verba: *Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen ponitur donum distinctum à dono sapientiæ.* Quibus denotare videtur distinctionem inter præfata duo dona non esse de re absolute, sed esse de re, prout tantum significatur nominibus, quæ apud nos res distinctas significant. Vnde ex hac doctrina ad argumentum nego min. ad probationem similiter nego antec. loquendo de re absolute, esto loquendo de illa prout nomine sapientiæ, & scientiæ significatur, distinctionem admittat modo dicto.

134 Possemus tamen argumento aliter respondere nego min. ad prob. neg. consequentiam; etenim diuinum lumen, quamuis realiter formaliter sit sapientia, & scientia non tamen sub eadem indiuisibili virtualitate sapientia, & scientia est, sed sub diuersis: vnde dona scientiæ, & sapientiæ distincta sunt; quia donum sapientiæ participat diuinum lumen secundum virtualitatem sapientiæ, & donum scientiæ participat diuinum lumen secundum aliam virtualitatem scientiæ. At scientia Dei manendo intra eandem virtualitatem scientiæ practica, & speculatiua est, & sic Theologia, quæ illius participatio est, practica simul, & speculatiua erit. Hæc doctrina est D. Thom. hic art. 4. ibi: *Licet in philosophicis alia doctrina sit practica, & alia speculatiua, sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtrumque, sicut Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quæ facit.* Quibus eidem virtualitati scientiæ Dei atribuit praxim, & speculationem: cuius virtualitatis cum formaliter particeps sit, Theologia, non potest non esse simul speculatiua, & practica.

Arguitur tertio. Scientia dicitur practica à fine, quem respicit nempe operatione; sed Theologia non habet pro fine, ad quem per se inclinat operationem, sed contemplationem veritatis; igitur Theologia erit solum speculatiua, & nō practica. Prob. min. ex D. Thom. hic in art. 4. vbi habet. *Magis tamen est speculatiua quam practica; quia principalius agit de rebus diuinis quam de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem. In qua æterna beatitudo consistit.* Igitur iuxta S. Doctorem etiam dum Theologia agit de actibus humanis habet pro fine speculationem veritatis, nam habet pro fine perfectam cognitionem Dei, quæ in pura speculatione consistit. §. Ad hoc argumentum dist mai. à fine quem respicit intrinseco scientiæ conc. mai. extrinseco, & tantum ex parte scientis se tenente, neg. mai. & nego min. ad probat. ex D. Thom. dico perfectam cognitionem veritatis in qua beatitudo æterna consistit non esse finem intrinsecum Theologiæ, sed esse finem extrinsecum tenentem se ex parte scientis, quod ad vitam æternam ordinatur, assequibilem per actus meritorios, finem autem intrinsecum Theologiæ esse ipsa opera meritoria, per quæ ad vitam æternã assequendam homo ordinatur, ad hæc autem operanda debito modo Theologia dirigit prudentiam, & sic quamuis ex fine sibi extrinseco, & ex parte scientis sit speculatiua, ex parte tamen finis ipsi Theologiæ intrinseci est practica, concludit autem D. Thom. magis esse speculatiuam quam practicam; quia est speculatiua ex parte vtriusque finis, est autem practica ex parte solius finis scientiæ. Sic pro nunc respond. Nam deinde amplius expendam doctrinam hanc Diui Thomæ.

§. III.

Vtrum Theologia non solum eminenter, sed etiã formaliter sit practica, & speculatiua.

135 ALiquid plura alia eminenter esse dicitur, quando in eo sub vnitate formæ qua constituitur ea, quæ in alijs plura sunt continentur, esto non secundum modum eorum, ex quo plurificari habent ea præcontineãtur, sic sensus communis sensus particulares externos eminenter præcontinet, quia vnus cum sit, sensus visus, & auditus est non secundum eũm modum sub quo visus, & auditus plurificari dicuntur; sed sub vna ratione, quæ vna cum sit visus, & auditus est. Sed hæc continentia eminentialis adhuc diuiditur; alia enim est virtualis tantum, quando nempe habet virtutem efficiendi, quæ alia efficiunt; non tamen formaliter est ea, quæ in alijs plura sunt: Deus enim dicitur esse eminenter virtualiter tantum, corpus, Angelus, homo, v. g. non

quia

quia sit Angelus nec homo, nec corpus, sed, quia virtus eius est factiua Angeli, hominis, & corporis. Alia est continentia eminentialis formalis, quando formaliter in eo reperiuntur ea, quæ in alijs plura sunt, non tamen secundum modum ex quo habent esse plura, sic Deus subsistentia omnis creaturæ esse dicitur, non solum quia effectiue vniuscuiusque creaturæ subsistentiam valet efficere, sed etiam quia omnem creaturam se ipso intransitiue potest reddere subsistentem, sicetiam species Angelica, quæ est repræsentatiua gradus animalis omnium animalium in particulari est species, quia formaliter intellectui Angelico repræsentare potest vna cum sit ea, quæ per in numerabiles alias species cum vnoquoque animali adæquatas repræsentare valet. §. Cum erg. ex precedentibus. §§. Constet, quod Theologia sit vna, & quod sit practica, & speculatiua merito modo inquirimus, an sit tantum eminenter practica, & speculatiua, id est an tantum virtualem præcontinentiam habeat practici, & speculatiui habitus, an sit formaliter practica, & speculatiua, sic quod formaliter adunet in se rationem speculatiui, & practici eo modo quo anima formaliter est vegetatiua, sensitiua, & rationalis. Circa quod quæsitum sunt duæ sententiæ altera negatiua, quam tenent aliqui recentiores, alia affirmatiua, quam tenent communiter discipuli D. Thomæ.

136 Sit conclusio. Theologia formaliter est practica, & speculatiua. Prob. si Theologia solum eminenter esset speculatiua, & practica, non esset formaliter speculatiua, nec esset formaliter practica: sicut sol, quia sua luce habet esse tantum eminenter calidus non est formaliter calidus, sed Theologia est formaliter speculatiua, & est formaliter practica, igitur non tantū eminenter, sed etiā formaliter est speculatiua, & practica prob. min. nam ratio speculatiui scientifici consistit formaliter in processu resolutorio conclusionū ad principia speculatiua, hoc est in illo processu, quo probatur per diffinitionem subiecti proprietates per se conuenire subiecto, & ratio practici scibilis consistit formaliter in processu directiuo operis, hoc est in resolutione conclusionum ad pricipia practica, hoc est in principia, quæ non versantur circa rei quidditatem, sed circa modum operabilitatis eius, vel consequtionis per nostros actus, sed primum formaliter conuenit Theologiæ, quia ex reuelatis à Deo probat diuina attributa conuenire Deo, & Angelis secundum habitudinē quā dicunt ad Deū; probat etiā conuenire rationē proxime intellectiui, volitiui, localiter mobilis, inflexibilis, & alia huiusmodi. § Secundum etiam formalissime conuenit Theologiæ, quia circa consequtionem vltimi finis per nostros actus multa demonstrat ex reuelatis à Deo reducendo illa ad prima principia fidei practica, hoc est regulas, & præcepta diuina, & naturalia in scriptura reperta; igitur formalissime est practica, & formalissime est speculatiua.

Ad hanc rationem dices speculatiuum, & practicum, quod inuenitur formaliter in scientijs inferioribus non solum dicere præfata enumerata, sed vltra addere, quod illud, quod speculatiuum est non possit ad opus ordinari ex natura sua, & illud, quod practicum est non possit ordinari ex natura sua ad veritatis contemplationem: cumque Theologia simul sit propter contemplationem veritatis, & propter modum rectæ operationis non erit formaliter speculatiua, & practica. §. Sed contra est nam de conceptu speculatiui, non est, quod id, quod speculatiuum est non ordinetur ad operationem; sed solum est, quod sub munere speculatiui non ordinetur ad operationem, & de conceptu practici non est, quod id, quod practicum est non ordinetur ad veritatis contemplationem, sed solum est, quod sub munere practici ad veritatis contemplationem non ordinetur, sed esto Theologia ad vtrumque finem inclinet non tamen secundum munus speculatiui ad operationem ordinatur, neque sub munere practici ad veritatis ordinatur contemplationem: ergo non conuincitur solutione data quod formaliter speculatiua, & practica non sit. Prob. maj. intellectus formaliter speculatiuus, & practicus est, & tamen per se inclinat, & ad operationem, & ad veritatis contemplationem: ergo de essentia formaliter speculatiui, & practici non est, quod id, quod speculatiuum est non ordinetur ad operationem, neque quod id, quod practicum est non ordinetur ad veritatis contemplationem, sed tantum est quod sub munere speculatiui non ordinetur ad operationem, & sub munere practici non ordinetur ad contemplationem veritatis.

137 Confirm. quod anima sensitiua simul veget, & sentiat, non aufert quin formaliter vegetet, & formaliter sentiat, sed solum infert, quod vt vegetatiua tantum tribuat vegetare, & vt sensitiua sentire, &

quod anima rationalis simul vegetet, sentiat & ratiocinetur, non infert, quin formaliter veget et, sentiat, & rationetur; sed tãtum infert, quod vt vegetatiua solum vegetet, vt sensitiua solum sentiat, & vt rationalis tantum ratiocinetur: ergo quod Theologia simul ordinetur ad contemplandum, & ad directionem nostrarum actionum, non auferet, quod sit formaliter practica, & speculatiua; sed tantum aufert, quod vt speculatiua ordinetur ad operationem, & vt practica ordinetur ad contemplationem veritatis.

Dices, Theologiam nostram etiam ex quo practica est ordinare subiectum ad contemplationem veritatis, nam tota directio nostrarum actionum per se ordinatur ad visionem beatam, ideo enim bene operamur, vt beatitudinem, quæ in Dei visione consistit asequi possimus: ergo Theologia nostra non erit practica saltim ea praxi, qua scientiæ inferiores formaliter practicæ sunt. §. Sed contra hoc est, nam directio humanorum actuum, quam facit Theologia non inclinat per se, inclinatione tenente se ex parte operis ad visionem beatam, sed tantum ad consequutionem vltimi finis, vltimus autẽ finis sub formalitate consequibilis, non est verum speculabile, sed bonum vltimo consequibile: ergo sic ordinari non aufert rationem practici formaliter dicti. Prob. antec. Nam inclinatio per se huius directionis est ad aliquid certum, & infallibile apud omnes. Nẽpe ad id inquo consistit essentialiter beatitudo, quod autem hæc consistit in visione Dei solum est probabile in Schola D. Thomæ, nam Scotus tenet consistere in actu amoris. Alij tenent consistere in delectatione, alij tenent consistere in conflato ex visione, & amore: ergo id ad quod per se ordinatur directio nostrorum actuum, non est videre Deum, in quo speculatio stat; sed tantum est vltimum finem asequi. §. Confirmatur. Quia si hæc ordinatio rationem formalem practici auferret à Theologia, multo magis illam auferret à prudentia, ad quam atinet proxime dirigere, & ordinare nostros actus sed à prudentia, hoc non aufert rationem practici formaliter, cum omnes conueniant in eo, quod prudentia practica sit: ergo prædicta ordinatio nõ aufert à Theologia, quod formaliter sit practica. Prob. maior. Nam Theologia ideo est practica, quia regulat prudentiam, quæ est recta ratio agibilium: igitur si directionem nostrorum actuum ad visionem beatam ordinari auferret à nostra Theologia rationem formaliter practici multo magis illam auferret à prudentia.

§. IV.

Soluuntur argumenta.

138 Contra conclusionem argum. 1. practicum, & speculatiuum, quod formaliter competit scientijs inferioribus, incompatibiles differentiæ sunt in eodem habitu: ergo nequit Theologia esse simul practica, & speculatiua; ea differentia praxis, & speculationis, quæ conuenit scientijs inferioribus formaliter. Prob. antec. Nam supra diximus practicum, & speculatiuum sic diuidi in scientijs inferioribus, quod nequeunt eidem scientiæ inferiori conuenire: ergo practicum, & speculatiuum, quod reperitur in scientijs inferioribus sunt differẽtiæ incompatibiles in eodem habitu. §. Ad hoc disting. ant. Sunt differentiæ incompatibiles in eodem habitu, in eodem habitu inferiori, conc. antecedens, superioris ordinis nego anteced. & consequentiam: quia cum Theologia sit habitus ordinis superioris potest non diuidi per differentias habituum inferiorum, & si poterit non diuidi per practicum, & speculatiuum. §. sed contra instabis, duæ differentiæ athomæ, quæ secundum suas rationes formales duas species athomas constituunt nulli creaturæ, etiã, ordinis superioris formaliter simul conuenire possunt: ergo si practicum, & speculatiuum diuidunt essentialiter habitus inferiores, & formaliter inueniuntur in Theologia, pariter diuident Theologiam, prob. antec. quia rationalitas, & rugibilitas ex suis rationibus formalibus diuidunt animal in duas species inplicat, quod Deus producat animal etiam ordinis superioris, quod formaliter sit rationale, & simul rugibile: ergo duæ differentiæ athomæ, quæ secundum suas rationes formales duas species athomas constituunt nulli creaturæ, etiam ordinis superioris formaliter conuenire possunt. §. Ad hoc nego antec. ad probationem nego suppositum, videlicet, quod Deus possit producere animal ordinis superioris ab eo, quod de facto est productum. Si enim producibile esset animal ordinis suppernaturalis forsam non diuideretur per rationale, & rugibile; quia ob sui maiorem amplitudinem vtranque differentiam sibi identificare posset Ita que dico, quod quotiescunque aliquæ differentiæ diuidunt genus ad varias species ob

Magister Ferre	lini

limitationem generis, & non poteſt dari aliud genus ſimile illi ſuperioris ordinis, toties illæ differentiæ nequeunt eidem ſimul conuenire, quoties autem differentiæ diuidunt genus ob ſui limitationem ad variasſpecies, & poteſt dari genus illi ſimile ſuperioris ordinis, tunc ob ſui maiorem amplitudinem, & minorem limitationem poteſt contingere quod differentiæ, quæ diuidunt genus inferius, genus ſuperius ordine, non diuidant. Cum ergo genus ſcientiæ ſit duplex aliud inferioris ordinis, nempe naturale, aliud ſuperioris ordinis, nempe ſupernaturale, contingere poteſt, quod practicum, & ſpeculatiuum, quæ differre faciunt genus ſcientiæ naturalis, non diuidant genus ſcientiæ ſupernaturalis; cum ergo non ſit poſsibile genus animalis, niſi hoc vnum, quod de facto eſt nequit idem animal ſimul eſſe rationale, & rugibile; genus autem ſcientiæ ſit duplex aliud naturale, & aliud ſupernaturale, poteſt contingere, quod Theologia, quæ ſpecies eſt, generis ſupernaturalis ſimul ſit practica, & ſpeculatiua.

139 Explicatur hoc, etenim, quia in ordine naturali maiori amplitudine gaudet genus potentiæ naturalis, quam genus habitus naturalis, poteſt vna potentia ſimul formaliter eſſe practica, & ſpeculatiua, etiã ſi non poſsit vnus habitus naturalis eſſe ſimul practicus, & ſpeculatiuus: ergo quia intra genus ſcientiæ, ſcientia ſupernaturalis maiori amplitudine gaudet, quam ſcientia naturalis poterit vna ſcientia ſupernaturalis eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua quamuis hoc nequeat competere eidem ſcientiæ naturali. Adeſt & aliud exemplum ad hoc corroborandum, etenim, quia intra genus potentiæ ſenſitibæ datur genus inferius potentiæ ſenſitiuæ, nempe ſenſitibum exterius, & datur genus ſuperius, nempe potentia ſenſitiua interior; eſto vna potentia ſenſitiba exterior nequeat eſſe ſimul viſiba, & auditiua, poteſt tamen vna potentia ſenſitiba inferior, ſimul eſſe auditiua, & viſiba ſub ratione ſuperiori: ergo quia intra genus ſcientiæ datur genus inferius ſcientiæ naturalis, & ſuperius, nempe ſcientia ſupernaturalis; eſto nulla ſcientia naturalis poſsit eſſe ſimul practica, & ſpeculatiua, poterit tamen vna ſcientia ſupernaturalis, qualis eſt noſtra Theologia ſimul eſſe formaliter practica, & ſpeculatiua. §. Sed contra hanc doctrinam inſtabis, æternitas participata eſt in genere durationis ſupernaturalis, quod eſt ordinis ſuperioris ad genus durationis naturalis, cuius ſpecies ſunt tempus, & æuum, tamẽ nõ poteſt ſimul præcõtinere differẽtias temporis, quæ ſunt præteritum, & futurum, & præſens, cum ſecundum Theologos ſolum menſuret res prout exiſtunt, non vero antẽ quam exiſtant: ergo ſtat quod aliquid ſit ordinis ſuperioris, & tamen non præcontineat formaliter differentias ſpecierum generis inferioris. §. Confirm. & explicatur æternitas participata eſt, participatio formalis æternitatis Dei, & tamen non eſt bona conſequent. æternitas Dei ſimul præ continet præſſens, præteritum, & futurum: ergo æternitas participata ſimul præcontinebit præſſens, præteritum, & futurum: ergo etiam non erit bona conſequentia Theologia eſt formalis participatio ſcientiæ Dei, hæc ſimul eſt practica, & ſpeculatiua: ergo Theologia erit ſimul practica, & ſpeculatiua.

140 Ad hoc diſting. mai. & tamen non poteſt ſimul præcõtinere præſſens, præteritum, & futurum, eo quod ſpecies generis ſuperioris non poſsit præcontinere differentias generis inferioris, nego min. ex eo quod ſimultanea præcontinentia differentiarum temporis arguit infinitatem, conc. min. & diſtingo conſeq. quando ſimultanea continentia differentiarum generis inferioris dicit infinitatem, conc. conſeq quando infinitatem nõ arguit in præcontinente, neg. cõſequent. ita que ſunt aliquæ differentiæ generis inferioris, quarum ſimultanea continentia arguit infinitatem in eo, quod ſimul illa continet, & tunc ſpecies generis ſuperioris illas ſimul præcontinere valet, quia creatura eſt, tales ſunt differentiæ temporis, nã ſi daretur creatura, quæ ſimul tribueret durationem temporis futuri, & præſentis, deberet eſſe talis conditionis, quod Deus illam non poſſet anihilare pro tempore futuro, quia res dum durat anihilari non poteſt: ergo ſi eſſentialiter dum durat de præſenti, durat etiam de futuro, Deus illam anihilare nõ poterit pro tempore futuro. Explico hoc. Angelum hic, nunc exiſtentem Deus anihilare poteſt, faciendo, quod poſt hoc inſtans non duret, quia duratio Angeli tantum tribuit in actu Angelo durare de præſenti, nõ vero tribuit actu durare ſimul de præſenti, & de futuro: cæterum ſi Angelus hic, & nunc durat et actu vſque ad tempora Antechriſti, Deus non poſſet illum Angelum anihilare quouſque tempora Antechriſti tranſirent, quia ſi hoc faceret Deus darentur duæ contradictoriæ ſimul veræ, nempe Angelus durat, vſque ad tempora Antechriſ-

ti, Angelus non durat, vsque ad tempora Antechristi, prima esset vera, quia eam supponimus veram, & secunda probaretur vera, quia Deus ante quam aduenirent tempora Antechristi destrueret illum. Quod autem Deus pro quocunque instanti annihilare nequit creatura non est, & sic si Deus produceret ex tra se aliquam durationem creatā, quæ simul duraret pro præsenti, & pro futuro talis duratio creatura esset, quia supponitur, & non esset, quia Deus non posset, eam annihilare pro tempore futuro, vnde nequit potii, quod æternitas participata simul præcontineat differentias temporis præsentis, præteriti, & futuri: quia hoc ei repugnat, quia creatura est: non sic se habet præcontinentia simultanea practici, & speculatiui; quia de facto intellectus noster creatura est, & tamen simul formaliter practicus & speculatiuus est.

1 Ad confirmationem nego consequent. cuius iam asignaui discrimen: etenim æternitas est participatio formalis æternitatis solum quoad ea, quæ non repugnant conuenire creaturæ, repugnat autem simultanea præcontinentia temporis præsentis, & futuri, & sic nequit esse horum formalis præcontinentia: esse autem simul practicum, & speculatiuum non repugnat creaturæ: vt probauimus, & sic non repugnat, quod scientia ordinis superioris, qualis est Theologia participet Dei scientiam quoad hoc, quod est esse simul practicam, & speculatiuam.

§. V.

Verum Theologia sit tantum primario speculatiua, & solum secundario practica.

141 Plures ex Thomistis defendunt Theologiam esse simul primario practicam, & speculatiuam, nam licet aliqui eorum dicant principalius esse speculatiuam quam practicam, non sic tamen hoc intelligunt, quod eam vellint primario tantum esse speculatiuam, & solum secundario practicam. 5. Alij autem Thomistæ affirmant Theologiam primario esse speculatiuam, & solum secundario esse practicam: ita tenent Bañez hic loco citato, & Serra noster hic art. 4. cum quibus sentio. Sit conclusio Theologia est primario speculatiua, & solum secundario practica. Prob. primo authoritate D. Thomæ hic in art. 4. ibi *Magis tamen est speculatiua, quam practica, quia principaliter agit de rebus diuinis, quam de*

Magister Ferre

actibus humanis, de quibus agit secundum, quod per eos ordinatur homo ad perfectam cognitionem: Ex quibus sic argumentor, eo Theologia est practica, quo agit de actibus humanis secundum quod per eos homo ordinatur ad diuinam cognitionem; sed de his tātum agit secundario, & non primario, quia obiectum eius primarium tantum est Deus: ergo solummodo secundario practica. 6. Præterea Theologia, vt vidimus, eo est simul speculatiua, & practica, quo fides, & donum scientiæ, est simul speculatiuum, & practicum, sed donum scientiæ solum est secundario practicum, & idem dico de fide: ergo prob. min. ex D. Thoma 2. 2. quæst. 9. art. 3. vbi sic habet, fides autem primo, & principaliter in speculatione consistit in quantū scilicet inhæret primæ veritati, sed, quia veritas est etiam vltimus finis propter quē operamur, inde etiam est, quod fides ad operationes se extendat, secundum illud ad Galat. 4. *Fides, quæ per dilectionem operatur: vnde etiam oportet, quod donum scientiæ primo quidem, & principaliter respicit speculationem, in quantum scilicet homo scit quid credere debet; secundario autem se extendit, etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur dirigimur in agendis:* Ex quibus sic argumentor. Donum scientiæ eo est practicum, quatenus se extendit ad operationem, sed secundum D. Thomam, tantum secundario se extendit ad operationem ergo tantum secundario est practicum.

142 Ratione sic probatur. Conclusio Theologica solum est practica in quantum dirigit actus humanos in vltimum finem sed dirigere actus humanos in vltimum finē tantum secundario potest conuenire Theologiæ: ergo tantum secūdario erit practica. Prob. min. ex D. Thoma hic art. 3. proposuerat enim D. Thomas hoc argumentum secundum ad probandum, quod sacra doctrina non esset scientia. *In sacra doctrina tractatur de Angelis, de creaturis corporalibus, & de moribus humanis: huiusmodi autem ad diuersas philosophicas scientias pertinent: igitur sacra doctrina non est vna scientia.* Cui arg. sic resp. *Sacra doctrina non determinat de Deo, & de creaturis ex æquo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundū quod referuntur ad Deum vt ad principium, vel finem. Vnde vnitas scientiæ non impeditur.* Ex quibus sic argumentor. Eo modo atinet ad Theologiam dirigere in res hominum in vltimum finem, quo conuenit Theo-

logiæ agere de moribus hominum, vt ordinantur in vltimum finem; sed secundum D. Thomam prout sic agere de moribus solum spectat ad Theologiam secundario: ergo & dirigere mores in vltimum finem solum secundario conuenict Theologiæ, & sic solum secundario erit practica.

143 Dices Theologiam non solum esse practicam, quia dirigit mores in ordine ad vltimum finem; sed quia agit de Deo vt vltimo fine: agere autem de Deo vt vltimo fine, spectat ad considerationem primariam Theologiæ, & sic etiam esse practicam, erit de primaria consideratione eius. Sed contra est, nam dupliciter intelligi potest, quod Theologia agat de vltimo fine: primò quidditatiue, id est, ostendendo ex reuelatis, in quo eius essentia consistat, & in quo sita sit eius causalitas, vel potest intelligi, quod agat de vltimo fine ostendēdo modum, quo per nostros actus asequi potest: primo modo tractare de vltimo fine primario conuenit Theologiæ, quia primario agit de Deo, vt vltimus finis est: cæterum talis tractatio nō practica est, sed speculatiua, sicut & tractatus de Deo vt bono, vt Trino, & Vno, speculabiles sunt. Secundus autem modus tractandi de vltimo fine non est tractare de vltimo fine in recto, sed in obliquo, & vt de termino vltimo humanorum actuum, in recto autem est agere de actibus humanis, vt dirigibilibus in vltimum finem, qui tractatus secundarius est, non primarius, cum pro recto non Deum habeat, sed creaturam & sic tractatus practicus, secundarius est in Theologia, non vero primarius: vnde ipsa solum secundario erit practica. §. Secundo inpugnatur solutio data, nam esto admittamus, quod Theologia agat in recto de vltimo fine, vt asequibili per nostros actus, adhuc ista tractatio non est primaria in Theologia ergo adhuc non probatur ex hoc, quod Theologia sit primario practica. Probat. antec. Deus vt conexus cum nostris actibus non spectat ad obiectum primarium Theologiæ: sicut neque ad obiectum scientiæ Dei, & beatorum spectat primario Deus vt conexus cum creaturis; sed Deus vt asequibilis per nostros actus est Deus, vt connexus cum creaturis: ergo prout sic non spectabit primario ad Theologiam. Patet consequent. Nam Theologiæ primarium obiectum est Deus, pro vt in se ipso est, eo modo, quo primario spectat ad scientiam Dei & beatorum ergo prout conexus cum creaturis primarium obiectum Theologiæ non est,

Confirm. hoc, esto actus voluntatis diuinæ, vt liber est, habeat Deum pro obiecto, quia tamen prout sic habet pro obiecto Deū vt conexum cum creaturis, vt liber est non explicat prout sic primariam tendentiam; sed tantum secundariam: ergo similiter philosophandum erit de Theologia, & dicendum quod prout inclinat ad Deum vt conexum, cum creaturis, nempe cum nostris actibus non inclinat primario, sed tantum secundario.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

144 Contra conclusionem primo arguitur ex D. Thom. hic art. 4. qui probat Theologiam esse simul speculatiuam, & practicam; quia sub vna ratione formali se extendit ad ea omnia ad, quæ scientiæ speculatiuæ, & practicæ sub diuersis rationibus formalibus se extendunt; sed ex alijs scientijs aliæ sunt primario practicæ, aliæ sunt primario speculatiuæ, & nulla est vel secundario speculatiua, vel secundario practica: ergo Theologia erit etiam primario speculatiua, & practica. Non vero secundario. Confir. hoc nam Theologia eo modo est speculatiua & practica quo fides, sed hæc est primario speculatiua, & practica: ergo & Theologia. Prob min. ex D. Thom. secunda secundæ q. 4. art. 2. ad 3. *Ibi dicendum quod fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto vt manifeste patet ex fidei obiecto, sed, quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum; inde est, quod per dilectionem operatur, sicut etiam intellectus speculatiuus extentione fit practicus.* Ex quibus sic argumentor fides secundum D. Thom. eo modo sit practica, quo intellectus noster fit extentione practicus, sed intellectus noster est primario practicus: ergo, & Theologica fides erit primario practica.

Ad hoc argumentum nego conseq: & insto in simili forma Theologia sub vna ratione formali se extendit ad ea circa, quæ diuersæ scientiæ versantur, sed illæ diuersæ scientiæ de suis obiectis, à quibus speciem accipiunt non agunt secundario, sed primario: ergo Theologia de eisdem obiectis non aget secundario, sed primario, præmissæ sunt veræ, & consequens est falsum quia aliæ scientiæ agunt de rebus creatis tanquam de obiectis primarijs, à quibus speci-

ficantur, & Theologia de rebus creatis nequit agere tanquam de obiecto sibi primario quia primariũ obiectum eius solus Deus est. Et ratio ob quam nulla ex his consequentijs bona sit, ea est, quia ea, quæ conueniunt alijs scientijs ob earum limitationem, non possunt Theologiæ conuenire quæ ob sui excellentiam à tali liberatur limitatione: cumque scientiæ naturales ob sui limitationem nequeant esse simul practicæ, & speculatiuæ, est necessarium, quod vel sint pure speculatiuæ, vel sint pure practicæ, & sic est necessarium, quod illæ, quæ sunt speculatiuæ sint primario speculatiuæ, & illæ quæ sunt practicæ sint primario practicæ: vnde nõ licet inferre, quod si Theologia ob sui excellentiam, & amplitudinem habet, quod sit practica, & speculatiua, debeat esse primario practica, & primario speculatiua, quia primum conuenit Theologiæ ob excellentiam suam, secundum ei repugnat, quia à limitatione, quæ alijs scientis conuenit lebera est. §. Idem suo modo dico de secunda consequentia. Aliæ enim scientiæ ob sui limitationem, & inferioritatem à creaturis primario specificantur, hoc autem Theologiæ ob sui excellentiam, ob quam habet, quod solum à Deo speciem sumat, repugnat; vnde esto aliæ scienciæ a suis obiectis speciẽ capiant, & de illis primario tractent, & similiter Theologia de eisdem obiectis agat, non sequitur, quod de illis primario agat, sicut & scientiæ inferiores primario agunt.

145 Ad confirm. nego min. ad prob. disting. mai. eo modo, quoad omnia, nego mai. eo modo, quo ad aliquid conce. mai. & conce. min. neg. consequentiam, etenim D. Thomæ exemplum de intellectu, qui extensione fit practicus, solum tenet quoad hoc quod est quod sicut idẽ intellectus simul est speculatiuus, & practicus, pariter fides sit speculatiua, & practica; nõ vero tenet quoad hoc, quod est, quod sicut intellectus est primario speculatiuus, & practicus, ita fides sit primario speculatiua, & practica: & ratio ea est, nam obiectum intellectus est verum vt sic, sub quo continetur verum practicum, & speculatiuum ex equo, & sic non est inconueniens, quod intellectus primario sit speculatiuus, & practicus; cæterum obiectum fidei tantum est veritas prima in se ipsa: sub veritate autem prima non comprehenduntur ex equo verum speculatiuum, & practicum, quia hoc secundum, est circa veritates, quæ creaturæ sunt, vel circa Deum vt conexum cum creaturis ad quæ fides nequit inclinare primario, & sic nequit primario esse practica, quam doctrinam expresse docuit D. Thomas 2. 2. quæst. 9. art. 3. ibi *Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit in quantum scilicet inhæret primæ veritati*, Si primo, & principaliter in speculatione consistit: ergo solum secundario potest esse practica.

Secundo arguitur Theologia non solum infert conclusiones suas ex principijs speculatiuis versantibus circa quod quid est rei, sed etiam ex principijs practicis versantibus circa modum, quo recte debemus operari, & circa vtranque illationem habet se primario: ergo erit perse primario speculatiua, ex quo infert ex principijs speculatiuis, & erit primario practica, ex quo infert cõclusiones ex principijs practicis. Consequentia est bona, & antec. quoad primam partem concessum est supra à nobis, quoad secundam vero videlicet, quod hoc conueniat illi per se primario, prob. quia Theologia per se primo infert conclusiones ex omnibus his, quæ sunt immediate de fide: ergo per se primo infert conclusiones ex principijs practicis.

Confir. hoc Theologia per se primo agit de Deo vt prima causa creaturarum, de Deo vt supremo Legislatore, de lege æterna, de Deo vt fine vltimo humanorũ actuum, sed tractatus de his omnibus est practicus, nam dirigit nos ad exibendum Deo debitum cultum vt supremo Domino, & vt primæ causæ, dirigit nos ad perfectam obedientiam exibendam Deo supræmo Legislatori, ad executionem legis, æternis rationibus stabilitæ, & ad dirigendos actus nostros in Deum vltimum finem: igitur Theologia erit per se practica.

146 Ad hoc argumentum neg. antec. pro secunda parte, ad prob. nego mai. nam sicut fides non inclinat per se primario, in omnia ea, quæ sunt immediate de fide, sed tantum circa veritates, quæ versantur circa Deum, & eius attributa prout in se ipso est vt constat ex D. Thom. secunda secundæ q. 1. art. 1. & q. 8. art. 2. vbi habet: *Ex parte quidem, fidei distinguendum est quod quædam per se & directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedunt, sicut Deum esse Trinum, & Vnum, Filium Dei esse incarnatum quædam vero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum sicut omnia quæ in scriptura diuina continentur.* Quibus ostendit, quod fides non inclinat per se primo in omnia, quæ sunt immediate de fide

de qualia sunt omnia, quæ in sacra scriptura sunt immediate dictata: ita similiter Theologia non infert conclusiones primario ex omnibus, quæ sunt immediate de fide, sed solum ex illis, quæ Deum in se ipso pro obiecto habent: cum ergo illa principia practica per se primo versentur circa nostros actus, de quibus tantum secundario Theologia agit, sequitur, quod ex principijs practicis non per se primo inferat conclusiones, & sic infertur, quod non sit per se primo practica.

147 Ad confir. dico quod Theologiam agere de illis omnibus contingit dupliciter, vel probando ex reuelatis, quod illa predicata sunt Dei attributa ex radice diuinitatis illi conuenientia, & iste tractatus primarius est; cæterum est mere speculatiuus, siquidem versatur circa ea, quæ ad Dei quidditatem sequuntur modo quidditatiuo, vel secundũ quod terminat habitudines nostrorum actuum, vel per modum causæ efficientis, finalis, legislatricis etiam, & sic non considerantur à Theologia in recto, sed tãtum in obliquo: vnde tantum spectat ad illam considerationem Theologiæ, ad quam spectant nostri mores, & humanæ actiones in recto; tractatus autem nostrarum actionum, in recto tantum est secũdarius in Theologia, & sic consideratio eorum diuinorum sub illa formalitate tantum secundaria est. Vnde nunquam conuincitur, quod Theologia ex sua tendentia primaria practica sit.

Instabis Deus in recto est atingibilis operatione morali per amorem, tanquam finis vltimus, & regulã actionum nostrarum: ergo prout sic est in recto practice cognoscibilis, sed prout sic cadit sub cõsideratione primaria Theologiæ: ergo Theologia primario erit practica Prob. min. sub sumpta, Deus, & ea, quæ illi immediate conueniunt sub primaria Theologiæ consideratione cadũt, sed esse atingibilem operatione morali, & per actus dilectionis conueniunt Deo in se ipso immediate: ergo sic Deum considerare est de primaria cõsideratione Theologiæ.

5. Ad hoc nego min. sub sumptam, ad probationem disting. mai. & ea, quæ illi immediate conueniunt, conexiue cũ bonis creatis, cadunt sub primaria consideratione Theologiæ, nego mai. quæ illi conueniunt conexiue cum bonis diuinis, conc. mai. & disting. min. conueniunt conexiue cum bonis creatis, conced. min. conexiue cum bonis diuinis, nego min. & conseq. Ita que sicut ad scientiam Dei non atinet primario agere de Deo, vt immediate conexo cum bonis creatis, qualia sunt actiones humanæ nostræ, sed tantum, vt immediate conexo cum diuinis bonis, ita ad Theologiam nostram, quæ scientiæ Dei formalis participatio est, non atinet primario agere de Deo, vt conexo cum actionibus nostris humanis, sed tantũ secundario, & solum atinet primario agere de Deo, vt conexo cum bonis diuinis, demonstrando ex reuelatis ei diuina attributa conuenire. Vnde non concluditur Theologiam nostram esse primario practicam.

Sed instas agere de Deo vt incarnato per se primario atinet ad Theologiam, siquidem vt supra vidimus Deum esse incarnatum per se, & directe spectat ad fidem; sed Deus vt incarnatus, est Deus vt conexus cum creaturis: ergo Deus vt conexus cum creaturis esse poterit de primaria consideratione Theologiæ. 5. Confirm. non magis Theologia habet Deum pro obiecto primario, quam spes theologica habet Deum pro obiecto primario; sed obiectum primariũ spei Theologiæ est Deus, vt conexus cum visione creata, speramus enim videre Deum: ergo obiectum Theologiæ etiam erit Deus, vt atingibilis practice actione nostra morali creata.

148 Ad hoc nego mai. obiectum enim primarium Theologiæ solum est Deus sub ratione deitatis, & sic Theologia solum de eo primario considerare potest; de incarnatione autem agere solum atinet ad Theologiam per habitudinem quam dicit ad Deũ, moueor ad hoc; quia illud est obiectum primarium Theologiæ, quod est obiectum primarium fidei: Deus autem solum est obiectum primarium fidei, vt docet D. Thom. secunda secundæ q. 1. art. 1. nam de incarnatione, & de Sacramentis solum agit secundum quod dicunt habitudinem ad Deũ. Sic enim habet solutione ad primum, dicendum, quod ea quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad Sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascumque creaturas cadunt sub fide in quantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis assentimur propter diuinam veritatem. Et ratio est clara, nam fides est virtus Theologica: hæc autem solum Deum habet pro obiecto primario, à quo sumit speciem. Et si instes contra hoc. Quod ad ea primario inclinat fides, quæ per se ad fidem spectant, sed Deus vt incarnatus per se spectat ad fidem: ergo ad illam credendum per se primario inclinat fides. Prob. min. ex D. Thom. 22. q. 1. art. 8. ibi: *illa per se pertinent ad fidem*

dem quoram visione in vita æterna perfruamur, & per quæ ducimur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur scilicet oculτum diuinitatis, cuius visio nos beatos facit, & misterium humanitatis Christi per quod in gloriam Filiorum Dei accessum habemus, vt dicitur ad Rom. Vnde dicitur Ioann. 17. hæc est vita æterna vt cognoscā te, & quē misisti Iesum Christum. Ergo secundum D. Thom. misterium incarnationis per se spectat ad fidem. Ad hoc dico, quod aliquid per se spectat ad fidem, vel perseitate obiecti primarij, vel perseitate necessitatis ad credendum, hoc est, quia necessarium est necessitate medij illud credere. Misterium ergo incarnationis perse spectat ad fidem non perseitate obiecti primarij, sed perseitate necessitatis ad salutem. Est enim nobis necessarium ad salutem credere; quod Deus incarnatus est, quia per misterium incarnationis excessum habemus in gloriam Filiorum Dei, & in hoc sensu dicit D. Thom. quod mister[illegible] incarnationis per se pertinet ad fidem.

Ad confir. nego min. visio enim non ingreditur obiectum formale spei, quæ cum sit virtus theologica, non potest habere aliquid creatum pro obiecto. Hoc vnum placet aduertere circa propositam conclusionem, quod quando in ea dicitur, quod Theologia primo, & per se solum est speculatiua: secundario autem est practica, ly. Solum non excludit Theologiam esse speculatiuam quoad aliquod obiectum secundarium, tractatus enim de Angelis, de creatione, & de alijs pluribus speculatiui sunt, & sic quoad secundarium tractatum etiam speculatiua est, & non solum quoad primarium, sed tantum excludit Theologiam esse practicam quoad primariam eius considerationem. Itaque sensus est quod Theologia in tendentia ad obiectum primarium solum speculatiua est, & non practica.

49 Tertio arguitur practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales primario conuenientes scientijs inferioribus: ergo in forma superiori illas continente eminenter formaliter, non possunt sic se habere, quod vna conueniat primario, & altera tantum secundario. Prob. conseq. nam hoc ipso, quod Theologiæ formaliter eminenter conueniant, debent conuenire essentialiter, nihil autem potest conuenire essentialiter, & solum conuenire secundario: ergo implicabit, quod Theologia nostra sit practica tantum secundario. §. Confir. quia anima rationalis ob sui magnitudinem excellentiam eminenter formaliter est vegetatiua, & sensitiua, & vegetatiuum, & sensitiuum primario conueniunt inferioribus animabus etiam primario conueniunt formæ rationali, & quia videre, audire, vel facere specificant primario potentias sensitiuas inferiores, sensus communis, qui eminenter formaliter omnia ista continet, etiam primario, & essentialiter illa præcontinet: ergo quia practicum, & speculatiuum sunt differentiæ primario, & essentialiter conuenientes scientijs inferioribus, primario, & essentialiter habebunt conuenire Theologiæ, quæ eminenter formaliter præcontinet practicum, & speculatiuum, quod reperitur in scientijs inferioribus. §. Confir. secundo quod est eminenter formaliter practicum, & speculatiuum, simpliciter est practicum, & simpliciter est speculatiuum: ergo nequit solum secundario esse practicum Probo conseq. nam quod tantum est secundario practicum non est simpliciter practicum, sed solum secundum quid. Ergo cum nostra Theologia sit eminenter formaliter speculatiua, & practica erit simpliciter practica, & sic nequibit solum secundario esse practica. Quod vero id, quod conuenit tantum secundario non conueniat simpliciter, & essentialiter, prob. ex eo, nam quod conuenit secundario conuenit tanquā aliquid extra essentiā, neque enim res essentiam habent ex his, quæ eis solum conueniunt secundario.

150 Ad hoc argumentum nego consequ. ad prob. nego mai. cum enim ratio ob quam esse practicum primario conuenit scientijs naturalibus, non militet in Theologia, quæ eminenter est practica, & speculatiua, non sequitur, quod si scientiæ inferiores sunt primario practicæ, etiam Theologia debeat esse primario practica. §. Quod autem non militet, sic discurro, scientijs inferioribus conuenit primario esse practicas; quia respectu obiecti primarij, à quo speciem capiunt practicæ sunt Theologia autem vt vidimus non est practica ratione obiecti primarij, quod Deus est, sed ratione actuum humanorum, quos ad Dei assequutionem dirigit, & regulat, & sic ratio quæ militat pro scientijs inferioribus vt primario practicæ sint, non militat in Theologia vt primario practica sit. §. Instes, D. Thom. probat Theologiam esse speculatiuam, & practicam; quia Deus, qui est obiectum primarium, à quo speciem accipit simul præ continet rationem speculationis,

& praxis igitur ratio, quæ militat in alijs scientijs vt sint primario practicæ, etiam militat in Theologia, vt sit primario practica.

Ad hoc dist. antec. præcontinet ex vi conceptus primarij, sub quo speciem dat Theologiæ nego causalem; quia præcontinet alterum primario, & alterum secundario, conc. antec. & nego conseq. Itaque D. Thom. recurrit ad obiectum Theologiæ, quod Deus est, vt eam faceret simul practicam, & speculatiuam, non vero vt eam faceret primario speculatiuam, & practicam, quæ licet duæ istæ rationes reperiantur in Deo vt obiecto Theologiæ, tamen non ibi cōtinentur ex æquo vt cadit sub consideratione theologica, sed ordine quodam vt vidimus, & probauimus. §. Ad confir neg. causa lē, sed ratio est, quia ratio vegetatiui, & sensitiui sunt genus ad hominem, cuius forma constitutiua est anima rationalis; genus autem nequit non essentialiter conuenire, vnde, vegetatiuum, & sensitiuum necesse est, quod essentialiter ad animam rationalem comparentur, & sic primario habeant ei conuenire: practicum autem ad Theologiam nec comparatur vt ratio differentialis, neque vt ratio generica, sed tantum vt quid per se consequutum ad eius rationem differentialem, & sic non est necesse, quod primario ei conueniat.

151 Exemplum etiam de sensu communi non conuincit; quia ratio visiui, & auditiui conueniunt ei ex ratione sui obiecti primarij, quod est ratio huius sensibilis externi, sub qua veluti materialiter includitur audibile, visibile, & alia spectantia ad particulares sensus; vnde nihilmirum, quod primario ei conueniant; practicum autem non conuenit Deo prout obiectum Theologiæ est primario, quia prout connexus cū creaturis non est de primaria consideratione Theologiæ. Et sic non sequitur quod Theologia quamuis simul practica sit, & speculatiua debeat esse primario practica.

Ad secundam confir. nego consequentiam. Ad prob. dist. antec. si, ly, simpliciter accipiatur pro prædicato per se primo rei conuenienti conc. antec. si, ly, simpliciter accipiatur prout distinguitur à practico secundum quid, nego antec. & dist. conseq. erit simpliciter practica, id est, per se primo, nego conseq. erit simpliciter practica, id est, erit practica, practico simpliciter tali prout distinguitur à practico secundum quid, cōc. conseq. Itaque Theologiam esse simpliciter practicam: stat dupliciter, primo sic, quod tali sensus, quod primo, & per se practica sit, & sic falsum est, quod Theologia sit simpliciter practica. Secundo pro eo, quod est esse practicam; practico simpliciter tali, & non secundum quid tali, & sic Theologia est simpliciter practica, quamuis esse practicum simpliciter ei solum secundario conueniat, sicut dicimus Petrum esse simpliciter album, quia habet albedinem simpliciter talem, quamuis per se primo albus non sit, sed solū accidentaliter. Vnde ex hoc, quod sit simpliciter practica non bene infertur, quod primario practica sit.

152 Sed instas probando, quod practicum debet conuenire Theologiæ per se primo. Et enim, quod intra vnum genus est differentia essentialis, nequit intra idem genus esse accidens; sed intra genus scientiæ ratio practici est differentia essentialis, nam scientiæ inferiores essentialiter differentialiter sunt practicæ: ergo cum Theologia sit intra genus scientiæ nequibit esse accidentaliter practica, & sic esse practicum non conueniet ei secundario, sed primario. §. Ad hoc disting. min. ratio practici est differentia essentialis intra genus scientiæ, ratio practici desumpta ex obiecto primario, conced. min. ratio practici desumpta ex obiecto secundario neg. min. & consequentiam; ita que ratio practici intra genus scientiæ, potest esse differentia essentialis, & potest esse accidens: sicut, & ratio speculatiui, scientia enim inferior, quæ pure practica est, essentialiter est practica: quatenus tendit ad obiectum sibi primarium, & est accidentaliter practica: quatenus tendit vt practica in ordine ad sua obiecta secundaria, quod idem dico de scientia inferiori speculatiua, quæ in ordine ad suum primarium obiectum speculatiua primario est, in ordine ad sibi secundarium, secundario speculatiua dicitur, vnde intra genus scientificum datur primario practicum, & secundario practicum, essentialiter practicum, & accidentaliter practicum: cum ergo Theologia de illis obiectis, de quibus primario tractant scientiæ inferiores practicæ, tractet tantum secundario, erit tantum secundario practica, quamuis aliæ scientiæ inferiores primario practicæ, sint etiam respectiue ad eadem obiecta, quæ illis primaria sunt, & Theologiæ secundaria.

§. VII.

Deducitur Corolarium ex dictis.

153 EX dictis in hac quaest. infero falsam esse sententiam eorum, qui dicunt nostram Theologiam sic esse speculatiuam, & practicam, quod in singulis actibus suis practica, & speculatiua sit. Quam sententiam tenuit Gonzalez hic disp. 4 concl. 2. quam sequuti sunt postea Vilar controu. 5. Labat. tract. 1. disp. 1. de sacra doctrina dub. 3. vbi docent Fidem, & Theologiam, quoad singulos actus esse practicam & speculatiuam. Contra quos nostrum Corolarium prob. sic. Nam vt vidimus Theologia, quoad primariam sui rationem solum speculatiua est, & tantum quoad secundaria obiecta est practica, sed non eodem actu quo tendit in obiectum sibi primarium necesse est, quod tendat in obiecta sibi secundaria: ergo non est necesse, quod in omni suo actu speculatiua, & practica sit. Conseq. est bona, maior est à nobis demonstrata, & min. sic prob. quamuis enim charitas eodem actu, quo Deum primario diligit possit secundario proximum diligere, non tamē est necesse, quod eodem actu, quo Deum diligit, proximum quoque diligat: ergo pariter non erit necesse, quod Theologia eodem actu, quo in suum obiectum primarium tendit speculando, tendat in obiectum sibi secundarium practicando. §. Secundo multi sunt actus speculatiui in Theologia, qui nequeunt esse regula virtuosi actus moralis virtutis: ergo non est necesse, quod omnis actus theologicus sit practicus. Consequentia est bona, & prob. antec. Etenim, dum Theologus discurrit circa notiones diuinas, vtrum sint quinque, vel non? Dum etiam discurrit circa constitutiuum Dei, vtrum consistat in ipso actuali intelligere, an in radice intellectionis, an in esse à se, & alia huiusmodi vi horum actuum immediate & proxime nequit dirigere prudentiam in ordine ad elicientiam actuum virtutum moralium, quia cum prudentia dirigat actus humanos in ordine ad finem vltimum necesse est inter praefatas theologicas cognitiones, & actum prudentiae, mediare cognitionē Dei, vt finis vltimi nostrorum actuum: ergo ex vi praefatarum speculationum non potest immediate Theologus regulare actus humanos virtutum moralium, & sic non erit necesse, quod quilibet actus speculatiuus, sit practicus.

Tertio, quamuis eadem anima rationalis simul vegetatiua, sensitiua, & rationalis sit, non tamē necesse est, quod singuli actus eius simul vegetatiuo sensatiuo, & intellectiuo sit: ergo similiter quamuis eadem Theologia simul practica & speculatiua sit non erit necesse, quod singuli actus eius practici, & simul speculatiui sint.

Sed instas, in contra nostra Theologiā est quaedam impressio scientiae Dei, & beatorum; sed hae sic sunt practicae & speculatiuae, quod quilibet earum actus sit practicus, & speculatiuus: ergo pariter Theologia nostra sic erit practica, & speculatiua, quod quilibet eius actus sit practicus, & speculatiuus. §. Ad hoc concess. maior, nego conseq. etenim scientiae Dei, & beatorum non habent, nisi vnum & indiuisibilem actum, cum sint omnino inuariabiles obiectiue, & subiectiue, & sic est necesse, quod sic sint practicae, & speculatiuae, quod idem actus earum simul practicus, & speculatiuus necessario sit: nostra ergo Theologia non est impressio scientiae Dei, & beatorum, quoad vnitatem actus cum possit admittere varietatem subiectiuam, & obiectiuam, nec possit vnus actus Theologiae adequate totam actiuitatem, & amplitudinem habitus: ergo non erit necesse, quod quilibet eius actus simul speculatiuus, & practicus sit.

154 Instas secundo, omnes actus Theologiae sunt eiusdem speciei athomae: ergo omnes, & singuli sunt practici, & speculatiui: prob. conseq. nam actus practicus specie differt ab speculatiuo: ergo si omnes actus sunt eiusdem speciei athomae debent omne esse practici, & simul speculatiui. §. Confirm. Omnes actus Theologiae versantur circa Deum, vt prima regula speculabilis, & vt est simul finis vltimus nostrorum actuū: igitur omnis, & singuli sunt simul practici, & speculatiui.

Ad hoc disting. ant. omnes actus Theologiae sunt eiusdem speciei athomae respectiue ad rationem formalem sub qua habitus Theologiae, conc. antec. respectiue ad pecularia obiecta vniuscuiusque actus neg. antec. & conseq. ad prob. dist. antec. actus practicus specie differt ab speculatiuo considerata tantum ratione practici, & speculatiui, conc. antec considerata ratione formali sub qua Theologia elicit illos, nego antec. & conseq. Itaque sicut visio albi, & visio nigri eiusdem athomae speciei sunt re-

Magister Ferre

pectiue ad rationem formalem ſub qua potentiæ viſiuæ, & tamen peculiaribus ſuis obiectis in ſpeclis ſpecie veluti materialidifferun: ſic actus Theologiæ practicus, & actus ſpeculatiuus ſi tantum in eis ſpectetur praxis, & ſpeculatio, ſpecie veluti materialiter differunt; ſi autem in eis ſpectetur ratio formalis ſub qua à Theologia eliciuntur eiuſdem athomæ ſpeciei ſunt; vnde ſicut non eſt neceſſe, quod eadem viſio, viſio albi, & nigri ſit; ſic non erit neceſſe, quod quilibet actus Theologiæ practicus, & ſpeculatiuus ſit. §. Ad confir. diſt. antec. ſic, quod quilibet actus Deum atingat ſub vtraque illa conſideratione nego antecedens ſic, quod alij atingant Deum ſub vna, & & alij ſub altera, conced. antecedens, & nego conſequētiam cum enim vnus ſolus actus Theologiæ non adæquet totam Theologici habitus actiuitatem, & amplitudinem non eſt neceſſe, quod vnus, & idem actus Deum ſub duabus conſiderationibus atingat; vnde videmus in Theologia varios dari tractatus, quorum alij Deum primo tantum modo atingunt, & alij ſecundo modo, & ſic non erit neceſſe, quod quilibet actus Theologiæ ſit ſpeculatiuus, & practicus.

§. VIII.

Infertur aliud corolarium ex dictis.

155 INfero ſecundo nullam ad eſſe repugnantiam in eo, quod vnus, et idem actus Theologiæ ſimul practicus, & ſpeculatius ſit. Corolarium ſtatuitur contontra M. Xantes Mariales tom. 4. relect. 2. memb. 4. §. aliud, & prob. nam noſtra Theologia eſt quædam inpræſſio formalis ſcientiæ Dei, & beatorum: ergo cum hæc quoad habitus, & actus ſint ſimul practicæ, & ſpeculatiuæ, poterit aliquis actus noſtræ Theologiæ ſimul eſſe practicus, & ſpeculatiuus. §. Secundo prob. nam multoties liberum eſt nobis vti habitu ad faciendum vno ſolo actu, quod multoties facimus per duos actus; vtimur enim habitu charitatis ad amandum vno actu Deum, & proximum, cum tamen poſsimus libere vti chatitate ad amandum Deum ſolum, vno actu, & proximum propter Deum alio actu, Chriſtus potuit ſua ſcientia infuſa intelligere duobus actibus, quod tamen poterat vno ſolo actu intelligere vt contigit quando ſecundum illam ſcientiam intelligebat diſcurrendo, tunc enim alio actu cognoſcebat antecedens, & alio conſequens, cum tamen poſſet vno, & eodem actu vtrunque ſine diſcurſu cognoſcere; ergo Theologia ſimul practica, & ſpeculatiua ſit; eſto non neceſſario in quolibet actu debeat eſſe ſpeculatiua, & practica, poterit tamen in aliquo ſui actu aliquando ſe explicare vt practica, & ſpeculatiua.

Tertio prob. nam repugnantia orietur ex eo, quod ſpeculatio eſt cogni io ſiſtēs in contemplatione veritatis ſine ordinatione ad opus, ex quo videtur ſequi, quod actus ſpeculatiuus eſſentialiter dicat carentiam praxis, quæ ad opus per ſe ordinatur. At hoc non obſtat ad hoc vt idem actus ſimul ſpeculatiuus, & practicus ſit: erg. prob. min. tum quia recte componitur, quod vnus numero actus ex quo ſpeculatiuus eſt, non ordinetur ad praxim, & ex quo practicus eſt, opus reſpiciat; at non implicat iſtas Duas formalitates ſimul eidem actui conuenire, vt patet in ſcientia beata in cuius actu ad vnātur: ergo abſque repugnantia poterimus aſſerere, quod idem actus Theologiæ ſimul practicus, & ſpeculatiuus ſit. §. Dices actū ſcientiæ beatæ eſſe ſimul practicum, & ſpeculatiuum; quia vnus cum ſit exaurit rotam perfectionem habitus, qui practicus & ſpeculatiuus eſt, & quia eſt inuariabilis in plures actus, quorum nihil actibus noſtræ Theologiæ valet adaptari, & ſic non ſequitur, quod actus Theologiæ poſsit eſſe ſpeculatiuus, & practicus, etiam ſi hæc non repugnet actui ſcientiæ beatæ. §. Sed contra eſt. Nam per hanc doctrinam non ſoluitur ratio facta, quæ tantum prætendit probare, quod actus ſpeculatiuus non ex it eſſentialiter carentiam praxis, ic ō, quod ſimul poſſint ei conuenire praxis & ſpeculatio, ex eo, quod eidem actui beatifico conueniunt, ſi enim eidem actui conueniunt ergo ab eodem actu non ſe eſſentialiter excludunt ergo tantum erit de conceptu actus ſpeculatiui, quod ex quo ſpeculatiuus eſt ſiſtat in veritatis cōtemplatione, non vero erit, quod, tranſeundo ad aliā formalitatē practici non poſsit eſſe regula operis. Et cum actus Theologici ſint formales participationes ſcientiæ beatæ poterit euenire, quod vnus actus Theologiæ practicus, & ſpeculatiuus ſit.

156 Dices, quod cum actus beatificus adequet totam amplitudinem habitus beatifici, virtualiter eſt multi; lex actus, & ſic poteſt ſe cū adunare rationes actus practici, & actus ſpeculatiui formaliter; vnus autem actus Theologiæ pluribus actibus æquiua

 lere

cto connenire; vel sunt ea, quæ in scientia de tali subiecto considerantur. §. Hinc obiectum scientiæ proprie dicitur scibile, subiectum autem scientiæ non proprie scibile dicitur, sed est illud de quo scibilia demonstrantur. §. Hinc etiam potentiæ intellectiuæ, vel visiuæ, solum asignatur obiectum, & non subiectum, quia dantur ad simpliciter absolute cognoscendum; scientiæ vero asignantur subiectum, & obiectum, quia tantum est cognoscitiua vnius de alio, & sic illud, quod cognoscit erit obiectum, & illud de quo cognoscit subiectum erit.

159 Hoc præmisso, aliqui antiqui quos suppræsso nomine citat Angelicus hic art. 7. considerantes pluralitatem solam rerum, de quibus attributa considerat Theologia, docuere Deum non esse subiectum Theologiæ, sed ens reuelabile quod sub se claudit Deum, & plura alia, quæ non sunt Deus, communis tamen scolasticorum opinio tenet Deum esse subiectum nostræ Theologiæ: sit ergo conclusio. §. Deus est subiectum Theologiæ conclusio est communis inter Theologos, & prob. primo quia idem est subiectum Theologiæ, & fidei diuinæ, sed subiectum fidei diuinæ, de quo credit, est Deus, igitur subiectum de quo demonstrat Theologia passiones erit Deus. §. Prob. secundo nam Theologia idem sonat, quod scientia seu sermo de Deo, igitur Deus erit eius subiectū. §. Prob. tertio ratione D. Thom. in hoc art. 2. sub hac forma. Sic se habet ad scientiam subiectum; sicut obiectum ad potentiam proprie autem illud asignatur obiectum alicuius potentiæ sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: sicut homo, & lapis referuntur ad ad visum, in quantum sunt colorata: vnde coloratum est proprium obiectum visus; omnia autem per tractantur in Theologia sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum vt ad principium, & finem: ergo Deus vere erit subiectum Theologiæ.

Quarto prob. Nam idem est subiectum scientiæ, quod est subiectum principiorum eius, sed subiectum principiorum Theologiæ est Deus, sunt enim principia, ex quibus procedit articuli fidei, fides autem solum Deū respicit pro subiecto, est enim virtus Theologica de cuius ratione essentiali est, quod subiectum, suum formale, & materiale primarium sit Deus: igitur Deus erit subiectum Theologiæ. §. Nec inuenio contra hanc veritatem, difficultatem, quam soluam, vnde ad difficiliora transeamus.

§. II.

Vtrum Deus sit subiectum Theologiæ solum principalitatis, an etiam adæquationis.

160 LOquimur de subiecto considerationis, quod est duplex, aliud est principalitatis, de quo tanquam de nobiliori principaliter scientia considerat, aliud specificationis, de quo sciētia speciem capit; sic videre licet in Logica, in qua demonstrationem dicimus esse obiectum principalitatis; quia præcipua consideratio Logica habetur super demonstrationem, aliud est subiectum specificationis, nempe ens rationis; quia ab ipso Logica speciem capit. Hoc supposito, circa præsens quæsitum Magister tenuit in primo dist. 2. quod subiectum Theologiæ sunt signa, seu symbola rerum diuinarum, & res ipsæ significatæ. Durandus quæst. 3. prologi dixit subiectum Theologiæ esse actum meritorium vitæ æternæ; quia hic est, quod potissime intendit Theologia: Bonauentura quæst. 1. prologi afirmat Christum Dominum esse subiectū Theologiæ. Marsilius. Albertus, & alij antiqui sentiunt Deum sub ratione Glorificatoris esse Theologiæ subiectum; qui modi dicendi iam antiquati sunt: vnde non oportet in eorum impugnatione cartam consumere.

Nouissime Gabriel a S. Vincentio nobilis alias Thomista hic disp. 1. dist. 9. sentit, Deum sub ratione deitatis non esse subiectum specificationis Theologiæ, sed tantum esse subiectum principalitatis, citat que pro se Petrum Berg. Porretam, & Syluestrum hic. Sed opposita sententia; videlicet; quod Deus sub ratione deitatis sit subiectū specificationis communiter tenetur A recentioribus Thomistis cum D. Thom. in hoc art. Ita Caietanus, Bañez, Ripa, Gonzalez, Araujo, Nacarius, Ioannes a S. Thoma; Gonet, & Marleta, & quia hæc sententia vera est, & D. Thomæ conformior, ideo sit nostra conclusio.

Dico ergo, Deus sub ratione deitatis est subiectum specificationis Theologiæ: Antequam probemus conclusionem oportet explicare; quid intelligatur nomine Dei sub ratione deitatis, & quidem sicut possumus considerare de homine, quod sit animal rationale, in quo quidditas eius consistit;

tit, & possumus considerare de homine, quod sit substantia, quæ est consideratio hominis secundum prædicata sibi, & alijs communia, & possumus considerare de homine, quod sit admiratiuum, risibile, & sic est consideratio hominis secundum accidentia sibi propria, & potest considerari homo secundum, quod est animal nobilissimum, & sic habetur consideratio de homine relatiua idest, in ordine ad alias species animalis, ita de Deo possumus considerare, quod sit quædam substantia increata, actus purus, per essentiam ens, & hoc est, Deum considerare secundum prædicata communia. Possumus etiam considerare de Deo, quod sit sapiens, & immensus, iustus, misericors, & alia huiusmodi, & hæc est, veluti consideratio accidentalis de Deo, possumus etiam considerare de Deo, quod sit prima causa, quod referatur ad intra, quod connectatur cum creaturis ad extra, & hæc est consideratio relatiua de Deo, tandem possumus cōsiderare de Deo id, quod per hoc nomen Deus explicamus, quod est quidditas ipsius Dei: Deum ergo sub ratione deitatis esse subiectum Theologiæ, nihil est aliud, quam Deum ratione suæ quidditatis esse subiectū Theologiæ.

161 Secundo explicare oportet terminum illum subiectum specificationis. Speciem sciencia capit à suo subiecto formali, quod in naturalibus est abstractio formalis à tali, vel tali materia: vnde in isto sensu non loquimur in cōclusione, dum dicimus, quod Deus sub ratione deitatis est subiectum specificationis Theologiæ; nam ratio formalis sub qua, à qua Theologia speciem capit, nō est ratio deitatis, sed est reuelatio diuina mediata. Cæterum, quia speciem dans habitui non est ratio formalis sub qua abstractiue sumpta, sed concretiue ad materiam primariam, dicimus Deum esse subiectum specificationis; quia materia primaria, quam concernit reuelatio diuina mediata est solus Deus sub ratione deitatis; & in hoc distinguimur à Gabriele de S. Vincentio, quod ille Deum sub ratione deitatis solum facit subiectum principalitatis, nos autem dicimus esse materiam primariam, & sic dicimus esse subiectum specificationis.

His præsuppositis prob. nostra conclusio, ratione D. Thomæ hic art. 7. illud est subiectum primarium, seu specificationis Theologiæ, sub cuius ratione omnia, de quibus Theologia tractat, considerat, sed ratione deitatis Theologia considerat omnia, de quibus tractat: ergo Deus sub ratione deitatis erit subiectum primarium, seu specificationis Theologiæ, min. prob. D. Thomas, nam Theologia, vel tractat de Deo vel de alijs secundum, quod dicunt habitudinem ad Deum, vt ad principium, & finem: ergo ratione deitatis omnia de quibus Theologia tractat, considerat. §. Dices huic rationi subiectum scientiæ ratione cuius scientia omnia de quibus tractat, considerat esse duplex, aliud, quod in recto præcōtinet illa omnia, de quibus sciētia tractat, & aliud quod omnia alia præcontinet solū in obliquo, & per modū termini habitudinis eorū ad ipsū, subiectū primo modo est subiectum specificationis, secundo modo, tantum est subiectum principalitatis, porrò in Theologia & datur subiectum commune in recto comprehendens sub se omnia alia subiecta, de quibus Theologia considerat, & hoc est ens diuinum per inspirationē cognoscibile, & datur subiectum omnia ea in obliquo, & per modum termini habitudinis præcontinens, & hoc est Deus: vnde ex ratione facta solum conuincitur, quod Deus sub ratione Deitatis sit subiectum principalitatis, non vero specificationis. §. Dices, quod hanc doctrinam esse expressam in Diuo Thoma in primo in quæst. prologi art. 4. vbi sic habet: *Si autem volumus inuenire subiectum quod hæc omnia comprehendat possumus dicere, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile est subiectum huius scientiæ omnia enim, quæ in hac scientia considerantur sunt aut Deus, aut ea, quæ ex Deo, aut ad Deum sunt*, & in solutione ad primum dicit, *quod Deus non est subiectum, nisi sicut principaliter intentum, & sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia considerantur*: igitur mens expressa eius est, quod Deus tātum sit subiectum principalitatis, non vero specificationis vti ponitur à nobis.

192 Sed contra est, nam subiectum principalitatis, prout distinguitur à subiecto specificationis, vel attributionis non diffinitur per hoc, quod sit illud ratione cuius omnia scientia considerat, sed tantum diffinitur per hoc, quod sit nobilior, & præcipua pars subiectiua, de qua præcipua habetur in scientia consideratio ob sui præstantiam; dicimus enim, quod respectu cognitionis Angelicæ ipsa Angeli propria substātia est principalitatis obiectum quia est magis proportionatum obiectum in ratione cognoscibilis; & magis connaturale Angelo vnde se ipsum per suam substantiam intelligit,

Magister Ferre

telligit, cum alia non niſi per ſpecies ſuperadditas valeat intelligere; non tamen dicimus, quod Angelus ratione propriæ ſubſtantiæ, vel per habitudinem ad illam omnia quæ cognoſcit, cognoſcat. Dicimus etiam demonſtrationem eſſe ſubiectum principalitatis Logicæ, quia præcipua conſideratio eius eſt circa demonſtrationem, non vero, quia omnia de quibus agit, vel demonſtratio ſint, vel ratione demonſtrationis conſideret; ſed quia inter inſtrumenta, quæ ipſa conficit præcipuum eſt demonſtratio: ergo cum Deus ſit id, quod per ſe cadit ſub conſideratione theologica, & ratione cuius Theologia omnia alia de quibus tractat cõſideret, dicendum erit, quod loquendo de ſubiecto pricipalitatis rigoroſe, & prout à primario ſubiecto diſtinguitur, Deus non eſt ſubiectum principalitatis. §. Quod confirm. ex eo, quod ſic ſe habet ſubiectum ad ſcientiam, ſicut obiectum ad potentiam, vt D. Thomas dicit hic art. 7. Sed obiectum ſpecificationis reſpectu potentiæ ſolum eſt illud, ſub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam: ergo ſubiectum ſpecificationis ſcientiæ ſolum erit illud, quod per ſe cadit ſub conſideratione ſcientiæ, ratione cuius ſcientia conſiderat omnia, de quibus tractat ergo cum hoc ex mente D. Thomæ in hoc art. 7. ſit Deus ratione deitatis, aſſeuerandum erit, Deum ſub ratione Deitatis, non principalitatis ſubiectum, ſed ſpecificationis eſſe Theologiæ.

153 Nec ad oppoſitum huius doctrinæ flectere nos debent, quæ ex ſententijs adducta ſunt. Nam vt bene hic ponderat Caietanus, D. Thomas ibi non ſecundum propriam ſententiam loquutus eſt, ſed ſecundum ſententiam Magiſtrorum tunc opinantium, hic autem propriam mentem aperuit determinate, vt patet ex modo loquendi eius, qui ſecundum eam loquutus, dixit Deũ ſub ratione deitatis eſſe ſubiectum Theologiæ, eo modo quo Coloratum eſt obiectum potentiæ viſiuæ: conſtat autem Coloratum eſſe obiectum ſpecificationis, & non ſolius principalitatis, vult ergo, quod ſubiectum ſpecificationis Theologiæ ſit Deus ſub ratione deitatis. §. Quod confirmo ſic, idem eſt ſubiectum primarium, & ſpecificationis Theologiæ, quod eſt ſubiectum primarium & ſpecificationis Fidei; ſed huius ſubiectum primarium, & ſpecificationis eſt ſolus Deus nam eſt virtus theologica cuius ratio ſub qua, & quæ, debet eſſe Deus: igitur pariter aſſeuerandum erit Deum ratione deitatis eſſe ſubiectum primarium, & ſpecificationis, de quo per ſe primario theologia conſiderat. §. Explicatur hoc certum eſt, quod Fides diuina, non ſolùm credit de Deo; ſed etiam credit de alijs multa prædicata reuelata, & tamen non poſſumus dicere, quod illa ratio communis, quæ ſub ſe comprehendit in recto omnia illa ſubiecta, de quibus credit ſit ſubiectum ſpecificationis Fidei, ſed tantum dicere poſſumus, quod Deus ſub ratione deitatis ſit ſubiectum primarium, & alia à Deo tantum ſunt obiecta ſecundaria, alias fides non eſſet virtus theologica: ergo loquendo de Theologia etiam aſſerendum erit, quod non illa ratio communis, quæ in recto ſub ſe comprehendit omnia illa de quibus Theologia conſiderat ſit ſubiectum primarium, & ſpecificationis, ſed ſolus Deus, quem ratione ſui, & omnia alia propter ipſum, & ratione ipſius Theologia conſiderat. §. Sed ſecundo principaliter prob. concluſio alia ratione D. Thomæ. Idem eſt ſubiectum principiorum alicuius ſcientiæ, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia contineatur in principijs; ſed ſubiectum principiorum Theologiæ eſt Deus, nam actuali Fidei diuinæ, quæ de Deo tanquam de ſubiecto ſpecificationis eſt, principia huius ſciẽtiæ ſunt; igitur ſubiectum ſpecificationis Theologiæ Deus ſolus erit.

164 Dices hac ratione non conuinci Deum ſub ratione deitatis eſſe ſubiectum ſpecificationis Theologiæ, ſed ſub ratione primæ veritatis in dicendo, hoc autem deſtruit reſolutionem noſtram, in qua dicimus Deum ſub ratione deitatis eſſe ſubiectũ ſpecificationis: ergo hæc ratio ſecunda non erit ad probandum intentum, efficax. Probabis aſſumptum, nam Deus ſolum eſt principiorum Theologiæ, quæ ſunt articuli Fidei ſubiectum, ſecundum, quod per illum aſſentimur præfatis principijs; at principijs ſolum aſſentimur per Deum in quantum eſt prima veritas reuelans illa, & non quia eſt Deus: igitur ſi ratio hæc eſt efficax, debebimus dicere Deum ſub ratione primæ veritatis in dicendo eſſe ſubiectum Theologiæ. §. Sed contra eſt, nam fides articulorum fidei dupliciter reſpicit Deum, primo tanquam ſubiectum, de quo credit, ſecundo tanquam rationem formalem motiuam ad credendum, ſub hac ſecunda ratio eſt Deus, vt prima veritas reuelans, ſub prima eſt Deus ratione deitatis, ratio ergo facta non procedit de Deo vt obiecto formali ad credendum, ſed de Deo vt ſubiecto, de quo fi-

des credit; ergo non conuincetur ratione facta Deum sub ratione primæ ueritatis indicendo esse subiectum Theologiæ, sed conuincetur Deum sub ratione deitatis esse subiectum eius. §. Sed adhuc dicis nos prætendere Deum esse subiectum specificationis Theologiæ, id est, esse id à quo Theologia accipit speciem: ergo si Deus sub ratione deitatis non dat speciem articulis fidei, quæ sunt principia Theologiæ, sed hanc tantum dat sub ratione primæ veritatis indicendo, solum ratione facta probabitur Deum sub ratione primæ veritatis indicendo, & nō sub ratione deitatis, esse subiectum specificationis Theologiæ.

Sed contra est. Nam nos nomine subiecti specificationis solum intelligimus illā materiam primariam, & non tantum principalem, quam Theologia primario considerat, nec volumus ab illa tanquam ab obiecto formali Theologiam speciem sumere, hanc enim dicimus esse reuelationem mediatam; quia ipsa ratio deitatis est, de qua Theologia demonstrat passiones, & proprietates: ergo ratio facta semper restat eficax ad probandum Deum sub ratione deitatis esse subiectum specificationis, id est esse illam materiam, quam sic per se considerat Theologia, quod de omni re, quæ non est Deus sub ratione deitatis solū secundario consideret, quod sufficit nobis ad intentum de eo; quod Deus sub ratione deitatis non sit solum subiectum principalitatis, sed sit subiectum primarium, quod dicimus subiectum specificationis.

§. III.

Soluuntur argumenta.

165 PRimo Arguitur authoritate D. Thom. in 1. sent. q. 1. prologi, art. 4. vbi ait: *Si autem volumus inuenire subiectum, quod hæc omnia comprehendat possumus dicere, quod ens diuinum per inspirationē cognoscibile est subiectum huius scientiæ.* Et deinde ad primum dicit; *Deus non est subiectum nisi sicut principaliter intentum sub cuius ratione omia, quæ sunt in scientia considerat:* igitur Deus sub ratione deitatis tantum est subiectum principalitatis. §. Ad hoc supra cum Caietano diximus, D. Thom. loquutum fuisse secundum sententiam aliorum: non autem secundum mentem propriam. Sed melius rem considerantes inuenimus D. Thom. in adductis verbis in nullo nostræ resolutioni esse contrarium, pro quo aduerto, quod præter subiectum principalitatis, & præter subiectum specificationis, datur in scientia subiectum extentionis, sub quo comprehenditur tam subiectum primarium, quā subiectum secundarium, nam tantum nec tribuitur per hoc, quod sit id ad, quod scientiæ cōsideratio extenditur sine eo, quod descendamus ad peculiarem modum extentionis. §. Nempe primario, vel secundario: isto ergo modo loquitur D. Thom. in adducta authoritate. Vnde solum prætendit, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile sit subiectum extentionis Theologiæ. Non vero vult, quod sit subiectum primariū. In solutione etiam ad primum non loquitur de subiecto principalitatis, prout hoc distinguitur à subiecto primario, sed loquitur de subiecto primario de quo verificatur quod sit id, quod principaliter intenditur. Patet hæc nostra explicatio ex verbis D. Thom. nam de illo de quo dicit principaliter intentum subdit: *Sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia considerat.* Quæ non conueniunt subiecto principalitatis vt distinguitur à primario, sed potius per ea diffinitio subiecti primarij habetur, & roboratur.

166 Secundo arguitur ex illo ad Corinth. 2. vbi Paulus sic dictat: *Neque existimaui me scire aliquid inter nos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum,* ex quibus fit argumentum. Illud est subiectum adæquationis, attributionis, & specificationis scientiæ, in qua non scitur nisi illud: ergo si Paulus, vt Theologus loquens, docet se nihil scire nisi Iesum Christum, Christus, & non Deus erit subiectum specificationis Theologiæ. §. Confir. Christus vt dicit caput & membra includit omnia, de quibus Theologia tractat; includit enim Deum; qui est caput includit etiam membra, quæ sunt omnes Angeli, & homines; at ista sunt omnia, de quibus tractat Theologia: igitur Christus est subiectum adæquationis Theologiæ.

Ad hoc argumentum resp. D. Thom. In primo ad Annibal. q. 1. art. 2. ibi *Dicendum, quod per humanitatem Christi in aducimur in deitatem cognoscendam: vnde quasi hæc primo proponebatur incipientibus, quibus tamen post modum perfectis cognitionem deitatis quasi solidum cibum proponebat ad quem manuducendi erant.* Sic D. Thomas explicat: ergo quo modo Paulus apud Corinth. se gesserit vt bonus Magister incipiendo à facilioribus, vt deinde ad altum perfectioris cognitionis perducat. Vnde in ferra

Magister Ferre

ma conc. antecedenti, dico ad conſ. Paulum alia ſciuiſſe præter Chriſtum; ſed Corinthijs incipientibus credere, ſolū Chriſtū, & hunc crucifixum prædicaſſe; vnde illud nihil non diſtribuit complete pro omni ſcito à Paulo; ſed pro omni ſcito ad docendum Chorintios incipientes credere. Vnde nihil concluditur. Aliam explicationem dat ipſe D. Thom. huic loco ſuper Epiſtolam 1. ad Chorint. lect. 1. dicens Paulum non loqui de obiecto adæquato ſuæ ſcientiæ, ſed tantum de modo quo ſe geſsit dum Chorintijs Chriſtum prædicauit; modus autem hic fuit, quod non in ſublimitate ſermonis Chriſtum demonſtrauerit, quaſi ad hoc ſuptiliſsimis rationibus vſus fuerit, ſed quaſi pauper in ſcientia eſſet, & nihil aliud quam Chriſtum ſciret. Quia ad hoc non iudicauit opōrtunū oſtentationem facere altiſsimæ ſcientiæ: vnde inquit D. Thom. *Geſsit ſe ac ſi nihil aliud ſciret, quam Ieſum-Chriſtum*, perquæ euacuatur vis argumenti facti. §. Ad confir. diſt. conſeq. eſt ſubiectum adæquatum extentionis tranſ. conſeq. primarium, ſeu ſpecificationis neg. conſeq. ad hoc enim non ſufficit omnia includere, de quibus tractat ſcientia, ſed vltra requiritur explicare rationem formalem, ratione cuius de omnibus illis tractat quam explicat Deus, & non Chriſtus.

167 Tertio arguitur ſubiectum adæquationis ſeu ſpecificationis ſcientiæ eſt de quo ſcientia demonſtrat paſsiones; ſed Theologia non ſolum demonſtrat paſsiones de Deo, ſed etiam de gratia, de incarnatione, & alijs huiuſmodi: igitur ſubiectum adæquationis non erit ſolus Deus, ſed aliquid abſtrahens à Deo, & creaturis. §. Confir. quamuis metaphiſica agat de accidentibus ſecundum quod dicunt habitudinem ad ſubſtantiam; tamen, quia non ſolum demonſtrat paſsiones de ſubſtantia, ſed etiam demonſtrat paſsiones de accidenti: ſubiectum adæquationis, ſeu ſpecificationis metaphiſicæ non eſt ſola ſubſtantia, ſed eſt aliquid abſtrahens à ſubſtantia, & accidenti. Econtra vero quia phiſicus omnes proprietates, quas demonſtrat reducit ad ſubſtantiam tanquam ad primum ſubiectum, & primam radicem omnis mobilitatis, ſola ſubſtantia mobilis eſt phiſicæ ſubiectum ſpecificationis: ergo dum Theologia demonſtrat proprietates non ſolum de Deo, ſed de alijs creaturis reuelatis, ſubiectum ſpecificationis, non erit ſolus Deus, ſed aliquid comprehendens in recto omnia de quibus Theologia demonſtrat paſsiones.

Ad hoc argumentum diſt. mai. illud eſt ſubiectum adæquationis ſcientiæ, de quo per ſe primo, & ratione ſui demonſtrat paſsiones conc. mai. de quo ſolum ratione alterius habet demonſtrare paſsiones, nego mai. & diſt. min. per ſe primo, & ratione ſui neg. min. ratione deitatis conc. min & neg. conſeq. Itaque ſubiectum ſpecificationis non eſt illud, in quo tanquam in radice ſiſtit ſcientia dum de eo paſsiones demonſtrat, ſed eſt illud ratione cuius, de illo ſcientia tractat, & ratione cuius ſolum de alijs ſcientia paſsiones demonſtrat, alias in nulla ſcientia darentur ſubiecta ſecundaria, ſed eo ipſo quod aliquid eſſet, de quo ſcientia paſsiones demonſtraret eſſet ſubiectum primariū ſcientiæ, quod falſiſsimū eſt. Cumque Theologia, quamuis de gratia paſsiones demonſtret; de gratia tamen non tractet, niſi ſecundum, quod Dei participatio formalis eſt, & idem dico de incarnatione, & alijs à Deo, ſit inde, quod ſolus Deus eius ſubiectum ſpecificationis, ſeu primariū ſit. §. Inſtas, quãuis gratia ſit formalis participatio Dei, & reducatur in Deū, dum tamen Theologia demōſtrans paſsiones de gratia in illa ſiſtit tanquã in radice paſsionum ſuarum, illa reductio gratiæ ad Deum, cuius eſt participatio formalis non eſt reductio in linea ſcibilitatis Theologicæ, ſed eſt reductio ſolum de linea entis: ergo non facit gratiam eſſe ſubiectum ſecundarium Theologiæ, ſed relinquit illam intra limites obiecti primarij, prob. antec. nam modus procedendi ſcientiæ adæquatur in reſolutione conclusionum ad prima principia: ergo ſi deducens proprietates gratiæ ſiſtit in gratia tanquam in primo principio, & radice talium proprietatum, vere ibi ſiſtit vt ſcientia, & ſic illa alia reductio gratiæ ad Deum vt participatio eius, non erit de linea ſcibilis Theologici, ſed erit de linea entis.

168 Ad hoc nego antec. ad prob. diſt. antec. modus procedendi ſcientiæ adæquatur in reſolutione concluſionum ad prima principia, ad prima principia, quæ in conſideratione ſcientiæ ſunt per ſe primo prima principia, conc. antec. ad prima principia, quæ tantum ſunt de ſecundaria intentione ſcientiæ, nego antec. & conſeq. §. Itaque inter prima principia cōcluſ. alicuius ſcientiæ eſt ordo, nam alia ſunt per ſe primo prima principia in illa ſcientia; vtpote illa quibus ſcientia vtitur ratione ſui, & ſubordinando eis omnia alia prima princi-

pia alia sunt prima principia quibus non ratione sui scientia vtitur, sed ratione alterius primo intenti à scientia: quando ergo scientia resoluit conclusiones in prima principia primi generis, tunc illa reductio est primaria in scientia; quando contingit solum secundo modo, tunc illa reductio, & processus scientiæ est tantum secundarius in scientia cũque graria, & diffinitione gratiæ, & incarnationis, & aliorũ huiusmodi Theologia non vtatur per se primo, sed tantum ratione deitatis, de qua primo, & per se tractat, fit inde, quod quamuis scientifice demonstrãdo conclusiones de gratia, vtatur definitione gratiæ, vt primo principio; non inde sequatur, quod gratia, & idem dico de alijs præmemoratis sit pars primarij subiecti specificatiui Theologiæ.

Sed adhuc instas nam non videtur probati posse, quod dum Theologia agit de incarnatione, gratia, Angelis, & alijs, quæ non sunt Deus, de quibus tamen passiones demonstrat solum agat de illis secundum, quod dicunt ordinem ad Deum, cum tota ratio agendi de illis videatur esse, quia sub diuina reuelatione cadunt: ergo tota doctrina adducta fuit. §. Ad hoc quidam Thomista resp. efficaciter satis probari, quod de istis omnibus Theologia solum agat in quãtum dicunt habitudinem ad Deum vt causam eo, quod Theologia est, quædã impressio scientiæ diuinæ, ac per conseq. cum hæc solum de Deo primario sit, & de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum: ita fiet necessario, quod Theologia solum de Deo agat primario, & de creaturis secundario, id est, secundum quod dicunt habitudinem ad Deum. §. Vnde linquit, quod sicut sanum vt sic dictum de pulsu, medicina, vrina, saliua, & de corpore sano non est obiectum quod primarium medicinæ, sed solum corpus sanum seu mobile ad sanitatem, eo quod talis scientia solum considerat pulsum, medicinam, etiam per attributionem ad sanitatem animalis, ita ens reuelabile vt sic abstrahens à Deo, & creaturis non est subiectum primarium quod Theologiæ, quia in tantum considerat creaturam vt reuelabilem in quantum fundat attributionem ad primum reuelabile.

169 Hæc tamen ratio nisi amplius explicetur non me conuincit, nã ratio propter quam scientia increata Dei est de creaturis tantum secundario, non videtur participari à Theologia, illa enim tantum de creaturis secundario est; quia scientiæ increatæ ex terminis repugnat specificari à creaturis vel eas respicere tanquam subiectum primarium, esse autem increatum non participatur à Theologia cum scientia creata sit, & sic ex hoc, quod sit quædam impressio scientiæ Dei non habetur, quod sicut hæc solum potest esse de Deo primario: ita, & Theologia solum posset esse de Deo primario. Exemplum, quod adducit de sano etiam non videtur ad propositum; quia vrina, & medicina non dicuntur sana, quia conueniant in ratione corporis mobilis ad sanitatem: vnde apparet, quod medicina de illis solum agat, quia sunt signa, vel causæ instrumentales sanitatis. Et etiam quod secundum hanc solam rationem spectent ad medicinam: at ea de quibus Theologia agit sunt immediate à Deo reuelata, & vniuoce conueniunt cum ipso Deo in hoc, quod est esse reuelata à Deo: ergo exemplo adducto nõ conuincitur, quod si medicina de vrina, medicina, pulsu solum agit per attributionem ad sanitatem animalis: ita, & Theologia de his de quibus tractat solum tractet per attributionem ad Deum. Aliũ ergo ex capite debemus asignare rationem eius, quod inquiritur quam sic asigno. Est enim Theologia ex terminis sermo de Deo: in omni ergo processu in quo procedit vt Theologia, debet procedere vt sermo de Deo, tunc vltra: ergo vel de Deo in recto, vel de Deo in obliquo, cũ erg. quãdo agit de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs similibus agat vt Theologia debet de illis agere vt sermo de Deo, & cum tunc non agat de Deo in recto, debet agere de Deo in obliquo, quod est idem atque agere de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum.

170 Instas si Deus nihil reuelasset de se ipso, sed solum reuelasset de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs huiusmodi adhuc tunc Theologia, quæ ex istis reuelatis conclusiones inferret, esset sermo de Deo in omni suo processu, & tamẽ tunc non ageret de illis in ordine ad Deum sub ratione deitatis: ergo quod modo de omnibus de quibus agit tractet vt Theologia, & vt sermo de Deo non infert, quod debeat de illis tractare solum secundum quod dicunt habitudinem ad Deum in ratione deitatis. §. Resp. quod in data hipotesi sicut non daretur fides de Deo, sed tantum fides à Deo, & propter Deum reuelantem ita non daretur Theologia, quæ esset sermo de Deo, sed tantum, quæ esset à Deo, & propter Deum mediate reuelantem: vnde nihil conuincit instantia.

Ad confir. principalis argumenti neg. suppo-

suppositum antecedentis, videlicet, quod metaphisica agat de accidenti secundum quod dicit habitudinem ad substantiam. §. metaphisica enim non est scientia de substantia, sed de ente vt cõmuni substantiæ, & accidenti; communi quidem in eo, quod est radicare passiones veri & boni, in qua ratione nulla datur annalogia inter substantiam, & accidens, si autem esset scientia de substantia determinate, & simul inueniretur agere de accidenti, tunc diceremus illam solum agere de accidenti per habitudinem ad substantiam, & sic sola substantia esset primarium obiectum metaphisicæ: Theologia autem determinate est de Deo (ideo Theologia dicitur) vnde cũ inuenitur agere de creaturis iure optimo docemur agere de illis solum secundum habitudinem, quam dicunt ad Deum. §. Quo ad secundam partem antecedentis dico, quod, si phisica sisteret in accidenti dum demonst. at mobilitatem eius, tunc phisica neque esset scientia determinate de substantia mobili, neque de accidenti mobili; sed esset scientia de ente mobili prout abstraheret à substantia, & accidenti; sicut Caietanus docet, qui hanc opinionem sequitur vnde non posset dari locus, quod substantia mobilis esset eius subiectum primarium, sed eius subiectum primarium esset ens mobile; & partes subiectiuæ eius essent substantia mobilis & accidens mobile: at in omni euentu ponere debemus, quod Theologia sit scientia determinate de Deo; vnde dum inuenitur agere de creaturis; quamuis de illis passiones demonstret, & in illis vt in primus radicibus sistat, semper debet agere de illis, vt dicētibus habitudinem ad Deũ, quia debet agere de illis vt Theologia, & vt scientia de Deo.

171 Quarto arguitur illud est subiectum primarium Theologiæ cum quo adæquatur ratio formalis sub qua eius, sed hæc non adæquatur cum Deo, sed etiam habet in recto denominare creaturas igitur subiectum primarium non erit solus Deus consequentia est bona, mai. videtur certa nam sic se habet subiectum ad scientiam sicut obiectum ad potentiam, sed illud est obiectum primarium materiale potentiæ quod in recto denominatur à ratione formali subqua talis potentiæ omne enim coloratum quod potest illuminare omne illud est obiectum primarium potentiæ vi sinæ: ergo pariter omne illud quod potest immediate affici in recto ratione formali subqua Theologiæ omne illud erit subiectum primarium eius, mi- vero prob. nam ratio formalis subqua Theologiæ est reuelatio media hæc autē æque immediate denominat Deum ac creaturas, igitur ratio formalis subqua Theologiæ nõ adæquatur cum Deo.

Ad hoc disting. mai. illud est subiectũ primarium Theologiæ cum quo adæquatur ratio formalis subqua eius, cum quo primario adæquatur conc. mai. cum quo vt cunque adæquatur, nego mai. & disting. min. sed non adæquatur cum Deo, loquendo de primaria adæquatione nego min. loquendo de adæquatione vt cunque conc. min. & nego conseq. Itaque cum duplex sit subiectum materiale scientiæ, aliud primarium, & aliud extensiuum, & de omni eo agat scientia sub eadem indiuisibili ratione subqua; fit inde, quod non sit bonum signum cognoscendi subiectum primarium, hoc quod est adæquari cum ipsa ratione, subqua, sed recurrendū est ad aliud, videlicet cum quo primario, & ratione sui adæquatur ratio formalis subqua: sic autem non adæquatur reuelatio mediata cum creaturis, sed tantum cum Deo, vnde non infertur quod creaturæ sint partes subiectiuæ subiecti primarij Theologiæ.

QVÆSTIO VII.

§. I.

Vtrum sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus.

72 NON de sensibus Scripturæ sacræ ab hominibus propriæ rationis marte ad inuentis quæsitum præsens procedit, sed de pluralitate sensuum sacra, & à Spiritu Sancto intenta præsens ventilatur quæsitum. Cuius partem negantem tenuit Porficius Hæreticus, qui vt refert Eusebius lib. 3. hist. cap. 17. multiplices sacræ Scripturæ sensus impudenter irridebat, dicens lib. 3. aduersus Christianos. *Adhærent, inquit, ineptijs iudaicarum Scripturarũ; inquibus cum absolutio, vel explanatio nulla sit, ad quasdam se narrationes incongruas conuertunt, quæ non tantum explanationes sint in his, quæ obscuriora sunt, quam laudem, plausum que dissentientibus conferant, nam ea, quæ Moyses egreg. i, & simplici sermone conscripsit diuinitus sancita, & figuris atque*

pia alia sunt prima principia quibus non ratione sui scientia vtitur, sed ratione alterius primo intenti à scientia: quando ergo scientia resoluit conclusiones in prima principia primi generis, tunc illa reductio est primaria in scientia; quando contingit solum secundo modo, tunc illa reductio, & processus scientiæ est tantum secundarius in scientia cũque gratia, & diffinitione gratiæ, & incarnationis, & aliorũ huiusmodi Theologia non vtatur per se primo, sed tantum ratione deitatis, de qua primo, & per se tractat, fit inde, quod quamuis scientifice demonstrãdo conclusiones de gratia, vtatur definitione gratiæ, vt primo principio; non inde sequatur, quod gratia, & idem dico de alijs præmemoratis sit pars primarij subiecti specificatiui Theologiæ.

Sed adhuc instas nam non videtur probari posse, quod dum Theologia agit de incarnatione, gratia, Angelis, & alijs, quæ non sunt Deus, de quibus tamen passiones demonstrat solum agat de illis secundum, quod dicunt ordinem ad Deum, cum tota ratio agendi de iilis videatur esse, quia sub diuina reuelatione cadunt: ergo tota doctrina adducta ruit. §. Ad hoc quidam Thomista resp. efficaciter satis probari, quod de istis omnibus Theologia solum agat in quãtum dicunt habitudinem ad Deum vt causam eo, quod Theologia est, quædã impressio scientiæ diuinæ, ac per conseq. cum hæc solum de Deo primario sit, & de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum: ita fiet necessario, quod Theologia solum de Deo agat primario, & de creaturis secundario, id est, secundum quod dicunt habitudinem ad Deum. §. Vnde inquit, quod sicut sanum vt sic dictum de pulsu, medicina, vrina, saliua, & de corpore sano non est obiectum quod primarium medicinæ, sed solum corpus sanum seu mobile ad sanitatem, eo quod talis scientia solum considerat pulsum, medicinam, etiam per attributionem ad sanitatem animalis, ita ens reuelabile vt sic abstrahens à Deo, & creaturis non est subiectum primarium quod Theologiæ, quia in tantum considerat creaturam vt reuelabilem in quantum fundat attributionem ad primum reuelabile.

169 Hæc tamen ratio nisi amplius explicetur non me conuincit, nã ratio propter quam scientia increata Dei est de creaturis tantum secundario, non videtur participari à Theologia, illa enim tantum de creaturis secundario est; quia scientiæ increatæ ex terminis repugnat specificari à creaturis, vel eas respicere tanquam subiectum primarium, esse autem increatum non participatur à Theologia cum scientia creata sit, & sic ex hoc, quod sit quædam impressio scientiæ Dei non habetur, quod sicut hæc solum potest esse de Deo primario: ita, & Theologia solum posset esse de Deo primario. Exemplum, quod aducit de sano etiam non videtur ad propositum; quia vrina, & medicina non dicuntur sana, quia conueniant in ratione corporis mobilis ad sanitatem: vnde apparet, quod medicina de illis solum agat, quia sunt signa, vel causæ instrumentales sanitatis. Et etiam quod secundum hanc solam rationem spectent ad medicinam: at ea de quibus Theologia agit sunt immediate à Deo reuelata, & vniuoce conueniunt cum ipso Deo in hoc, quod est esse reuelata à Deo: ergo exemplo adducto nõ conuincitur, quod si medicina de vrina, medicina, pulsu solum agit per attributionem ad sanitatem animalis: ita, & Theologia de his de, quibus tractat solum tractet per attributionem ad Deum. Alio ergo ex capite debemus asignare rationem eius, quod inquiritur quam sic asigno. Est enim Theologia ex terminis sermo de Deo: in omni ergo processu in quo procedit vt Theologia, debet procedere vt sermo de Deo, tunc vltra: ergo vel de Deo in recto, vel de Deo in obliquo, cũ erg. quãdo agit de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs similibus agat vt Theologia debet de ilis agere vt sermo de Deo, & cum tunc non agat de Deo in recto, debet agere de Deo in obliquo, quod est idem atque agere de creaturis secundum quod dicunt habitudinem ad Deum.

170 Instas si Deus nihil reuelasset de se ipso, sed solum reuelasset de gratia, incarnatione, Angelis, & alijs huiusmodi adhuc tunc Theologia, quæ ex istis reuelatis conclusiones inferret, esset sermo de Deo in omni suo processu, & tamẽ tunc non ageret de illis in ordine ad Deum sub ratione deitatis: ergo quod modo de omnibus de quibus agit tractet vt Theologia, & vt sermo de Deo non infert, quod debeat de illis tractare solum secundum quod dicunt habitudinem ad Deum in ratione deitatis. §. Resp. quod in data hipotesi sicut non daretur fides de Deo, sed tantum fides à Deo, & propter Deum reuelantem ita non daretur Theologia, quæ esset sermo de Deo, sed tantum, quæ esset à Deo, & propter Deum mediate reuelantem: vnde nihil conuincit instantia.

Ad confir. principalis argumenti neg. suppo-

ſuppoſitum anteſcedentis, videlicet, quod metaphiſica agat de accidenti ſecundum quod dicit habitudinem ad ſubſtantiam. §. metaphiſica enim nõ eſt ſcientia de ſubſtantia, ſed de ente vt cõmuni ſubſtantiæ, & accidenti; communi quidem in eo, quod eſt radicare paſsiones veri, & boni, in qua ratione nulla datur analogia inter ſubſtantiam, & accidens, ſi autem eſſet ſcientia de ſubſtantia determinate, & ſimul inueniretur agere de accidenti, tunc diceremus illam ſolum agere de accidenti per habitudinem ad ſubſtantiam, & ſic ſola ſubſtantia eſſet primarium obiectum metaphiſicæ: Theologia autem determinate eſt de Deo (ideo Theologia dicitur) vnde cũ inuenitur agere de creaturis in re optimo docemur agere de illis ſolum ſecundum habitudinem, quam dicunt ad Deum. §. Quo ad ſecundam partem anteſcedentis dico, quod, ſi phiſica ſiſteret in accidenti dum demonſt. atmobilitatem eius, tunc phiſica neque eſſet ſcientia determinate de ſubſtantia mobili, neque de accidenti mobili, ſed eſſet ſcientia de ente mobili prout abſtraheret à ſubſtantia, & accidenti; ſicut Caietanus docet, qui hanc opinionem ſequitur vnde non poſſet dari locus, quod ſubſtantia mobilis eſſet eius ſubiectum primarium, ſed eius ſubiectum primarium eſſet ens mobile; & partes ſubiectiuæ eius eſſent ſubſtantia mobilis & accidens mobile: at in omni euentu ponere debemus, quod Theologia ſit ſcientia determinate de Deo; vnde dum inuenitur agere de creaturis; quamuis de illis paſsiones demonſtret, & in illis vt in primis radicibus ſiſtat, ſemper debet agere de illis, vt dicẽtibus habitudinem ad Deũ, quia debet agere de illis vt Theologia, & vt ſcientia de Deo.

171 Quarto arguitur illud eſt ſubiectum primarium Theologiæ cum quo adæquatur ratio formalis ſub qua eius, ſed hæc non adæquatur cum Deo, ſed etiam habet in recto denominare creaturas igitur ſubiectum primarium non erit ſolus Deus conſequentia eſt bona, mai. videtur certa nam ſic ſe habet ſubiectum ad ſcientiam ſicut obiectum ad potentiam, ſed illud eſt obiectum primarium materiale potentiæ quod in recto denominatur à ratione formali ſubqua talis potentiæ omne enim coloratum quod poteſt illuminare omne illud eſt obiectum primarium potentiæ viſiuæ: ergò pariter omne illud quod poteſt immediate affici in recto ratione formali ſubqua Theologiæ omne illud erit ſubiectum primarium eius, nũ vero prob. nam ratio formalis ſubqua Theologiæ eſt reuelatio mediata hæc autẽ æque immediate denominat Deum ac creaturas, igitur ratio formalis ſubqua Theologiæ nõ adæquatur cum Deo.

Ad hoc diſting. mai. illud eſt ſubiectum primarium Theologiæ cum quo adæquatur ratio formalis ſubqua eius, cum quo primario adæquatur conc. mai. cum quo vt cunque adæquatur, nego mai. & diſting. min. ſed non adæquatur cum Deo, loquendo de primaria adæquatione nego min. loquendo de adæquatione vt cunque conc. min. & nego conſeq. Itaque cum duplex ſit ſubiectum materiale ſcientiæ, aliud primarium, & aliud extenſiuum, & de omni eo agat ſcientia ſub eadem indiuiſibili ratione ſubqua; ſit inde, quod non ſit bonum ſignum cognoſcendi ſubiectum primarium, hoc, quod eſt adæquari cum ipſa ratione, ſubqua, ſed recurrendũ eſt ad aliud, videlicet cum quo primario, & ratione ſui adæquatur ratio formalis ſubqua: ſic autem non adæquatur reuelatio mediata cum creaturis, ſed tantum cum Deo, vnde non infertur quod creaturæ ſint partes ſubiectiuæ ſubiecti primarij Theologiæ.

QVÆSTIO VII.

§. I.

Vtrum ſacra Scriptura ſub vna littera habeat plures ſenſus.

72 NON de ſenſibus Scripturæ ſacræ ab hominibus propriæ rationis marte ad inuentis quæſitum præſens procedit, ſed de pluralitate ſenſuum ſacra, & à Spiritu Sancto. intenta præſens ventilatur quæſitum. Cuius partem negantem tenuit Porficius Hæreticus, qui vt refert Euſebius lib. 3. hiſt. cap. 17. multiplices ſacræ Scripturæ ſenſus impudenter irridebat, dicens lib. 3. aduerſus Chriſtianos. *Adhærent, inquit, ineptijs iudaicarum Scripturarũ, inquibus cum abſolutio, vel explanatio nulla ſit, ad quaſdam ſe narrationes incongruas conuertunt, quæ non tantum explanationes ſint, in his, quæ obſcuriora ſunt, quam laudem, plauſum que diſſentientibus conferant, nam ea, quæ Moyſes agreſtius, & ſimplici ſermone conſcripſit diuinitus ſanſita, & figuris atque*

ænigmatibus obiecta confirmat, atque ingentibus repleta misterijs infatimente accumidi obturbato ipsemet ipsis rationis humana iuditio Sacramenta putant, inquibus imperitus, & agrestis scriptor explicare se non valet. Sic ille, quem sequitur Erasmus in epist. ad Imperatorem, vbi Ait, *Veteris Ecclesia Doctores in allegorijs explicandis partim variant, partim se agunt vt mihi videantur ludere*. Luterus ridet similiter Dionisium Areopag. tam. De eo eumens, *Ludit in allegorijs, quod est otiosorum hominum studium*. Ex catholicis etiam Abulensis q. 57. in cap. 2. Math. asserit nullum misticum sensum esse secundum mentem Spiritus Sancti, quod, & alibi docuit.

173 Sit catholica conclusio. In sacra Scriptura sub vna littera sunt plures sensus. Conclusio communis est inter catholicos Doctores intantum, quod iudicauerim super fluum illos sigilatim enumerare. Vnum adu cam Philonem Hæbreum, qui vt refert Eusebius lib. 2. hist. cap. 17. Christianos super eo, quod in Scriptura sacra plures agnoscant sensus mirifice laudat dicens, in libro de vita theoritica. *Tractatus autem sacrorum voluminum huiusmodi habent vt magis allegoricis opinionibus vtantur. Quoniam quidem omnis lex viris istis, videtur animali esse similis, quod corpus quidem habeat ipsam litteram, & ea, qua secundum litteram designantur; animam vero occultum in littera spirituali, & inuisibilem sensum, quem illi ab authoribus suis edocti sublimius, & nobilius velut inspicientes per speculum contemplantur*. Exquibus sacra sensuum pluralitas de antiquitate sua nobilissime commendatur.

Sed Sanctorum Patrum authoritate primo nostra probetur conclusio, Gregogorius Naciancenus ad Nemesium sic dictat: *Est etiam in scripturis nostris duplex sensus alter internus, ac spiritualis, alter externus, nec littera corticem excedens, ille à paucis perspicitur, hic à plerisque intelligi potest. Quod ea ratione factum puto vt sapientes melioris, quã cæteri conditionis sint, aut quod nõ sine labore aut negotio acceperũt studiose quoque conseruẽt, ac retineãt; quod enim aliquis celeriter facile que adeptus est, id ne retinere quidem magnopere curat. Verũ hanc sermonis nostri rationẽ habẽt, quod, & corpus illis illustre est, & anima præclara, atque diuina, aptissime vt conferri cum duplici veste possint, externé ni mirum purpurea, interne autem eximio candore pellucida*. §. Accedat iam Chri

Magister Ferre

sost. omil. 37. in genesim talis enim inquit scripturæ mos est, vt & in paruis verbis plurima sæpe multitudo sensuum inueniatur, diuina enim sunt doctrina, non humana, & propter hoc omnem illam videre licet secus se habere atque humanam. §. Confir. Ambrosius in cap. 8. Lucæ cap. 18. dicens *Non vna tantum figura, sed multiplex in diuinis scripturis esse consueuit: vt vnus sermo plures species comprahendat* §. Confir. hoc Hieronymus in Epist. ad Damasum. *Non sunt*, inquit, *vt quidam putant in scripturis verba simplicia: plurimum in his absconditum est, aliud littera, aliud misticus sermo significat*. §. Confir. Augustinus de incarnatione verbi lib. 1. dicens: *eum Dominum quę, quod per spiritum Dei scripturæ conscripta sunt, & sensum habeant non eum solum, qui in manifesto est, sed & alium quendam latentem quam plurimos, forma enim sunt hae, quæ describuntur sacramentorum, quorumdam, & diuinarum rerum imagines, de quo totius Ecclesia vna sententia est, esse quidem omnem legem spiritalem, non tamen ea, quæ spirat lex omnibus esse nota, nisi his solum, quibus gratia Spiritus Sancti in verbo salutis ac scientia condonatur.*

174 Quod pulcre diluciclauit Magnus Greg. in Eccq. cap. 18. dicens: *Duo limina habet exterius, & interius; quia in litteram diuiditur, & allegoriam, limen quippe sacra Scripturæ exterius, littera, limen vero interius allegoria; quia enim per litteram ad allegoriam tendimus, quasi á limine, quod est exterius ad limen, quod interius est*. Coronet hunc discursum Bernardus in cant. serm. 47. dicens: *Non sine causa sane multiplex spiritus á sapiente describitur, nisi quod sub vno litera cortice diuersos plerunque sapientia intellectus tegere consueuit.*

Sed iam secundo nostram chatolicam veritatem ex ipsis deducamus scripturis. Genes. 2. habetur. *Quam obrem relinquet homo Patrem suum, & Matrem suam, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.* Quod dictum Christus de matrimonio carnali interpretatus est, cum à Pharisæis interrogatus: *Si licet homini dimittere vxorem suam quacumque ex causa?* Respondit. *Non legistis quia qui fecit ab initio, masculum, & fœminam fecit eos?* Et dixit *propter hoc relinquet homo Patrem, & Matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna. Quod ergo Deus coniungit homo non separet.* Sed & Paulus in alio sensu præfatum dictum interpretatus est, nempe de spirituali commu-

nio

nio Christi cum Ecclesia, vnde relatis præfatis verbis inquit Paulus: *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.* Latent ergo in eadem littera plures sensus. §. Genes. 26. etiam legitur *Peperit, quæ Agar, Abrahæ Filium, qui vocauit nomen eius Ismahel*, & gen. 21. legitur *Vocauit que Abraham nomen Filij sui quem genuit ei Sara, Isaac*, hæc sic ad litteram gesta fuisse ab omnibus creduntur: vnde sensus historicus iste ab omnibus verissimus iudicatur, sed & Apostolus alium sub hac littera sensum latentem expræsauit. *Scriptum est enim, inquit, quod Abraham duos Filios habuit vnum de ancilla, & vnum de libera; sed qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de libera secundum repromissionem; quæ quidem sunt per allegoriam dicta: hæc enim sunt duo testamenta vnum quidem amonte Sina in seruitutem generans, quæ est Agar.* Etiam Deuteron. 25. hæc habetur lex, *non alligabis os boui trituranti* quod quidem secundum litteram de bobus præceptum erat, & obseruabatur, sed per hoc vltra litteram, aliud nobis voluit significare Deus quod Paulus expræsisit allegorice debere intelligi de verbi Dei ministris 1. ad Corinth. 9. *Nunquid de Bobus cura est Deo, an propter nos vtique hoc dicit.* Datur ergo præter sensum litteralem alter sensus.

175 Quod aptissime probat Origenes in Isaiam omil. 7. examinans enim illa verba: *Videntes videbitis, & non scietis. Si autem* inquit, *vt existimant simpliciores, illa, quæ facta sunt, non propter nos, sed propter se facta sunt, & non erant exempla alterius rei, exponat quem hoc quod dictum est videntes videbitis, & non scietis habeat sensum, nam nisi ea, quæ videbantur aliquem habebant secretum sensum, vt eum carnalibus oculis, etiã spiritualiter inspicerentur: nunquam dixisset, videntes videbitis, & non scietis.* §. In cuius argumenti confirmationem expendi possunt illa verba Isaiæ 29. *Et erit visio eius sicut verba libri signati, quem cum dederint scienti litteras dicent lege illum, & respondebit non possum, signatus est enim.* In quibus profecto sermo est de sensu latente sub littera, quem nescit ille, qui litteras scit; nisi Deus ei reuelat, quod praxim habuit in Eunucho reginæ candacis, quem cum Philippus inuenisset legentem Isaiam, Philippus interrogauit *Putas ne intelligis, quæ legis?* Cui Eunuchus respondit, *Et quo modo possum nisi aliquis ostenderit mihi.* Ex quo apertum fit, quod præter sensum litteralem alius in scriptura lateat sensus, nempe spiritualis. §. Hoc ipsum confirmo ex eo, quod si præter litteralem sensum non detur alius sensus multa scripturæ loca sibi manifeste con contradicent, quod admitti nequit. Probo assumptum. Prob. 26. dicitur *Ne respondeas stulto iuxta stultitiã suã.* Et statim repo nitur *Responde stulto, iuxta stultitiam suam:* Quæ manifeste contradicunt si in solo litteræ cortice sistat mens. §. Similiter Math. 10. dicitur: *Nihil tuleritis in via, non peram, neque calceamenta, neque virgam.* Et marci. 6. v. 5. habetur *Præcepit eis nequid tollerent in via. Nisi virgam tantum.* Inter quæ stando in puro cortice litteræ manifesta adest contradictio. Recurrendum ergo est ad alium sensum, per ea, quæ per litteram significantur in quo illa consonent, & sibi non contradicant.

176 Tandem hæc catholica veritas prob. ratione D. Thom. hic art. 10. Author sacræ Scripturæ est Deus, in cuius potestate est vt non solum voces ad significandum accomodet, (quod etiam homo facere potest) sed etiam ipsas res. Et ideo cum in omnibus scientijs voces significent hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces, etiam signi ficant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui historicus, vel litteralis est, illa verò significatio, qua res significatæ per voces iterum res alias significant, sensus spiritualis dicitur, qui super litteralem fundatur, & eum supponit. §. Circa hanc rationem occurrere quis potest dicendo, doctrinam, quam assumit in maiori esse falsam, videlicet, quod solius Dei sit, & non hominis accomodare res significatas per voces ad significandum alias res. Hoc videtur falso dictum nam antiqui per ipsas res, alias res significabant, statera enim significabant iustitiam. Iuxta illud pitagoræ *Stateram ne transilias*, hoc est ne opereris aliquid à iustitia alienum. Annulo arcto, curas, & vitæ anxietates significabant vnde prouerbium erat: *Annulum arctum ne gesta to*, id est, depone curas, vitæ que anxietates. Per ignem hominem significabant iratum; vnde prouerbium. *Ignem gladio ne fodito*, id est, hominem iratum ne vltra prouoces, & irrites, per hirundinem hominem garrulum significabant iuxta prouerbium *Irundinem sub eodem tecto non habeas*, id est, ab hominis garruli consuetudine abstine, ramus aute tabernam apud nos etiam significat

in 1. partem D.T.

gares versus. *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia.* In sensu litterali etiam distinguntur tres partes, historia ætiologia, & analogia; historia est illa, quæ simpliciter gesta narrat, ætiologia, quæ significat causam alicuius dicti vt cum Christus Dominus asignauit causam libelli repudij; dicens illum concessum à Moise ob duritiam cordis Iudeorum, analogia quando ostenditur veritatem vnius dicti in sacra scriptura non repugnare alteri dicto eiusdem scripturæ sacræ, quod passim occurrit in testamento nouo, & in epistola ad Rom, & ad Galat. Inter litterales sēsus iure additur, parabolicus seu metaphoricus: hic enim propric, litteralis est, nam per ipsam habetur litteram; sed quia littera habet significare, etiam per metaphoram, & propriam significationem, ideo quocunque ex his duobus modis significet, sensus, qui ex vi talis significationis formatur litteralis dici ur.

Vnde cùm in scriptura habetur de Deo, quod sit ignis, *Deus noster ignis consumens est*, quod brachium habeat, *Et brachium Dei cui reuelatū est*, & de Christo, quod sit Leo, immediata significata nō sunt id, quod proprie tales voces significāt, sed quod in proprie: alias multa falsa passim inuenir ētur in scriptura sacra: vtitur erg. Spiritus Sanctus præfatis signis, seu vocibus ad significandum immediate per illa ea, quæ in propric per tales voces significantur, vt cum dicitur Leo non significatur verus Leo, sed Christus, cum dicitur brachium Dei non significatur Deum habere, id quod propric hoc nomē brachiū significat, sed potētiā, & sic discurre de alijs.

180 Hæc valde notanda sunt rontra aliquos, qui prætendunt sensum metaphoricum non debere reduci ad litteralem; sed aliam sensuum speciem constituere. In quo quantum decepti sint manifeste deprehenditur, nam si sensus metaphoricus litteralis non esset in numeræ loquutiones sacræ Scripturæ sensu litterali carerent: imo, & integri libri nullum haberent sensum litteralem. Etenim in Canticis Canticorum, vix sit loqutio in qua metaphora non sit, dicendum ergo erit, vel quod præfatus liber sensu careat litterali, vel, quod sensus metaphoricus, sensus litteralis sit. In alijs etiam libris passim istæ metaphoricæ loqutiones inueniuntur. Prouerb. enim 16. dicitur: *Quomodo si nascatur spina in manu temulenti, nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retro aptus est regno Dei, si oculus tuus scandallizat te erue eum*, quibus, vel sensum litteralem denegare compellimur, vel prædictas loqutiones metaphoricas ad sensum litteralem reducere. Vnde inquit Hieronymus in Abacuc 3. *Quod si quis dixerit allegoria clausus esse retibus, & tropologiam historiæ miscuisse, audiat non semper metaphoram, historiæ allegoriam consonare, quæ frequenter historia ipsa metaphoria texitur.*

181 Circa sensum autem spiritualem à litterali distinctum Iudei ex cæcati negarunt alium sensum spiritualem dari a litterali distinctum quos Christus de tali sensu edocere volens dictabat *Scrutamini scripturas*: quasi vellet dicere non sistatis in litteræ cortice nec ipsius sonum tantum attendatis; sed in ipso alium latentem sensum inquiraris circa me, & circa vitam æternam credentibus promissam. Paulus etiam monebat: *Littera occidit, spiritus autem viuificat*, & rursum *scimus autem, quod lex spiritualis est.* Vnde de homine, qui hunc sensum perciperet docebat: *Spiritualis autem omnia diiudicat, & ipse á nemine iudicatur.* De quo Hieronymus ad Galat. 4. *Eum hominem spiritualem dicimus, qui vniuersa Scripturarum Sacramenta cognoscens sublimiter ea intelligat, & Christum in diuinis libris videns nihil ineis iudaicæ traditionis admittet.*

Circa diuisionem etiam sensus spiritualis in allegoricum, moralem, & anagogicum. Non desunt plures, qui affirment tantum duo membra huius diuissionis statuenda esse, nempe allegoricum, & anagogicum. Fundamentum est quia in Scriptura sacra solum significantur tres sensus nempe litteralis, allegoricus, & anagogicus. Et sic in merito asignabitur quartus. Probant hoc nam Salomō in 22. prouerb. de Scriptura loquens dicit: *Ecce descripsi eam tripliciter in cogitationibus, & scientia vt ostenderem tibi firmitatem, & eloquia veritatis.* Quibus triplicem Scripturæ sensum designari docuit Hieronymus in Amos 4. dicens: *Et triplicem intelligentiam scripturarū, de qua nobis præceptum est, vt describamus eā in cordibus nostris in vnius Dei sententiam coartantes debemus enim Scripturam sanctam primum secundum litteram intelligere facientes in etica quæcunque præcepta sunt, secundo iuxta allegoriam, id est intelligentiam spiritualem tertio secundum futurorum beatitudinem.* Rursum arcæ constructionem Deo præcipiente ac dicente: *Deorsum cenacula, & stricteges (siue tribulata tria) facies in ea.* Ex quibus Origenes colligit tres Scripturæ sen

vt consummatore nostræ salutis per gloriã. Est etiam in hac sententia D. Thom. hic art. 10. & in quodlib. 7. art. 15. Vbi id ad longum probat. Est etiam in ea sententia Augustinus in 1. super Genes. ad litteram, ibi: *In omnibus libris sanctis oportet intueri, quæ ibi æterna intuentur. Quæ ibi facta narrantur. Quæ futura prænuntiantur, quæ agenda præcipiuntur. Primum pertinet ad sensum anagogicum. Secundum ad historicum, tertium ad allegoricum; quartum ad moralem.* In eadem sententia est Beda super Genesim in principio, vbi dicit: *Quatuor sunt sensus sacræ Scripturæ, historia quæ res gestas loquitur, allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur, tropologia, id est moralis locutio, in qua demoribus ordinandis tractatur, anagogia per quam desumnis, & cælestibus tractaturi ad superiora reducimur.*

Ex his ad ea quæ probant tantum sensus scripturæ esse tres: dico Sanctos illos Patres probasse esse tres, sed sensu allegorico comprehendisse moralem. Vel dicatur præfatos Sanctos loquutos fuisse de sensu spirituali, non in ordine ad Christum, sed in ordine ad Ecclesiam: cumque in duplici tantum statu distinguatur Ecclesia, vtpote, quæ sola est, vel militantium, vel triumphantium; ideò sensum spiritualem duplicem esse dixerunt alium allegoricum in ordine ad Ecclesiam Militantem, alium anagogicum in ordine ad Ecclesiam triumphantem, non tamen negarunt in ordine ad Christum authorem gratis, exemplum bonorum operum, & consummatorem gloriæ sensum spiritualem esse triplicem, & sic non negarunt sensus scripturæ esse quatuor litteralem, allegoricum, moralem, & anagogicum.

§. III.

Soluuntur argumenta, quæ prætendunt probare sensus Sacræ Scripturæ non esse quatuor.

185 PRimò arguitur. Sicut enim in Sacra Scriptura aliqua figurate dicuntur de Christo ista & aliqua figurate dicũtur de alijs hominibus, Daniel. enim 8. *Perhircum caprarum.* Significatur Rex Græcorum, sed huiusmodi figuratiuæ loqutiones non faciunt sensum distinctum a litterali: ergo nec sensus allegoricus per quem exponuntur de Christo, ea quæ in figuram eius præcesserunt debet poni alius à sensu litterali.

Ad hoc argumentum dist. mai. Si ly, *ita*, dicat omnimodam similitudinem, neg. mai. Si dicat aliqualem, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Itaque verissimum est, quod sicut Christus significatus est per ea, quæ illum præcesserunt; ita & alij homines significari sunt per ea, quæ præcesserunt illos; sed est discrimen, quod ea, quæ Christum figurarunt, fuerunt res veræ secundum veram historiam in re existentes, quas tamen, dum Deus author scripturæ ad Christum finem per se intentum ordinabat, vera figura Christi erant; vnde verba primò significabant illas res prout vere accidebant à parte rei, & deinde spiritualiter Christum adumbrabant, & sic dabatur locus ad distinguendum sensum allegoricum, à sensu litterali respectu verò aliorum hominum res non ita euenit, nam res illæ per quas significati sunt, non fuerunt verè res, & veri successus, sed fuerunt purè similitudines, & fictiones, solum fictæ ad repræsentandum alios homines: vnde in illis non potuit esse sensus litteralis, qui primò historiam diceret, & deinde allegoricus, quo spiritualiter homines illi significati essent, sed tantum fuit sensus litteralis, quem Deus per se primò prætendebat per illas similitudines, & fictiones. Vnde *ille Hircus*, quo Rex Græcorum significatus est, non fuit verus Hircus, sed tantum fuit similitudo quædam imaginaria, adhoc solum Prophetæ ostensa, vt Persona Regis Græcorum significaretur. § Instas Christus non semper est figuratus in sacra Scriptura per veras res verè existentes, sed aliquando per puras similitudines adhoc solum ostensas, vt Christum repræsentarent; igitur, tunc etiam non possemus distinguere sensum allegoricum à litterali. Resp. Concedendo consequentiam. Sic tenet D. Thom. in quodlib. 7 art. 15. ad 1. vbi habet: *Si alicubi verò inueniatur quod Christus significetur per huiusmodi imaginarias similitudines, talis significatio non excedit sensum litteralẽ, sicut Christus significatur per lapidem qui excissus est demonte, sine manibus Daniel 11.*

186 Arguitur 2. Vna est Ecclesia Capitis, & membrorum, sed sensus allegoricus videtur pertinere ad caput Ecclesiæ, scilicet Christum, sensus moralis videtur pertinere ad membra eius scilicet, fideles: ergo sensus moralis, non debet ab allegorico distingui. Ad hoc dist. min. quoad 1. & 2. partem, quoad 1. Sensus allegoricus pertinere videtur ad caput Ecclesiæ scilicet Christum, solum ratione capitis, nego min. Etiam ratione membrorum, vt membra sunt, conc. min.

In I. part. D. Th.

min. quoad 2. Sensus moralis pertinet ad membra, vt membra sunt, neg. min. Secundum, quod particulares personae sunt, personaliter opperantes, conc. min. & nego consequentiam. Itaque allegoria non sistit tantum in Christo capite, sed etiam se extendit ad membra, vt membra sunt Christi capitis, at sensus moralis, non est de membris, vt membris, sed respicit proprios actus eorum prout personaliter ab eis procedunt. Pro primò habetur exemplum in Iosue 7. Vbi per duodecim lapides electos de Iordane, allegoricè significantur Apostoli.

Tertiò arguitur, sensus moralis est, qui ad morum instructionē pertinet, sed sacra Scriptura in pluribus locis secundum sensum litteralem mores instruit ergo moralis sensus non distinguitur à litterali. Ad hoc argum. dist. mai. Sensus moralis est, qui ad morum instructionem pertinet, per modum legis praecepti, vel regulae dictantis ipsam morum instructionem, nego mai. Secundum quod aliqua gesta, eo facta sunt vt ex similitudine cum ipsis mores nostros componamus, & reformemus, conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaque sensus moralis, qui à nobis distinguitur à litterali debet esse pars sensus spiritualis, sensus autem spiritualis debet fundari in corpore litterae, & sic sensus moralis debet supponere sensum litteralem: at secundum litteram historialiter aliqua narrantur gesta in sacra Scriptura ad instructionem morum nostrorum, non quia demonribus instruendis dicitent, sed vt opperentur proportionaliter, & conformiter ad ea, quae gesta sunt. Vnde dicitur *Christus passus est nobis relinquens exemplum*, & secundū hoc assignatur sensus moralis distinctus à sensu litterali. Sic D. Thom. 3. p. q. 45. art. 3. dictans causas convenientiae passionis Christi dicit: *Secundò quia per hoc dedit nobis exemplū, obedientiae, humilitatis, constantiae, iustitiae, & caeterarum Virtutum in passione Christi ostentatarum, quae sunt necessaria ad humanam salutem.* Vnde dicitur 1. Petri 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius.* Secundum ergo, quod ea, quae in Christo gesta sunt intelliguntur ad instructionem morum nostrorum facta; sic habetur sensus moralis.

137 Quartò arguitur, Christus, & est caput Ecclesiae Militantis, & est caput Ecclesiae Triumphantis, ergo sensus annagogicus, qui spectat ad Christum, vt caput est Ecclesiae Triumphantis, non erit distinctus à sensu allegorico, qui spectat ad Christum, secundum quod caput est Ecclesiae Militantis.

Ad hoc, distinguo antecedens, est caput Ecclesiae Militantis, & Triumphantis, sub alia, & alia ratione influxus; concedo antecedens: sub eadem ratione influxus, nego antecedens, & consequentiam. Itaque idem Christus est caput vtriusque Ecclesiae; sed respectu militantis, habet se vt iustificans, & remittens peccata; respectu triumphantis, vt largiens praemia in perpetuum duratura, & sic datur locus ad distinguendum sensum allegoricum, & anagogicum, quorum primus respicit Christum, vt salvatorem secundus, vt glorificatorem.

Quintò arguitur. Si isti quatuor sensus essent de necessitate sacrae Scripturae, quilibet locus sacrae Scripturae deberet habere praefatos quatuor sensus, hoc autem est falsum: ergo prob. min. nam Augustinus super Genes. ad litteram, dicit: *In quibusdam solus sensus litteralis, quaerendus est solus*; ergo isti quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacrae Scripturae. Ad hoc neg. mai. non enim sic dicimus istos quatuor sensus; sic esse neccessarios pro exponendis scripturis sacris, vt velimus pro quolibet scripturae loco esse neccessarios; nam erit locus, qui habebit quatuor, & erit locus qui habebit tres, & qui habebit duos, & qui habebit vnum tantum, nempe litteralem, vt dictat Augustinus in loco adducto in argumento. Quod vt intelligatur (adverte) quod in sacra Scriptura praecipuè ex prioribus posteriora significantur & à Deo, quandoquè in sacra Scriptura secundùm sensum litteralem dicitur aliquid de priori, quod potest spiritualiter de posterioribus exponi, sed non convertitur: inter omnia, autem quae in sacra Scriptura narrantur prima sunt illa, quae ad Vetus testamentum pertinent, & ideò quae secundum litteralem sensum ad facta Veteris testamenti spectant possunt quatuor sensibus exponi. Secunda vero sunt illa, quae spectant ad statum praesentis Ecclesiae in quibus illa sunt priora, quae ad caput pertinent respectu eorum, quae pertinent ad membra; quia ipsum corpus verum Christi, & ea, quae in ipso sunt gesta, sunt figura corporis mistici Christi, & eorum, quae in ipso geruntur, vt in ipso scilicet Christo exemplum vivendi summere debeamus. In Christo etiam nobis futura gloria praemonstrata est: Vnde ea, quae ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, possunt exponi, & allegoricè referendo ad corpus eius misticum, & moraliter referendo ad actus no-

nostros, qui secundum ipsum debent reformari. Et anagogicè in quantum in Christo est nobis iter gloriæ præmonstratum. Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia non potest exponi allegoricè, nisi forte ea, quæ dicūtur de primitiua Ecclesia exponantur quantum ad futurū statum Ecclesiæ præsentis, possunt tamen exponi moraliter, & anagogicè: ea verò, quæ moraliter dicuntur secundum sensum litteralem non consueuerunt exponi nisi allegoricè. Illa verò, quæ secundum sensum litteralem pertinent ad statum gloriæ, nullo alio sensu consueuerunt exponi, eo quod ipsa non sunt figura aliorum, sed ab omnibus alijs figurata. Ex quibus patere potest, quæ loca scripturæ admittant quatuor sensus, quæ admittant solum tres, quæ solum duos, & quæ vnum tantum.

§. IIII.

Vtrum præter istos quatuor sensus detur alter, qui dicitur acomodatitius?

188 EXpositionem scripturæ in sensu acomodatitio, eam dicimus, quando per allusionem, quam vna res de qua nobis est sermo cum alia, quæ in sacra continetur scriptura habet, locum aliquem Scripturæ aducimus, & ad probandum aliquod intentum aptamus; vt cum Ecclesia ad celebrandum Diuum Thomam vtitur illo: *Elegit eum ex omni carne, & dedit illi coram præcepta, & legem vitæ, & disciplinæ docere Iacob testamentum suum, & Iudicia sua Israel.* Et cum celebrat de Beato Dominico aplicat illud Ecclesiast. 50. *Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi Luna plena in diebus suis, & quasi Sol refulgens: sic iste effulsit in templo Dei.* Mens ergo nostra in hoc §. non est vtrum in Ecclesia talis sensus acomodatitius detur, nam passim illo Ecclesia vtitur, & concionatores pro laudandis virtutibus, & vitijs vituperandis passim scripturæ loca acomodant. Sed inquirimus vtrum inter sacros sensus, quibus Spiritus Sanctus vsus est per Canonicos Scriptores annumerandus veniat sensus acomodatitius; sic, quod sit verum Scriptores Canonicos aliqua dicta esse secundum sensum acomodatitium.

In quo puncto elucidando Iansenius in concordia Euangelica cap. 11. censet verba illa: *Ex Ægipto vocaui Filium meum,* ab Euangelista Matheo cap. 2. in sensu acomodatitio citari; non vero in sensu litterali, aut mistico. Quod, & docet de illis verbis Isaiæ 29. quæ refert Mathe. cap. 15. *Populus hic labijs me honorat* & de illis Isaiæ 6. *auditu audietis, & nō intelligetis,* & Psal. 77. *aperiam in parabolis os meū,* quæ citat Matheus cap. 13. Pater Vazquez hic disp. 14. primo dicit absque controuersia esse, quod interdum Scriptores sacri, alterius antiquioris Scripturæ sacræ verba per solā acomodationem referant sic Apocalipsis. 11. de duobus illis viris quos tempore Antichristi prophetaturos per dies 1260. prædixit Ioannes (inquit) *Hi sunt duæ oliuæ, & duo candelabra in conspectu Domini terræ stantes.* Quæ verba patum mutata de Iesu Sacerdote Filio Iosedec. & de Zorobabel duce Iuda antea dixisse Zachariam cap. 4 Multi, graues quæ Doctores existimarunt, duos autem de quibus Ioannes prædixit esse Enoc, & Eliam, tradiderunt Ambrosius, Gregorius, Prosper, & Ricardus. In eundem etiam modum Scriptor lib. Thobiæ cap. 2. accepit illa verba Amos 8. *Dies festi vestri conuertentur in luctum, & liber primus Machabæorum cap. 1. ad eadem verba alludit cum inquit dies festi conuersi sunt in luctum.* §. Dicit secundò verba, quæ ex veteri testamento, ab Euangelistis recitantur tanquam ad impleta, non debere per solam acomodationem explicari iuxta veriorem sententiam; v g. Cum inquit Matheus in 2. cap. vt ad impleretur quod dictum est à Domino per Prophetam: *Ex Ægipto vocaui Filium meum,* non debere hæc verba intelligi per acomodationem, in quo se opponit Iansenio.

189 Communis tamen sententia inter Thomistas affirmat Scriptores Canonicos nunquam vsos fuisse Scripturæ locis in sensu acomodatitio. Hæc absque dubio est D. Thom. nam vbicunque tractat de numero sensuum sacræ Scripturæ, tantum dicit esse quatuor, & non numerat inter eos sensum accomodatitium; igitur sensus acomodatitius non annumeratur inter sacros sensus, quos intendit per sacram Scripturā Spiritus Sanctus. §. Secundo prob. nam quoties Canonicus Scriptor vtitur illo aliquo loco antiquioris Scripturæ vt ad comprobandum aliquam veritatem fidei; sensus acomodatitius non est aptus ad probandam veritatem fidei; igitur sensus acomodatitius non venit à numerandus inter sensus sacræ Scripturæ intentos à Spiritu Sancto. Conseq. patet, & præmissas prob. min.

modatitius non est aptus ad comprobandum fidei veritatem. Hæc erat minor rationis nostræ, cuius promisimus probationem, & iam damus, etenim sensus acomodatitius est, quando id, quod Scriptura dicit de vno, dein de aplicatur alteri, non quasi dictum de vtro que, sed quia quadrat huic cui acomodatur, igitur nequit per illud probari veritas fidei: prob. conseq. Nam nullus sensus Scripturæ, qui non fundatur in littera Scripture valet ad comprobandam veritatem eius: Sic tradit Augustinus in libro de Doctrina Christiana adductus à D. Thom in prolog. 1. sent. q. 2. art. 5. ad 2. ibi: *Vnde, & sensus spiritualis non est idoneus ad confirmandum veritates fidei, nisi sensu litterali fulciatur*, at locus scripturæ, qui dicitur de vno, & acomodatur alteri non fundatur in littera scripturæ; quia scriptura de eo cui acomodatur non est loqura, neque in sensu litterali neque in sensu spirituali, igitur sensus acomodatitius non est aptus ad probandam veritatem fidei.

§. V.

Soluuntur argumenta.

391 PRimò arguitur contra conclusionem. Nam illud: *Populus hic labijs me honorat*, quod habetur in Essaia cap. 29. Matheus cap. 19. Acomodat populo Ebraico, vel suæ ætatis, dicens: *Bene prophetauit de vobis Esaias populus hic labijs me honorat.* Nam negari non potest prophetam loquutum cum populo illo cui prophetabat. Atque duritiem eorum, & hyprochrisim per præfata Verba increpasse, quod satis est, vt multo post tempore Euangelista non modo in eorum filios verba illa vsurpauerit; sed etiam dixerit optime prophetasse de illis Essaiam, non quod de illis litterali sensu, aut etiam mistico ea intellexerit; sed de Parentibus eorum, quorum hypochrisim, & duritiem, veluti hæreditaria successione filij accepisse videbantur, id enim, inquit, Vazquez frequenter euenit, vt quædam vitia, quæ sunt veluti natiua alicui genti ex naturali eius temperamento, & inclinatione profecta in posteros etiam transmittantur; igitur Scriptores Canonici vsi sunt scriptura in sensu acomodatitio. Confirm. hoc. Nam Paulus 1. ad titum monet eum, vt acriter reprehendat cretenses de eo, quod pessimi homines essent, & vitia eorum probat testimonio cuiusdam Profetæ eorum. Nempe Epimenides, dixit enim, inquit, Paulus: *Quidam eorum proprius Propheta Cretenses semper mendaces male bestiæ, ventres pigri.* De quo testimonio Paulus inquit: *Testimonium hoc verum est, quam ob causam increpa illos dure, vt sani sint in fide*, Quibus Vazquez ponderat, quod epimenides non prophetauit de illis cretensibus, qui viuebant tempore Pauli; sed de illis, qui viuebant tempore epimenides; & tamen per acomodationem Paulus vtitur illo testimonio, vt haberet causam increpandi; igitur sacer Scriptor vtitur Scriptura in sensu acomodatitio. Alia duo loca adducit, quæ eandem prorsus difficultatem habent.

In 1. part. D. Thom.

392 Resp. ergo in nullo ex his duobus locis Scriptorem sacrum loquutum per acomodationem, nam Euangelista dicit: *Bene prophetauit de vobis Isaias*, Si autem prophetauit de illis, qui erant tempore Christi: ergo loquutus est de illis, vel in sensu litterali, vel in sensu mistico, nam si de illis prophetauit veritas illius prophetiæ vere probatur per hipocrisim, quæ vigebat in Scribis, & Phariseis contēporaneis Christi. Nec valet dicere, quod Isaias illa tantū dixerit de populo sibi coætaneo; & sic nō loquutus sit de coætaneis Christi. Non inquā valet nā respectu eorum, qui fuerant coætanei Isaiæ illa verba non habuerunt rationem prophetiæ; sed tantum habuerunt rationem simplicis reuelationis, reuelauit enim Deus hypocrisim illius populi, quam habebat de præsenti, & prophetauit hypocrisim, quam erat habiturus populus Hebreus tempore Christi: vnde Euangelista non est loquutus in sensu acomodatitio; sed in sensu litterali. Vel dato casu, quod rationem prophetiæ habuerit respectu eorum, qui viuebant tempore Isaiæ, & ad litteram loquutus sit Propheta de eis, adhuc potuit loqui ad litteram de his, qui erant coætanei Christi, nam non habemus pro inconuenienti, quod aliqua loca Scripturæ duos habeant sensus litterales. Vnde absque acomodatione potuit Euangelista dicere: *Bene prophetauit de vobis Isaias populus hic labijs me honorat.*

Ad secundum in confir. adductum. Dico, quod cum Paulus dicat epimenidem prophetasse de cretensibus qui viuebant tempore Pauli, & addidisse illa verba: *Testimonium hoc verum est*, Non potest dicere Vazquez Paulum acomodasse dictum Epimenidis illis cretensibus qui viuebant tempore Pauli. Vnde ex nullo capite probatur Scriptorem sacrum vsum fuisse sensu acomodatitio.

Secun-

193 Secundo arguitur ex illo ad Rom. 15. *Quacunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt, vt per patientiam, & consolationem Scripturarum, spem habeamus*, Etenim Paulus vt persuaderet Romanis vnumquenque placere proximo suo in bonum, adduxit exemplum Christi, qui non sibi placuit &c. Et super hoc adduxit verba, quæ retulimus, Christi autem exemplum solum deseruit per acomodationem, *Nobis nanque* vt, innuit, Petrus 1. 2. cap. *Reliquit exemplum, vt sequamur vestigia eius*; Et tamen in Christo, vt in figura non continebantur ea, quæ Paulus suadere curabat, sic quod posse mus dicere, hic adesse misticum sensum: ergo sola ibi interuenit acomodatio.

Ad hoc dico, quod ea, quæ facta sunt in Christo, dicta sunt de nobis membris eius in sensu morali, vt supra vidimus ex D. Tho. vnde non accomodantur nobis: siquidē falsum est, quod dicit Vazquez, quod Christi exemplum solum deseruit per acomodationem. 3. Tertio arguitur nam Christus Dominus Lucæ 6. exemplo Dauidis, qui ob instantem necessitatem comedit panes propositionis, defendit factum suorum Discipulorum, qui vt manducarent, vellebant spicas in Sabato, & docuit veram obseruantiam Sabati. 5. Ad hoc dico factum illud Dauidicum in sensu morali significasse facta nostra intendisse quæ Spiritum Sanctum per illud Dauidicum factum nobis ostendere regulam iuxta quam necessitate instante debemus præcepta interpretari & in hoc sensu Christus vsus est præfato testimonio. Vnde ibi nulla afuit acomodatio.

§. VI.

An sub eadem littera cadant plures sensus litterales?

194 Michael de Medina lib. 6. de recta in Deum fide cap. 25. defendit in Scriptura sacra nunquam in eadem littera designari plures sensus, pro qua sententia refertur etiam Adamus super Isaiam communis tamen sententia Theologorum affirmat de facto sub vna sacra Scripturæ littera plures sensus litterales contineri. Est tamen aliquod discrimen inter Authores, qui hanc secundam sententiam tenent. Primo, quia aliqui hoc defendunt sentientes sensum spiritualem aliquando esse litteralem; puta cum per se primo intenditur ab Spiritu Sancto. Ita tenet Abulensis su- per illud Math. 2. ex Ægypto vocaui Filium meum, & super 1. capur Math. Alij etiam dicunt eundem locum Scripturæ, prout citatur in veteri testamento posse habere vnum sensum litteralem, & prout citatur in nouo posse habere alium distinctum, v.g. Illud: *Os non comminuetis ex eo* prout citatur in veteri testamento significat, litteraliter de agno pascali prout autem citatur ab Euangelistis significat de Christo. Cæteri autem omnes constantissime defendunt posse vnum locum Scripturæ duos habere litterales sensus, etiam prout ab eodem sacro Scriptore profertur. Et quia in hac sententia est veritas ideo fit nostra conclusio.

Dantur de facto sub vno Scripturæ loco plures sensus litterales. Prob. primo authoritate Augustini confes. lib. 12. ibi: *Deus per sermonem vnum in litteris sacris plerumque non vnam solum, sed plures etiam litteras veluit significare sententias*. Hoc ipsum tenet D. Thom. hic art. 10. ibi: *Quia vero sensus litteralis est quem Author intendit Author autem sacra Scriptura Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprahendit, non est inconueniens si etiam secundum litteralem sensum in vna littera Scripturæ plures sint sensus*. Prob. deinde adducendo varia loca in quibus plures sensus litterales habentur. Mathei 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam*, Qui locus secundum litteram à Patribus interpretatur de *Christo*, ab alijs interpretatur de *Petro*, ab alijs de *Fidei confessione*. Similiter illud Daniel. 19. *Et erit in Templo abominatio desolationis*. Quæ prophetia ad litteram significat Templi Hyerosolimitani vastitatem: quæ à Rege Antioquo facta est, de qua Machabeorum 1. scribitur: *Quinto, & quadragessimo, & centessimo anno ædificauit Rex Antiochus abominandum idolum desolationis super Altare Dei*, Significat etiam ad litteram futuram solitudinem ac nefariam Templi vastitatem à Romanis efficiendam. Quam Christus pronuntiauit Math. 24. illis verbis: *Cum ergo uidebitis abominationem desolationis, quæ dicta est à Daniele Propheta stantem in loco Sancto, qui legit intelligat. Tunc qui in Iudea sunt fugiant ad montes*. 5. Similiter illud Isaiæ: *Ex Ægypto vocaui Filium meum, quod ad litteram significat*, Exitum Israelis de Ægypto; erat enim Israel Filius Dei adoptiuus per gratiam, significauit etiam ad litteram, Filij Dei naturalis reuersionem ex Ægypto, monitu Angeli factam, nam de illa inquit Math. vt: *Adimpleretur, quod dictum est per Prophetam*,

M. Ferre

tam, ex Ægypto vocaui Filium meum. Similiter illud: *Os non comminuetis ex eo*, Quod de agno paschali litteraliter iubetur in deuteronomio, & de Christo crucifixo etiam litteraliter intelligitur ab Euangelistis, dum dicunt, vt ad impleretur Scriptura os non comminuetis ex eo. §. Habetur, & hoc ipsum in illo Psalm. 2. *Ego hodie genui te*, Quod de æterna natiuitate Christi intelligitur à Paulo ad Hæbreos 1. & de Christi resurrectione exponitur ab eodem Paulo act. 13. §. Prob secundo ratione, nam nulla est implicantia; imo maxime elucet sacræ Scripturæ debita commendatio in eo, quod in aliquo eius loco, author illius plura voluerit ad litteram significare; Deus enim omnia significabilia suo intellectu simul compræhenderat id, quod author per litteram explicare intendit sensus litteralis est, & dicitur: ergo nulla erit implicantia; immo maxima erit Scripturæ sacræ commendatio, in eo quod, per vnam litteram plura diuersa significet. §. Prob. tertio nam ex ipso originali Hæbreo variæ translationes, quas Ecclesia veneratur factæ sunt, quod esse non posset; nisi ipsa littera Hæbrea plures admitteret litterales sensus. Nam qualibet translatio nouum sensum litteralem facit. §. Similiter Hæbreæ Scripturæ sine punctis vt antiquitus legebantur longe aliud significabant, ab eo, quod modo adiunctis punctis significant; igitur Spiritus Santus qui omnia præuenit, & disposuit per eandem litteram plura significare voluit.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

195 Contra hanc veritatem adest difficile argumentum, nam si eadem littera plura, & diuersa significaret eius significatio esset æquiuoca: sicut hæc vox canis; quia plura per modum plurium significat, æquiuoca est; hoc autem non est admittendum, alias Spiritus Sanctus occasionem præberet errandi, dum vnum præalio intelligeremus. Similiter non posset fieri argumentum ex vi illius Scripturæ, quod esset efficax ad conuincendum Hæreticos, & ad demonstrandum vnam veritatem determinate præ aliis.

Ad hoc argumentum aliqui negant maiorem; quia tunc solum datur vera æquiuocatio, quando vox significat plura, vt plura, id est, vt nullam habent inter se similitudinem, & proportionem: ea autē plura, quæ per vnam litteram sacra Scriptura significat, inter se proportionem, ac similitudinem habent: vnde vox potest significare vnum proprie, & alterum per metaphoram, sed vtrunque immediate. Aponiturque exemplum huius doctrinæ in illo: *Os non comminuetis ex eo*, Quod pro propio significato accipitur immediate pro agno Paschali, & per similitudinem, quam Christus habuit cum agno in proprie, & per metaphoram, significat Christum. Vnde non datur æquiuocatio in vocibus, sed tantum analogia proportionalitatis metaphoricæ. §. Cæterum hæc solutio licet bona sit pro aliquibus locis Scripturæ, quæ duos sensus litterales habent, non tamen est bona pro omnibus: & enim non omnia loca quæ duos sensus litterales habent, habent vnum iuxta propriam significationem, & alterum iuxta impropriam, & metaphoricam. Illud enim ex Ægypto vocaui Filium meum Secundum propriam significationem accipitur pro populo Dei, Filio Dei adoptiuo, & etiam pro Christo Filio Dei naturali, vt erg. soluatur argumentum vniuersaliter alia debet asignari solutio. §. Vnde alij respondent argumento facto dando trans. ad maiorem, negando min. Non enim habetur periculum deceptionis, vel erroris ex eo; quod littera Scripturæ æquiuoce significet plura inter se diuersa, nam siue Scriptura iuxta istum sensum, vel iuxta illum accipiatur cum iuxta vtrunque à Deo dictata sit, iuxta vtrunque, sensus eius verus necessario est, & sic non habetur periculum erroris. Similiter non sequitur, quod ex tali loco non possimus conuincere Hæreticos de aliqua determinata veritate, nam antequam argumentemur, debemus probare talem locum Scripturæ duos sensus litterales habere, quod fiet, in probationem huius addu-cendo alia loca Scripturæ, vel traditionem ex qua constet de præfato duplici sensu, quod non dificulter fiet, nam vt bene aduertit Caietanus hic §. ad hoc brebiter. *Nihil necessarium ad salutem continetur in sacra Scriptura, quod non per litteralem sensum alicubi manifeste tradatur; quamuis in aliqua littera obscure Labeatur propter multitudinem expositionum.*

196 Cæterum contra solutionem insto, nam semel admissa propria æquiuocatione in voce Scripturæ, erit necesse admittere æquiuocationem in mente Scrip-

toris Canonici, qui illius est instrumentalis author, negat autem bona metaphisica dari in mente æquiuocationem; ergo nec admittere poterimus litteram aliquam scripturæ plura æquiuoce significare. Probo mai. Nam cum primum Deus Scriptori talem litteram dictauit, Scriptor secundum duplicem sensum illam loqutionem intellexit: ergo cum præfata intellecta nullum inter se habeant ordinem simul plura permodum plurium intellexit. Vnde in mente vltimata æquiuocationem passus est. Hoc enim est in mente æquiuocari, simul plura permodum plurium intelligere. Ad hoc dico non esse necesse, quod Scriptor Canonicus simul plura illa significata intellexerit. Vnde D. Thom. multitudinem sensuum litteralium, sub vna littera solum probauit ex eo, quod Deus author Scripturæ, simul omnia significabilia intellexit: non autem ex eo, quod Scriptor Canonicus, ea simul intelligere potuerit, acommodauit se ergo Deus modo intelligendi humano Scriptoris & sic successiue ei reuelauit Scripturæ sensus: vnde quamuis in littera sit æquiuocatio, non tamen infertur, quod ea in mente Scriptoris reperta fuerit, vel potuerit reperiri.

197 Sed vrgentius argues contra conclusionem. Etenim si vna littera duos sensus litterales haberet, vere vna littera probari possent duæ veritates de fide, at hoc est falsum: ergo prob. sequela, nam sensus litteralis Scripturæ est, quo probantur veritates fidei: ergo si vna littera, duos haberet sensus litterales per vnam litteram probarentur duæ veritates de fide: mi autem probo sic, tunc littera probat veritatem de fide, quando est de fide talem sensum litteralem conuenire litteræ; at secundum omnes Theologos non est de fide, quod sub vna littera, plures sensus litterales sint: ergo per vnam litteram, non possunt probari duæ veritates de fide. Hoc argumentum petit vt explicemus qua nam certitudine tenendum sit, quod vnus locus Scripturæ duos sensus litterales habeat. In quo puncto elucidando video omnes conuenire in eo, quod non sit certum de fide sacram Scripturam sub vna littera claudere plures sensus litterales: esse tamen ita certum vt oppositum non sit in fide tutum, & temeritate non vacat. Primam partem probant: quia cuncta loca, de quibus dicitur duplicem habere sensum litteralem, possunt absque hæresis nota declarari secundum vnum tantum sensum litteralem, & alium spiritualem, vt si proponatur illud Deuteronimij: *Os non comminueris ex eo*. Sine periculo hæresis incurrendæ exponi potest tantum ad litteram de agno pascali, & tantum allegorice de Christo, quod, & dicitur de illo: *Ex Ægypto vocaui filium meum*.. Quod ad litteram potest intelligi tantum dictum de populo Dei, & secundum allegoriam de Christo, si enim sic exponatur hæresis, non incurritur. Secundam partem probant; quia, qui negaret, quod vnus locus Scripturæ duos sensus habeat litterales opponeret se vnanimi Patrum sensui intelligentium plura scripturæ loca iuxta duos sensus litterales. Et sic esset temerarium, & parum tutus in fide.

198 Certe ego hic distinguerem, nam non est eadem certitudo de omnibus locis, quibus duo sensus litterales à Patribus conceduntur, plures sensus litterales habeant. Sunt enim aliqua loca, de quibus reuelatum est, plures sensus litterales habere, inter quos est illud, Psalm. 2. *Ego odie genuite*, quod Paulus ad Hebros exponi de generatione æterna Christi, & act. 13. de Christi resurrectione nam post quam dicit, Deum ad implesse, quod promiserat *resuscitans Iesum*. Probat hoc ex illo Psalm. 2. *Ego odie genuite*, dicit, *sicut, & in Psalmo 2. dicitur, ego odie genuite*. Probatio autem hæc vt efficax sit ad fundandam fidem resurrectionis debet procedere ex sensu litterali illorum verborum; non vero ex solo sensu spirituali eorundem; videtur ergo reuelatum esse, quod talis locus duos sensus litterales habeat. Cæterum solo recedere à communi sententia. Vnde ad argumentum distinguo mai. Vna littera probari possent duæ veritates de fide, probatione, quæ rem faceret de fide, neg. mai. Probatione, quæ rem illam ita redderet certam, quod de fide esset, quod qui oppositum assereret temerarius esset. conc. mai. & nego min. iuxta distinctionem maioris. Itaque dum tantum est certum quod vna littera duos sensus litterales habeat ea certitudine, quæ opponitur temeritati tantum probari potest aliquid esse de fide, ea certitudine, quod qui rem illam negaret esse de fide, temerarius esset.

5 Sed instas igitur non erit de fide, quod Christi resurrectio probetur esse de fide, ex illo Psalm. 2. *Ego odie genuite*. Consequens videtur absurdum cum Paulus illo loco eam probauerit: ergo. Resp. dist. con-

seq. Secundum sensum litteralem illius loci conc. consequentiam, secundum alium sensum, nego consequentiam. Itaque de fide est, quod per illa verba: *Ego odie genuite*, resurrectio Christi probatur esse de fide in quo autem sensu, talis loci, hoc probauerit Paulus, hoc non est de fide, nam esto Patres conueniant in eo, quod sensu litterali sit vsus Paulus, tamen hoc non est ita certum, quod oppositum non sit de fide. Sed adhuc instas sensus spiritualis non est aptus ad probandum de fide: ergo si illa verba probant fidem resurrectionis illam probabunt per sensum litteralem non vero per solum spiritualem. Ad hoc dist. antec. sensus spiritualis non est aptus ad probandum de fide, quando est ocultus in littera conc. antec. quando à Canonico scriptore pate factus est, neg. antec. & consequentiam.

199 Tertiò arguitur contra conclusionem. Deus non vtitur littera Scripturæ ad significandum per illam, nisi iuxta impositionem propriam, vel metaphoricam litteræ: ergo licet vna littera posit habere duos sensus litterales, alium proprium, & alium metaphoricum; non tamen poterit habere duos sensus secundum propriam littere significationem, nisi littera æquiuoce ex vi suæ impositionis plura permodum plurium significet. Explico hoc, illa verba: *Os non comminuetis ex eo*, ex vi propriæ impositionis aplicantur agno paschali, & quia Christus metaphorice est agnus, habent etiam retinendo propriam significationem accipi in proprie pro Christo, & sic in hac littera duplex designatur sensus litteralis. Cæterum illa verba: *Ego odie genuite*, ex sua impositione, siue proprie, siue metaphorice solum habent significare generationem, vt ergo ad litteram significent resurrectionem, quæ nullomodo est generatio, debuit Deus præfatas voces de nouo imponere ad significandum resurrectionem, quod si Deus non fecit; igitur secundum litteram per illam Christi resurrectionem significare nō potuit, & sic tantum in sensu spirituali per illas significabitur Christi resurrectio. Ad hoc dico, quod cum Deus sit author rerum, & vocum; sicut rebus non significantibus secundum se alias, potuit vti ad significandum illas; ita & vocibus non significantibus ex vi suæ impositionis resurrectionem Christi, potuit vti ad eam significandum. Vnde informa, nego antec. ex quo patet ad explicationem.

***

In I. part. D. Th.

§. VIII.

Vtrum sensus litteralis nociuus, & mortiferus sit.

200 Partem affirmantem tenuerunt aliqui authores, quos suppresso nomine refert Iulius Rugerius in suo Opusculo de sens. sacræ Scripturæ, qui dictarunt sensum litteralem multoties à S. PP. reprehendi, ab Apostolis, à Christo, & à Deo ipso, quasi falsa asserat, blasphemias, & hæreses contineat, Iudaismum doceat, sibique adhærentes occidat, atque cum spirituali sensu aperte pugnet. Cæterum sic sentientes, & affirmantes maximis è contrario difficultatibus premuntur; cum enim littera ipsa, ac litteralis sensus à Espiritu Sãcto manarit (Sacræ Scripturæ) authore quem nec mentiri posse, nec fallere, nec velle nos perdere suspicandum est, ipsum tamen mēdacem esse, atq; notiuũ, & mortiferum aliquid pro salutari nobis ad occidēdum porrexisse, certe fateri compelluntur. Vnde contra istos statuitur pars negatiua pro conclusione, & prob. tum, quia Christus Iesus litteralē aprobat, nam Math. 19. aprobat illud Gen. 2. *Quam ob rem relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.* Similiter Deuteronomij 5. Deus secundum litteram illud: *Audi Israel Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* Christus etiam Angelico ore annũtiatus est secundum sensum litteralem scripturæ, natus ex Maria Virgine, cruci affixus, mortuus, resurgens, & in cœlum gloriosus ascendens. Dictat etiam fides ex scriptura sacra secundum sensum litteralem mundi creationem in tempore, ex illa littera, Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Sancti etiam Patres secundum sensum litteralem in suis eruditissimis Commentarijs interpretati sunt. Non ergo sensus litteralis nociuus, & mortiferus est. Secundo prob. Nam Patres sensum litteralem passim laudant, & modum quo debeat amplecti docent. Athanasius in Sermone ad illud: *Inuenietis pullum alligatum*, sic loquitur, *hæc ēū dico historiam non aufero, nec enim spiritu litteram tollimus, sed spiritum vim, officium, quæ littera conseruat, verissimum siquidem est, dominum in asellum asinum sedisse, cum ex Bethania Ierosolymam proficisceretur, de ea enim Zacharias Propheticus edidit, discite filiæ Sion ecce Rex Vester venit mansuetus, sedens in asino, & pullo sub iuga-*

lis

lis sobole. Salva igitur historia fide perscrutor, quæ in ea desosa sunt. Athanasius consentit Chrisost dum in Proœmio in Psalm. ait: *Apostolus nusquam evertit historiam licet contemplationem vocarit Allegoriam, non quod nomina quid sibi vellent ignoraret, sed doeet, quod licet sententijs allegoriæ nomen attribuerit; per contemplationem tamen, id suffitiat accipere nusquam lædentes naturæ historiam; sed diuinæ Scripturæ innouatores, & qui sibi videntur sapientes, de historia, vel dubitantes, vel in eam se improbe gerentes introduxerunt allegoriam, non ex sententia Apostolica, sed ex vana sua gloria, facientes, vt qui legunt, alia pro alijs accipiant.* His consonat Hieron. in Amos 4. dum dictat *debemus enim Scripturam sanctam primum secundum litteram intelligere*, sed Augustini iam iam accedant super sensum litteralem encomia, sic ait, de Gen. ad litteram 8. *Sane in quam quisquis voluerit omnia, quæ dicta sunt secundum litteram accipere, id est, non aliter intelligere, quam littera sonat, & potest euitare blasphemias, & omnia congruè xid Fidei Catholicæ prædicare, non solum ei est inuidendum; sed præcipuus multumque laudabilis intellectus habendus est*: ergo sensus litteralis non nocivus, non mortiferus, sed vt valde laudabilis, tenendus, & venerandus est.

§. VIIII.

Soluuntur argumenta.

201 HVIC tamen viritati, plures ex Patribus se videntur opponere. Origenes in Exodum Hom. 40. inquit: *Dicimus igitur legem esse duplicem: alteram iuxta litteram, alteram iuxta sententiam: sicut, & maiores nostri docuerunt iam illam, quæ sicut scriptum est accipitur, non tam nos quam Deus, per quendam Prophetam eius non bonum nominat, & præcepta non bona; atque id circo eiusmodi ius litterale contrario decreto à Deo abrogari.* Theodoretus demonstrat, inquins: *Quod autem nudam litteram attendere non sit religioni consentaneum Deus ipse demonstrat, legem contrariam statuens dicto, reddens peccata patrum in filios, vsque ad tertiā, & quartam generationem, his qui oderunt me, alibi enim dicit, non morientur filij pro patribus, nec patres pro filijs, sed vnusquisque pro peccato suo morietur. Et per Ezequielem, quæ est parabola vestra cum dicitis, Pa-*

tres comederunt vbam acerbam, & dentes filiorum obstupuerunt? Viuo ego dicit Dominus, si vltra erit hæc parabola; sed obstupescent dentes eorum, qui comederunt vbam acerbam quoniam meæ sunt omnes animæ. Athanasius, hoc ipsum Christum reprehendere demonstrat dum loco citato, ait: *Quæ propria est Iudeorum vesania? Quinimo, & Christus refutans eorum stultitiam ait, scrutamini scripturas; quoniam in illis nos putatis habere vitam æternam; cæterum Iudei litteræ adhærentes fame extabuerunt.*

202 His adde Apostolum dictantem 2. Corinth. 3. *littera occidit spiritus autem viuificat.* Hinc etiam Origen. in Psalm. 39. Hom. 3. ait: *Quoniam brachia peccatorum conterentur. Quomodo potest hoc secundum litteram stare, etiamsi aliquis vim facere conetur per imperitiam? Sunt multa in scripturis, ita posita, quæ etiam eum qui valde brutus est, & stertit, mouere possunt, imò cogere vt necesse habeat littera derelicta, ad intellectum confugere spiritualem, sicut & nunc faciunt brachia ista peccatoris quibus imminere contritionem comminatur, sed & in alio loco dicit, contere brachium peccatoris, & maligni. Quid ergo? Brachium illud corporeum peccatoris, & maligni putabimus conterendum?* Damnat etiam Augustinus sensum litteralem vt pernitiosum; quia quandoque nos mentiri edoceat. Sic enim habet lib. de mendatio: *Hoc vt exemplis fiat planius, id ipsum quòd Iacob fecit attende. Hedinis certè pellibus membra contexit: si causam proximam requiramus, mentitum putabimus, hoc enim fecit vt putaretur esse qui non erat.* Et post pauca, *vt autem in facto ita, & in verbo, nam cum ei pater dixisset quis es tu? Respondit, ego sum Esau primogenitus tuus; hoc si referatur ad duos illos geminos, mendatium videbitur.* Reprobat etiam Greg. Nisenus sensum litteralem vt falsum, blasphemum, & ad hæreses inducentem. Sic enim habet, de vita Moysis.

Hic qui omnino litteræ seruit rerum ipsarum consequentia corruptibilem esse Deum opinari compellitur. Quod prosequitur Athanasius de communi essentia Trium Personarum dicens: *Admonet Apostolus indicans litteram occidere, & spiritum viuificare, plurāque siquidem sacrarum litterarum si iuxta litteram sentiamus in nefarias collabemur blasphemias.* Consentit Cirilus dum contra Iulianum lib. 9. dicit: *Qui autem soli litteræ mentem suam alligant, & diuinorum ac occultorum nihil intelligunt, quod etiam longe &*

veritate abijstam, & ridicula argumenta faciant, absque labore monstrabimus ex ipsis eorum tesauris, quas in manibus habemus, sermonis acuti nuem sumentes. Iam audiamus Theodoretum. De quæst. in genesim. VI ait: *Caterum ipse paradisus est locus quidem diuinus, exprimant quomodo illic vnumquodque membrum, alioqui non frustra creatum, propriam vim exercet, & de Naso quidem, qui apud Aquilam, & Simachum dicitur vultus, à septuaginta autem pars illa formati hominis in quã Deus insufflauit spiritum vitæ, non igitur oportet adhærere nudæ litteræ Scripturæ tanquam vera sed Thesaurum in littera latentem quærere, eo quod ipsa littera diuinæ Scripturæ interdum falsum dicat.* Sed iam accedat Hieron. ad Gal. 4. vbi ait. *Opperæ carnis diuinorum voluminum historia continet, non valde eos iuuans, qui sic eam intelligunt vt scripta est. Quis enim non docebitur seruire luxuriæ, & fornicationem habere pro nihilo, cum Iudam ad Meretricem legerit ingredientem, & Patriarchas habuisse multas pariter vxores? Quomodo non ad idolatriam prouocabitur, qui sanguinem taurorum, & cæteras leuitici victimas non plusquam in littera forma putauerit indicare? Quod autem inimicitias Scriptura doceat in aperto est. Ex illo filia Babilonis misera, Beatus qui retribuet tibi retributionem, quam retribuisti nobis, Beatus qui tenebit, & allidet paruulos suos ad petram. Et ex illo in matutino interficiebam omnes peccatores terræ, & cætera his similia, de contentionibus videlicet, ira, rixis, dissentionibus, ad quæ si non altius aliquid sentiamus prouocant nos magis historia quam exempla prohibeant. Hæreses quoque magis de carnali Scripturæ intelligentia, quam de opperis carnis nostræ vt plurimi existimant subsistunt. Nec non inuidiæ, & ebrietates per legis litteram discimus. In ebrietatur Noe per diluuium, & Patriarchæ apud Iosephfratrem in Ægypto, sed & comessationes in regnorum libro Scripturæ sunt, saltauit Dauit, & constrepante timpanis coram arca testamenti Dei, & his similia.* Vnde concludit: *Multorum ergo malorum ocasio est siquis in Scripturæ carne permaneat.*

203 Hæc plane difficilia sunt, & multorum torquent ingenia in conciliandis dictis Sanctorum, qui circa hoc quæsitum opposita videntur loquuti.

Aliqui vt Sanctorũ dicta concilient, dicũt litteralem sensum per metaphoram expressum (quem figuratum appellant) cuiusmodi est ille: *Montes exultabunt vt arietes, & colles sicut agni ouium*, à Scriptura, & Patribus reprobandi, nisi figura ipsa, & translatio ad rem illam intelligendam conuertatur, quam similitudine exprimere, vel indicare deprehenditur, eiusmodi autem sunt illud: *Brachia peccatorum*, quæ contererida quidem esse littera affirmabat, & Origenes id à Scriptura præcipi negabat. 5. Et illud: *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ*, & illud *Beatus, qui tenebit, & allidet paruulos suos ad petram*, Quos litterales sensus Hieronymus reprehendebat, & illis similes. Cum Niseno, Athanasio, Cirilo, & Theodoreto. Hunc modum dicendi aliquado sequutus est Augustinus. Contra Iulianum lib. 9. dum aduertit: *Cauendum enim est, ne figuratam loquutionem ad litteram accipias, & ad hoc tantum pertinet, quod ait Apostolus littera occidit spiritus autem viuificat.*

204 Hic tamen modus dicendi in adæquatus est nec singulas argumentationes factas valet diludere, nec omnibus Scripturæ locis de quibus controuersia est, potest adaptari. Iacob enim mendatia, Iudæ fornicationem, Noe ebrietatem, & alia his similia non excusat, nec læuitica sacrificia pie tuetur, contraria Dei præcepta non conciliat, antiquas ceremonias Euangelij accesione non tollit, neque Apostoli sententiam vere comprobat dicentis, littera occidit, spiritus autem viuificat. Is enim non desigurata loquutione, sed de vera, ac propria litteræ intelligentia aperte loquebatur. Quod quidem ipsemet Augustinus ab huismodi interpretatione, & sententia iam discedens inter cæteros obseruabat, id que, opponens ille demonstrabat, illis verbis. *Volo si potuero demonstrare illud, quod ait Apostolus, littera occidit spiritus autem viuificat non de figuratis loquutionibus dictum, quamuis, & illine congruenter accipiatur*, Qua propter concludebat Apostolum loquutum, eo in loco fuisse de ipso decalogo, quod lib. 3. de doctrina Christ. cap. 5. affirmat dicens: *Vbi ait Apostolus littera occidit spiritus autem viuificat, non aliam vult intelligi litteram, quam ipsam in ilis duabus tabulis scriptam.* Quam Augustini sententiam sequi videtur Basilius dum dicit: *Littera enim, hoc est lex occidit, spiritus autem viuificat hoc est verba Domini.*

Huic tamen modo dicendi se opponit Origenes in Leuit. hom. 7. Dum demonstrat non solum in decalogo, & lege, sine etiam in toto veteri testamento, sed in ip-

so quoque Euangelio dari litteram occidentem: *Est enim*, inquit, *Et in Euangelijs littera, quæ occidit, non solum in veteri testamento occidens littera deprehenditur; est enim, & in nouo testamento littera, quæ occidat eum q. i non spiritualiter, quæ dicuntur adverterit. Si enim secundum litteram sequaris hoc quod dictum est nisi manducaueris carnem meam, & biberitis meum sanguinem occidit, hæc littera. Vis tibi, & aliam de Euangelio proferam litteram, quæ occidit? Qui non habet gladium vẽdat tunicam suam, & emat gladium Ecce, & hæc littera Euangelij est, & tamen occidit; si vero spiritualiter eam susceperis non occidit, sed est in ea spiritus viuificans.* Quod, & insinuat Athanasius lib. de communi essentia personarũ dicens: *Plerisque eorum, qui in terris agunt terribilis est sermo Dei vbi dicit omne peccatum, & blasphemia remittitur hominibus, sed qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, nec in hoc seculo, nec in futuro. Quapropter admonet Apostolus indicans litteram occidere spiritum autem viuificare. Pleraque siquidem sacrarum Scripturarum si iuxta litteram sentiamus in nefarias collabemur blasphemias.* Hoc ipsum tenuit Greg. Primo in 4. reg. cap. 7. dicens. *Sed quid sacro Scripturam mortuam? Non est mortua tantum, sed interficiens, nam scriptum est littera occidit spiritus autem viuificat. Hoc quidem facit omnis diuina littera.*

205 Pro explicatione huius grauissimæ difficultatis, & dictis Sanctorum PP. conciliandis adverto. Sensum Scripturæ sacræ litteralem esse duplicem alium vere in re verum, alium solum apparentem, de vero, & germano sensu litterali libere affirmamus veracem illum esse vtpote qui à Spiritu Sancto emanatit, nec repudiandum esse cum nulla veritas aspernanda sit, & reiicienda. Aparentem autem, nec verum sensum, fatemur esse mendacem, alienum, noxium. Hic autem apparens est duplex, alter translata, & figurata loqutione expressus, qui in Scriptura frequentissimus est, alter, qui ex proprijs quidem verbis eruitur, sed grãmaticæ potius regulæ, & præcepta in eo obseruantur, quam Spiritus Sancti intentio, & libertas animadvertatur, quæ quidem, & huiusmodi legibus imperat, non eisdem adstringuitur. Hac itaque summa, & exacta gramaticæ obseruatione verus, & germanus Scripturæ sensus aliquando excluditur, aparens autem aliquis falso suscipitur, ac profertur, non secus atque ex translata loqutione oritur, si quis eam per inde accipiat, interpreteturque, ac si propria verba explanaret. Quod obseruans Augustinus in 2. ad Chorin. 3. dictabat: *Qui enim sequitur litteram, translata verba sicut propria tenet, id vero Iudeis ipsis contingit Canticum Canticorum interpretantibus nos autem debemus vtroque apparente sensu excluso, verum litteralem sensum amplecti.* Quod Patres sæpius admonuerunt inter quos Augustinus dicebat: *Non enim sonum litteralem ac si labarum, sed quod ipse sonus significat, & quod eo sono veri, ac veraci, ter intelligitur, hoc accipiendum est dicere.* Hoc ergo prænotato dico Origenem, Athanasium, Gregorium Nisenum, Cirillum, & Hieronymum supra aductos in argumento reprobasse sensum tantum aparentem non vero sensum litteralem, verum, & germanum. Et quia sensus tantum apparens, vel ex translatitia, & figurata loqutione desumptus, vel ex exempta gramaticæ obseruantia illatus, diuagatur per totam Scripturam tam veteris quam noui testamenti; ideo illi reprobarunt locis aductis sensum aliquem litteralem vtriusque testamenti.

Secundo adverto circa sensum verum, & germanum. Vtriusque testamenti, quod aliquando nocivus dicitur. Non quia falsum dicat, sed quia obserbandum iubet id quod iam obseruari non debet. Sicut enim iudiciales veteris testamenti leges seruandæ non sunt. Ita antiquæ cerimoniæ eos interimunt, qui secundum litteralem sensum illas custodiunt: in quo errore in fideles Iudei versantur. Sunt autem ea omnia, quæ tum ad cerimonias, tum ad iuditia ipsa antiqua pertinent secundum spiritum à nobis tenenda, atque id circo Paulus Apostolus carnis circumcisionem ad eam, quæ cordis est transferebat, atque iuditiale illud præceptum: *Non alligabis os boui trituranti*, ad spirituales ministros alendos conuertebat, & litterales Iudeos interpretes tacite arguens dicebat. *Nunquid Deo cura est de bobus?* Quos apertius reprehendens Augustinus ait 3. de Doctr. Christ. cap. 5. *Qui enim sequitur litteram translata verba sicut propria tenet, neque illud, quod proprio verbo significatur, refert ad aliam rei significationem, sed cum Sabatum audieret (v. g.) non intelligit nisi vnum diem de septem, qui continuo volumine repetuntur, & cum audieret sacrificium non excedit cognitione illud, quod fieri de victimis pecorum, vel terrenis fructibus solet.* Honorem igitur litteralis sensus

intelligentia complectendus, obseruatione repudiandus est, & propterea etiam à Patribus explosus, & à Scriptura Euangelica damnatus deprehenditur.

206 Circa allios autem litterales sensus, qui præter ceremonialia, & iudicialia reprehenduntur à Patribus, tertio adnoto non reprehendi, quia falsi, sed quia in ipsis sistere nec possumus, nec debemus, sed statim cum ea legimus, recurrere debemus ad spiritualem sensum alicuius misterij, cuius gratia talia narrantur. Apostolica enim sententia iudicare debemus ea omnia, tum ad doctrinam, tum ad coreptionem nostram scripta esse, iudeis autem in figura contigisse, qui hoc ignorantes in leuissimis, & minutissimis narrationibus, ac turpibus maiorum factis omnino acquiescunt, qua propter dicebat Athanasius: *Nos igitur fratres certi litteram occidere, & spiritum viuificare, non solam historiam scripturarum sequamur, neque vt Iudei nudæ litteræ adhæreamus, sed quemadmodum scriptum est perscrutemur, vt ibi testimonia de Christo reperiamus.* Propter hoc Greg. I. dictabat, *vtique quæ sequuntur suntomnino digna despectu, si ex sola narratione pensentur. Et iterum, aliquando res gesta in facto causa damnationis est: in scripto autem prophetiæ virtutis.* Hincque Hieronymus supra adductis dictabat, *multorum ergo malorum occasio est, si quis in scriptura carne permaneat.* In omnibus igitur, eiusmodi scripturæ locis litteralis sensus interpretandus est, & verus iudicandus, sed ad spiritualem sensum statim convolandum est eique adhærendū, cuius vtilitate ac perfectione litteralis etiā sensus indiuiduus comes, & Index ipsius quodammodo perficitur, atque coo...tur, exturpi, & noxio fructuosus efficitur, & salutaris declaratur.

207 Sed & circa ea, quæ ad Decalogum spectant; quomodo verum sit, *quod littera occidat, & spiritus viuificet.* Quarto adnotandum duximus, videlicet, quod præceptis diuinis promulgatis, nos adstringimur, & sub peccati vinculo obligamur, atque ab eisdem discedenter damnamur, & suplicio afficimur. Cæterum ad ea opera, vt decet explenda ab ipsis vires non accipimus neciuvamur, hoc enim sola Dei gratia non præcepto assequimur, Dei vero gratiam spiritu ipso haurimus, sed præceptum littera accipimus; ex quo fit vt iubens, & prohibens littera nos occidat: gratia autem redundans ipse spiritus vitam det, & salutē. Ad quod respicientes Augustinus, Basilius, & quā plures alij ad ipsum Decalogum Apostolicam illam sententiam *littera occidit spiritus autem viuificat* contraxerunt hinc August. citato loco dictabat, *littera occidit, spiritus autem viuificat, non vt aliud impleas, quam tibi per litteram iubetur, sed sola littera reum facit, gratia, & à pecato liberat, & literam donat impleri,* & post pauca *nollite ergo putare damnatam esse litteram, quia dictum est littera occidit, hoc est enim litterarios facit.* Hieronymus etiam ad illud *littera occit; spiritus autem viuificat,* inquit, *quomodo alibi dicit legem esse spiritualem spiritalibus cæterum peccatores occidit, gratia autem viuificat impium convertens.* Quibus subscribit Ecumenius, ad idem, inquit, *lex occidit si enim peccantem deprehenderit, interimit eum, nam qui transgressus est legem Moysi, sine misericordia sub duobus, vel tribus testibus moritur; spiritus verò si deprehēderit peccatis mortuos per baptisma viuificat.* Hinc faluntur Iudei arbitrantes legis præcepta observare se posse. Quiquidē cum in quadruplici iam enumerata litteralis sensus significatione, & vsu decipiantur, & in singulis eiusdem erroribus versentur; merito veluti litterales, & litteræ plus æquo tribuentes reprehenduntur, atque damnantur nos autem neque ad dexteram, neque ad sinistram diuertentes litteram, & spiritum coniungimus, atque vtrinque obiectis, tum rationibus, tum Scripturæ, & Patrum testimonijs inter se pro posse conciliatis, sensententiam nostram breuiter proferimus. Dicentes, litteralis sensus verus, non apparens à Spiritu Sancto intellectus, verax est, vtilis, & salutaris, non est tamen vbique seruandus, nec semper in eo sistendum est, sed ad spiritualem sensum progrediendum, qui cum litterali non pugnat, sed proportione quadam illi optime respondet, Dei autem spiritus in primis est implorandus; qui nobis abunde gratiam, & vitam dat.

Et hæc de Proœmialibus dicta sufficiant.

euidente præfatum tertium membrum propositionis per se notæ contra doctrinam D.Thom. militare.

110 Nec valet dicere verba ista D.Thom. non sic stricte capienda esse quasi sola ea propositio sit per se nota; cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, sed sensum eorum verborum esse, quod omnis ea propositio in qua prædicatum clauditur in ratione subiecti, siue vt pertinens ad conceptum illius formalem siue vt idem cum subiecto sit propositio per se nota secundum se hoc enim inquit Morleta: conducebat ad intentum D. Thom. quod erat probare Deum esse, esse propositionem per se notam secundum se; quia esse Dei includitur in eius ratione. Vnde inquit D.Thomas à posuisse exemplum in eo quod notius erat, notius autem est propositionem esse per se notam, in qua prædicatum est de ratione subiecti, quam sit notum propositionem esse per se notam, in qua prima pafsio prædicatur de subiecto. Non inquam hocualer, nam D. Thom. non à posuit exemplum in propositione per se nota secundum se, sed diffiniuit propositionem per se notam, dicens ex hoc aliquam propositionem esse per se notam, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, quam deinde diuidit in eam, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos, & in eam, quæ est per se nota tantum secundum se; non ergo hic se habuit D.Thom. per modum aponentis exemplum; sed per modum diffinientis propositionem per se notam ex terminis. Nec valet solutio tradita, nam admissa explicatione propositionis per se notæ, videlicet, quod sit illa, in qua prædicatum est de essentia subiecti, vel est idem cum subiecto vt comprehendatur sub nomine propositionis per se notæ ista Deus est, in qua prædicatum non est de essentia subiecti, sed est idem cum subiecto (de quo postea reddibit sermo) adhuc author non soluit argumentum ex littera D.Thom. formatum, nã prædicatum huius nix est alba, nec est de essentia huius nec identificatur cum niue igitur hac explicatione adhuc admissa non prob. istam propositionem nix est alba esse membrum diuisionis propositionis per se notæ. Tandem non valet nam D Thom. de propositione per se nata loquens ex professo, hic quæst. 2. art. 1. de verit. quæst. 10. art. 12. 1. contrag. cap. 10. 4. Metaph. lect. 7. text. commento 5. Numquam meminit propositionis quoad nos, & in omni loco solum duo genera propositionis per se notæ enumeraait: ergo contra S. DD. additur tertiũ membrũ propositionis per se notæ.

Ratione prob. conclusio, nã ad rationem propositionis per se notæ non sufficit, quod non indigeamus medio ad cognoscendum illam sed requiritur quod sic careat; quod per medium à priori probari non posit; sed admisso, quod intellectus non indigeat medio ad cognoscendum infallibiliter istam *nix est alba*; adhuc tamen potest illam probare, & proprie scire per medium, nempe per tale, vel tale temperamentum, ex quo oritur, quod nix sit alba; igitur talis propositio non erit per se nota quoad nos. Prima pars huius discursus probatur, nam adhoc vt sit propositio per se nota secundum se, requiritur in dispensabiliter, quod per nullum medium à priori probari posit: ergo vt sit per se nota quoad nos requiretur indispensabiliter, quod nos per medium intrinsecum nulla via eam demonstrare posimus.

213 Confirm. hæc propositio nix est alba est per se nota quoad nos ergo nõ est per se nota tantum quoad nos: consequentia est bona, nam argumentamur à negatione superioris ad negationem inferioris. Sicut in hac non est animal ergo non est tantum animal. Et antecedẽs prob. nam propositio non est per se nota quoad nos, quæ vere, & proprie est scibilis, & demonstrabilis à nobis, sed hæc propositio, *nix est alba* est vere demonstrabilis, & scibilis à nobis: ergo non est per se nota quoad nos.

Tertio prob. Nam ad infallibilem cognitionem intellectus non sufficit ipsa notitia experimentalis sensus: ergo ad hoc vt intellectus infallibiliter iudicet hanc propositionem, *nix est alba*, esse veram non sufficit notitia experimentalis sensus, qua expetitur omnem niuem esse albam. Prob. antec. Nam post ostiæ consecrationem sensus ex ipsa immediata connexione sensibili accidentiũ panis cũ substantia panis iudicat in ostia consecrata ad esse panis substantiã, nã licet de sensibili per accidẽs sensus per se iudicare non posit; tamen per accidens hoc est per accidentia iudicare potest, & de facto iudicat, & tamen si intellectus tali sensum iudicio gubernaret infallibiliter erraret: ergo ad infallibilem notitiam intellectus non sufficit actuari specie connexionis albedinis cum niue accepta assensu.

Quarto prob. Omnis propositio per se nota apta est ad demonstrationem, sed hæc propositio *nix est alba*, & aliæ similes, v.g.

corvus est niger, non sunt aptæ ad demonstrationem: igitur talis propositio non erit per se nota tantum quoad nos; prob. min. hæc propositio: *Nix est alba, & hæc corvus est niger* est accidentalis, & contingens, nam prædicatum eius est accidens, non proprium, sed inseparabile; ergo non est apta ad demonstrationem; quia hæc debet esse tantum ex necessarijs, & non potest fieri ex solis contingentibus.

Dices mi. huius discursus solum esse veram de propositione per se nota secundum se, & de ea, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos; non vero de ea, quæ tantum quoad nos per se nota est, & dicitur. §. Sed contra est nam hoc, quod in solutione dicitur, eadem facilitate reijcitur: nec probatur authoritate, nec ratione. & quia dixi non probari authoritate, aduerto, quod hic author citat in sui fauorem Capreolum in 1. dist. 2. q. 1. vbi nihil de hoc dicit Capreolus. Quæstione autem secunda contra primam conclusionem proponit hoc argumentum. Hæc propositio est per se nota: *Nix est alba*; qui enim dubitat vtrum nix sit alba sensu indiget, sed constat quod in hac prædicatum non includitur in subiecto im̃o forsitam est propositio demonstrabilis à priori: ergo non fuit propositio per se nota, ita definienda. Ecce argumentum. Ad quod sic. Resp. ad 3. negatur antec. Ista enim non est per se nota *Nix est alba*, quia in se non habet vnde sufficienter cognoscatur cognitio rationibus terminorum, sed aliquo extrinseco indiget scilicet sensu, quod est contra rationem propositionis per se notæ hæc Capreolus, & nihil aliud. Quibus expresse Capreolus excludit à ratione per se notæ præfatam propositionem; non ergo sentit esse per se notam quoad nos tantum.

§. II.

Soluuntur argumenta.

212 Quod mirum in Marleta est, quod à D. Thoma discedat, sine aliquo fundamento. Vnde ex eo non habemus argumentum, quo impugnemus nostram conclusionem. Sed ex proprio marte primo argum. desummo, Et probo ex authoritate D. Thom. non probari contra Marletam. Etenim ex hoc quod D. Thom dicat. Ex hoc enim aliqua propositio dicitur per se nota quod prædicatum includitur in ratione subiecti, non bene infertur illum sentire, quod omnis propositio per se nota sit talis cõditionis, quod prædicatum sit de ratione subiecti: ergo nõ conuincitur quod non detur propositio per se nota tantum quoad nos. Bonam iudico conseq. & antec. probo à simili; etenim ex hoc, quod D. Thomas infra q. 27. art. 1. dicat: *Quicunque intelligit, ex hoc ipso quod inteligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei cõcepta ex vi intellectius proueniens, & ex eius notitia procedens.* Non sequitur sentire D. Thom. quod omnis intellectio producat verbum, sic enim sentiret falsum, nam in eius principijs beati intelligunt, & tamen non formant verbum: ergo pariter ex hoc, quod hic, loco citato supra dicat: *Ex hoc enim aliqua propositio dicitur per se nota, quod prædicatum includitur in ratione subiecti*, Non bene infertur illum sentire non dari aliam propositionem per se notam, nisi eam, cuius prædicatum includitur in ratione subiecti prob. conseq. nam idem videtur vtrobique tenor loquutionis.

213 Ad hoc nego antec. ad probat. nego consequentiam, nam vt dicemus infra mens D. Thom. non est probare quod detur in Deo processio Verbi Diuini, hoc enim iam supposuerat. D. Thomas probatum ex locis Scripturæ sacræ, sed tantum prætendit probare, quod talis diuina processio sit intra Deum hoc est, quod id quod procedit à Deo, maneat intra ipsum Deum. Ad hoc autem probandum nõ est necesse, quod omnis intellectio formet verbũ sed sufficit, quod illa intellectio, quæ verbum producit, sit talis conditionis, quod habeat producere terminum ad intra non ad extra, & quantũ ad hoc est vniuersalis præfata propositio, nã vniuersaliter est verũ, quod id quod producitur per intellectionem ex hoc quod intellectio est, manet intra intelligentem. Vnde non est necesse, quod omne intelligens verbum producat: at in casu nostro D. Tho. ex definitione propositionis per se notæ prætendit probare, quod hæc propositio *Deus est* sit per se nota: vnde est necesse, quod verba illa accipiantur vniuersaliter: sicut definitio vniuersaliter habet cõuenire definito. Si enim ibi D. Thom. solum loqutus fuisset de vna propositione per se nota, & non de omnibus non posset concludere, quod hæc, *Deus est*, esset per se nota; argumentaretur enim ab amplo ad non amplum affirmatiue sine distributione ampli, & sine constantia non ampli, qui modus argumentandi iuxta bonas Sumulas vitiosus est,

M. Ferre, Ratio

214 Ratio sic arguitur ipsa experientia docemur, quod ignis sit calidus quod nix sit alba: ergo sensuum experientia supposita sine aliquo medio venimus in cognitionē præfatarum propositionum; erunt ergo præfatæ propositiones quoad nos carentes medio, & sic erunt per se notæ tantum quoad nos. §. Nec valet dicere cum Capreolo vbi supra, quod hoc ipso, quod intellectus indigeat probare talem propositionem per ipsam sensuum experientiam, iam illa propositio non intelligitur ex sola terminorum explicatione, sed indiget ad sui cognitionem ipso medio experientiæ sensualis, & sic non conuincitur illam esse per se notam; cum hæc sit tantum illa, quæ sola terminorum explicatione facta statim intelligitur. Non inquam valet nam probatio præcedens ex experientia sensus, non est per medium intrinsecum, sed mere extrinsecum, hoc autem non tollit; quin propositio per se nota sit: possunt enim bene propositiones per se notæ probari per medium extrinsecum. Etenim probare possumus hanc propositionem: *Omne totum est maius sua parte* esse veram arguendo sic quidquid lumine intellectus principiorum immediate attingitur est verum, sed hæc propositio: *Omne totum est maius sua parte*, lumine principiorum immediate attingitur, igitur verum est omne totum esse maius sua parte, quæ demonstratio non tollit; quin hæc sit per se nota: *Omne totum est maius sua parte*: ergo.

Ad hoc argumentum resp. dupliciter; primo, solutione insinuata ex doctrina Capreoli, etenim ad certam notitiam harum: *Ignis calefacit, nix est alba*, & aliarum similium, intellectus peruenire non potest nisi post longissimam inductionem factam ad sensum; ex hoc enim, quod experimur quod vbicunque est ignis, ibi calor est, & vbicūque nix est, ibi Albedo est certificamur de eo quod omnis ignis calefacit, & de eo quod omnis nix alba est: vnde non sufficit explicare terminos subiecti, & prædicati talium propositionum vt certam notitiam habeamus de illis, & sic propositiones per se notæ non sunt. §. Vnde ad replicam factam dico quod medio extrinseco dupliciter vti possumus in probationem alicuius propositionis: primo ad libitum nostrum, & isto modo non tollit rationem propositionis per se notæ, vt conuincit replica; & exemplum in ea adductum, alio modo ex indigentia, & necessitate, sic quod nisi adhibeatur medium extrinsecum de propositione aliqua certa notitia haberi non posit. Et tunc probatio per medium extrinsecum tollit rationem propositinis per se notæ, quia tunc iam non potest certo cognoci ex sola explicatione terminorum, sed requiritur adhibere mediū extrinsecum. Et sic contingit in præsenti; non enim absque longa sensuum experientia possumus certificari de istis: *Nix est alba, ignis calefacit*, & sic tale medium tollit ab eis rationem propositionis per se notæ.

215 Secundo resp. ad argumentum dist. antec. docemur absolute, & ex vi terminorum præfatas propositiones esse veras, nego antec. docemur solum regulariter, & vt in plurimum esse veras, conc. antec. & dist. conseq. deuenimus in cognitionem, de eo quod solum regulariter, & vt in plurimum sint veræ conc. conseq. de eo quod ex vi terminorum sint veræ nego conseq. Itaque vt dicunt dialectici argumentum, quod summitur ab inductione non est consequentia formalis, sed tantum probat vt in plurimum, & regulariter esse verum id quod ipsa inductione probatur, & sic per experientiā sensuum de talibus prepositionibus solum probatur, quod vt in plurimum, & regulariter veræ sint: hoc autem non sufficit ad propositionem per se notam. Nam intellectus his non quiescit, sed vlterius inquirit de prædicato, vtrum ex vi terminorum conueniat subiecto, & ad hoc necesse est assumat medium intrinsecum ratione cuius tale prædicatum subiecto habet conuenire, & sic non infertur ratione facta, quod tales propositiones per se notæ sint.

Tertio possumus respondere, quod ad propositionem per se notam non sufficit; quod intellectus non indigeat medio ad hoc vt in illius notitiā valeat peruenire; sed vlterius, requiritur quod ipsa non habeat mediū intrinsecū, per quod probari posit, & probari exigat: porro præfatæ propositiones medium intrinsecum habent, quo probari possunt, & quo probari exigunt. Et sic per se notæ non sunt. Rationem huius doctrinæ eam asigno, etenim hoc ipso, quod medium intrinsecum habeant, sunt propositiones ab intrinseco scibiles, & demonstrabiles, & sic per se notæ esse non possunt, nam propositio per se nota, & indemonstrabilis idem sunt. §. Nec valet dicere hanc doctrinam esse veram de propositionibus per se notis secundum se & quoad nos non vero de per se notis tantum quoad nos. §. Non inquam valet. Nam hoc ipso, quod propo-

sitiones medium intrinsecum habeant, hoc ipso sunt quoad nos demonstrabiles, & scibiles per tale medium: ergo hoc ipso non erunt per se notæ quoad nos, & sic non erunt per se notæ tantum quoad nos.

§. III.

Vtrum propositio, in qua prædicatur prima passio de subiecto sit per se nota?

216 Monet nos ad hoc quæsitum doctrina supra adducta D. Thom. in qua habetur, quod propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, cum que prima passio non includatur in ratione subiecti, cuius prima passio est, videtur iuxta doctrinam D. Thom. esse dicendum propositionem, in qua prima passio de suo subiecto prædicatur non esse per se notam. Circa hoc quæsitum Caiet. hic q. 2. art. 1. Videtur sentire pro parte affirmatiua Caietanum aliqui sequuntur Thomistæ, de quorum numero Marleta est loco supra citato.

Sed crediderim propositionem, in qua prædicatur prima passio de suo subiecto nō esse per se notam. Ita tenet Ioan. à S. Tho. q. 25. Logicæ art. 2. vbi inquit, quod Inter primam passionem, & subiectum, medium datur, non secundum rem distinctum ab extremis, sed secundum rationem, & sic talis propositio est demonstrabilis per talem medium, sed subdit, quod si prima passio prædicatur de ipsa diffinitione tunc non datur medium, nec secundum rem, nec secundum rationem: vnde talis propositio indemonstrabilis erit, & sic erit per se nota saltim secundum se. §. Prob. ergo conclusio. Nam propositio per se scibilis, & demonstrabilis perse nota est, sed propositio in qua prædicatur prima passio de suo subiecto, est per se scibilis, & demonstrabilis: ergo talis propositio per se nota non est. Mai. patet, nam per se notum est id, quod se ipso, & non per aliquod medium demonstrabile est: at per se scibile per medium à se distinctum cognoscibile est: igitur per se scibile, per se notum non est. Min. prob. nam prima demonstratio de subiecto scibili semper est de prima passione subiecti: ergo propositio, in qua prædicatur prima passio, est per se scibilis.

Dices primam passionem non esse scibilem secundum se, sed tantum quoad nos; quia inter illā, & subiectum non datur mediū in re, sed tantum per nostros conceptus distinguentes diffinitionem rei ab ipsa re, & sic tantum est demonstrabilis quoad nos.

217 Sed contra nam ad veram demonstrationem sufficit quod medium, sola ratione distinguatur à subiecto, aliàs: si requireretur realis distinctio nec metaphisica proprie scientia esset, cum passiones entis realiter non distinguatur ab ente, nec de Deo vere, & propriæ demonstrationes fierent à Theologo: siquidem medium probatiuum de Deo non distinguitur realiter ab ipso. Ex quo sequeretur Theologiam non esse scientiam de Deo. Quæ omnia absurdissima sunt: erg. cū inter subiectū, & primam passionem detur medium ratione distinctum à subiecto vere, & proprie secundum se prima passio demonstrabitur de subiecto. §. Dices esse discrimen, nam inter Deum, & media, quibus de ipso attributa demonstrantur datur distinctio virtualis; at inter definitionem, & subiectum definitum distinctio virtualis non reperitur cum solum dialectice & ratione nostra secundum solum modum intelligendi distinguatur, & sic esto admittatur sciētia de Deo, non sequitur debere dari scientiam de prima passione secundum se.

Sed contra est nam licet definitio solum ratione differat à definito tamen modo conducenti per se ad scientiam habet explicare naturam definiti, & sic est id, quo plura prædicata habent conuenire diffinito: vnde sufficienter habet mediare, vt proprietates possint sciri de difinito. §. Explicatur hoc, quamuis definitio sit idem realiter, & virtualiter idem cum definito tamen definitio explicat id ratione cuius prima passio oritur à definito, quod non explicat definitum: ergo vere per diffinitionem explicatur causa primæ passionis, & asignatur quare id est ratio propter quam prima passio conueniat definito.

218 Sed instas contra conclusionem. Propositio illa est per se nota, quæ ex sola explicatione terminorum euidenter cognoscitur, sed sola ex ibita explicatione subiecti, & prædicati in propositione in qua prædicatum est prima passio, euidenter cognoscitur, veritas præfatæ propositionis: igitur propositio, in qua prædicatur prima passio vere erit per se nota. Prob. min. etenim propositio ista: *Homo est disciplinabilis*: Si explicetur quid est homo per suam definitionē, nempe dicendo homo est idem, quod animal rationale, & disciplinabile est id quod primo conuenit rationali; statim euidenter cognosci-

tur, quod homo sit disciplinabilis: igitur so la exhibita explicatione terminorũ cognoscitur euidenter præfata propositio.

Ad hoc nego min. ad probationem, dico, quod definire propria, & qu id ditatiua definitione subiectum alicuius propositionis, nõ est explicare terminos, eo modo, quo dicitur propositio per se nota est illa, quæ ex sola terminorum explicatione euidenter cognoscitur, sed explicare terminos dicimus, quando quid significent explicamus, vt si dicamus homo est habens humanitatem, album est habens albedinem; apponere autem diffinitionem hominis est explicare non terminum *homo*, sed naturam rei significatæ per illum: vnde non concluditur, quod propositio, in qua prima passio prædicatur, ipsa sola explicatione terminorum, euidenter cognoscatur.

Instabis secundo hæc, propositio animal rationale est disciplinabile est per se nota, & tamen prædicatum habet convenire subiecto mediante aliquo, ratione distincto ab illo: ergo etiam ista erit per se nota *homo est disciplinabilis*, etiam si prædicatum habeat convenire subiecto medio aliquo ratione distincto ab illo. Prob. min. In hoc sillogismo omnis homo est disciplinabilis, animal rationale est homo, ergo animal rationale est disciplinabile, disciplinabile probatur convenire rationali, ratione hominis sola ratione à rationali distincti: ergo.

219 Confirm. Si propositio in qua passio prædicatur de subiecto non esset per se nota, eo esset quia vt vidimus ex D. Thoma, solum illa propositio est per se nota, in qua prædicatum est de ratione subiecti, at hæc doctrina est falsa: ergo prob. min. Hæc propositio animal rationale est disciplinabile est per se nota, & tamen prædicatum, non includitur in ratione subiecti, cum sit passio realis illius, & realiter distincta ab illa: igitur doctrina D. Tho. falsa est, & ex illa intentum nostrum probare non possumus. Ad hoc neg. min. ad prob. dist. min. Probatur convenire quasi per causam, & à priori, neg. min à posteriori transf. min. & neg. consequentiam. Itaque animal rationale est ratio obquam homini à priori convenit esse disciplinabili, & sic hæc non est immediata, *homo est disciplinabilis*, homo autem non est causa seu ratio formalis per quam rationali conveniat disciplinabile, & sic homo non est medium à priori: vnde hæc est immediata, & per se nota animal rationale est disciplinabile, quia inter illa duo nullum medium stat, nec secundum rem, nec secundum rationem. Sed quia homo, & animal rationale identice sunt idem; ideò probatur in præfato silogismo per hominem disciplinabile convenire animali rationali, hæc tamen probatio, à priori non est, & sic non tollit, quin ista *animal rationale est disciplinabile* per se nota sit. Ad confirm. neg. min. ad prob dist. min. non includitur formaliter, conc. min. non includitur immediate virtualiter, neg. min. & nego consequentiam. Itaque vt bene vidit Caietanus illa diffinitio D. Thom. propositionis per se notæ videlicet, quod sit illa in qua prædicatum est de ratione subiecti debet intelligi de esse, vel formaliter, vel virtualiter, quod cum conveniat primæ passioni respectu definitionis subiecti, quia virtualiter immediate prima passio includitur in illa, fit inde, quod salua doctrina D. Thm. possimus defendere propositionem, in qua prima passio prædicatur de diffinitione subiecti esse per se notam.

Sed instas prima passio, sicut virtualiter continetur in ratione definitionis subiecti; ita virtualiter continetur in subiecto: at hoc non obstãte propositio, in qua prima passio prædicatur de subiecto, non est per se notæ: ergo pariter nec per se nota erit illa, in qua prima passio prædicatur de diffinitione subiecti. Ad hoc neg. mai. Nã prima passio, in subiecto solum continetur mediate, quia inter subiectum, & primam passionem datur medium secundum rationem, in definitione præ continetur virtualiter immediate, & sic non ita continetur virtualiter.

220 Tertiò, instabis contra concluf. Propositio per se nota secundum se est illa, quæ secundum se caret medio quo à priori probari possit, sed propositio in qua prima passio prædicatur secundum se caret medio, quo à priori probetur: ergo erit per se nota prob. min. prima passio immediate oritur ex subiecto: ergo caret secundum se medio quo à priori probatur.

Ad hoc nego. min. ad probat. distin. antec. Prima passio immediate oritur à subiecto, ratione subiecti nego antec. Ratione diffinitionis subiecti, conc. antec. & nego conseq. §. Instas definitio subiecti secundum rem non distinguitur à subiecto: igitur secundum rem, dum immediate oritur à definitione subiecti, immediate quoque secundum rem orietur à subiecto: ergo secundum rem non adest medium inter sub-

esse principium demonstrationis sic diuidit. *Immediati autem principij syllogistici, positionem quidem dico, quam non est demonstrare, neque est necesse habere docentem quemlibet, dignitatem, vel maximam propositionẽ. Sunt enim quædam huiusmodi.* Quibus propositionem immediatam quam à priori dicit indemonstrabilem, quia medio vacat distinguit, & diuidit in eam, cui non est necesse, quod omnis docendus assentiat, & in eam cui est necesse, quod omnis edocendus assentiat; primam dicit positionem secundam dicit dignitatem ergo datur propositio, quæ ex quo medio caret, quo demonstrari possit, per se nota est secundum se; ex quo autem non est necesse, quod omnis qui scientiam addiscit illi assentiat, non est nota omnibus, & sic est per se nota secundum se, non tamen quoad nos. Et datur propositio, quæ, & indemonstrabilis est secundum se, quia medio vacat, & est indemonstrabilis quoad nos, quia necesse est quod ei assentiant omnes.

Sed D. Thom. super ista ibidem sic docentem audiamus. *Ad huius autem manifestationem diuisionis sciendum est, quod quælibet propositio, cuius prædicatum est in ratione subiecti, est immediata, & per se nota, quantum est de se. Sed quarundam propositionum termini sunt tales, qui sunt in notitia omnium sicut ens, & vnum, & alia, quæ sunt entis in quantum ens; nam ens est prima conceptio intellectus: vnde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad nos quasi per se notæ habeantur, sicut, quod non contingit idem esse, & non esse, & quod totum sit maius sua parte, & similia; vnde, & huius principia omnes scientiæ accipiunt à metaphysica, cuius est considerare ens simpliciter, & ea, quæ sunt entis. Quædam verò propositiones sunt immediatæ, quarum termini non sunt apud omnes noti: vnde licet prædicatum sit de ratione subiecti, tamen, quia definitio subiecti non est omnibus nota non est necessarium, quod tales propositiones ab omnibus concedantur; sicut hæc propositio omnes recti anguli sunt æquales, quantum est in se, est per se nota sine immediata quia æqualitas cadit in definitione anguli recti, & ideo eam quidam positione recipiuntur huiusmodi principia.* Sic D. Tho. qui doctrinã quã hic q. 2. art. 1. tradit de diuisione propositionis per se notæ ex hoc loco Arist. desumsit. Vnde necesse est, quod Molina dũ D. Th. se opponit etiam Aristotelem impugnet, & accuset de improprietate loquutionis.

224 Sed ratione probatur conclusio certissimum enim est istam propositionem, *Deus est*, idem significare apud omnes tam scientes Dei quidditatem, quã eam ignorantes, id enim quod ex vi terminorum significant, apud omnes significat, similiter certum est, quod id quod significat, non est notum omnibus, nam nos vt in illius veniamus certam notitiam indigemus ex effectibus nobis notis ad illius venire notitiam: Similiter certum est, quod cum Deus sit actus purissimus nequit intelligi inter ipsum, & sui existentiam, quæ eius vltima actualitas est aliquid mediare ratione, cuius à priori probari possit prædicatum huius, *Deus est*, conuenire subiecto: igitur hæc propositio, *Deus est*, secundum se id est ex vi suæ significationis erit per se nota; non tamen nobis ignorantibus quidditatem Dei, & solum confusè attingentibus illam, non ergo verum est, quod dicit Molina, videlicet, quod omnis propositio hoc ipso, quod per se nota est, seu secundum suam significationem etiam erit per se nota nobis.

Confir. certissimum est aliquas propositiones immediatas, quas dignitates dicimus constare ex terminis significantibus quidditates, quas nullus hoc ipso, quod rationalis sit valet ignorare: ergo tales propositiones erunt per se notæ secundum se, & quoad nos, similiter certissimum est. Dari propositiones alicuius scientiæ indemonstrabiles ad quas scientia reducit suas conclusiones, quæ tamen constant ex terminis significantibus quidditates; solum notas tractatoribus talis scientiæ; si enim mihi ignaro Astrologiæ, proponatur aliquod primum principium, & indemonstrabile ipsius Astrologiæ, certè ego non assentiam illi sine aliquo medio à posteriori quo manuducar ad cognitionem talis principij: igitur talis propositio secundum se, & ex meritis connexionis prædicati cum subiecto, erit per se nota; non tamen nobis per se nota erit. Siquidem de facto illi propositioni ex sola habitudine prædicati cum subiecto; non assentio, quia vim talis habitudinis non percipio; dabuntur ergo necessario propositiones per se notæ secundum se, & quoad nos, & aliæ per se notæ secundum se non tamen nobis.

225 Ex his placet iam respondere rationi ex Molina supra adducta videlicet, quando extrema concipiuntur, & significantur confuse atque à Deo insufficienter,

In I. part. D. Thom. vt

tiuæ. Prob. mai. prædicata quæ rei poſitiue non conveniunt, ſed tantum non repugnāt, ſunt prædicata accidentalia nam poſſunt coniungi cum re, & non coniungi: ergo loquendo de prædicatis eſſentialibus rei, non licet diſtinguere ea, quæ conveniunt rei poſitiue, & ea, quæ conveniunt rei per non repugnantiam, min. etiam videtur certa, nam propoſitionem eſſe notam per ſe, ſecundum ſe, eſt non habere medium per quod à priori probari poſsit: hoc autem alicui propoſitioni ſic eſt eſſentiale, quod non poteſt intelligi eſſentia eius non intellecto tali prædicato: ergo eſſe per ſe notam ſecundum ſe, tantum eſt prædicatum eſſentiale alicuius propoſitionis. Ad hoc argumentum neg. min. ad probationem, nego mai. Etenim ex hoc, quod aliqua propoſitio careat medio, quo probari poſsit prædicatum convenire ſubiecto, tantum habetur, quod talis propoſitio habeat aptitudinem vt abſque medio attingi poſsit; non autem habetur, quod actu abſque medio attingatur: vnde tantum probatur eſſe per ſe notificabilem, eſſe prædicatum eſſentiale, non vero infertur actu per ſe notificari eſſe eſſentiale prædicatum: per ſe autem nota dicit actum non aptitudinem, & ſic non concluditur, quod eſſe per ſe notam conveniat eſſentialiter propoſitioni.

§. V.

Vtrum hæc propoſitio, Deus eſt, ſit per ſe nota ſecundum ſe, ſed non quoad nos.

228 QVæſitum procedit de Deo, provt in particulari ſignificatur hoc nomine *Deus*, non vero de *Deo*, provt confunditur aliquo termino communi, & quidem Maior, & Gregorius, vt citantur à Magiſtro Grippi hic q. 2. art. 2. Tenent, Deum eſſe, non eſſe per ſe notū adhuc ſecundum ſe. E contra verò Albertus Magnus, Egidius, Cartuſianus, Liranus, & alij tenent, Deum eſſe, non tantū eſſe notum per ſe ſecundum ſe, ſed etiam quoad nos; quibus videtur aſſentire Vazquez dum hic diſp. 19. cap. 3. dicit non eſſe ſatis probatam ſententiam, quæ docet hanc propoſitionem *Deus eſt* non eſſe per ſe notam quoad nos. His ſe opponunt Thomiſtæ cum D. Thom. hic art. 1. aſſerente, Deum eſſe, eſſe per ſe notum ſecundum ſe, non tamen quoad nos. Vnde ſit hæc ſententia noſtra concluſio, & prob. primò referendo verba D. Thom. hic art. 1. ibi: *Dico ergo, quod hæc propoſitio Deus eſt, quantum in ſe eſt, per ſe nota eſt: quia prædicatum eſt idem cum ſubiecto. Deus enim eſt ſuum eſſe vt infra patebit. Sed quia nos non ſcimus de Deo quid ſit, non eſt nobis per ſe nota, ſed indiget demonſtrari per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam ſcilicet effectus.* Quibus D. Thom. quoad vtranque partem concluſionem à nobis aſſertam probat. Vnde eius rationem placet expendere, & vtranque concluſionis partem efficaciter probare. Prima ergo pars prob. nam prædicatum huius propoſitionis, *Deus eſt*, eſt omnino idem cum ſubiecto: ergo inter ſubiectum, & prædicatum, non adeſt medium, quo probari poſsit à priori prædicatum convenire ſubiecto. Prob. antecedens Deus eſt ſuum eſſe: igitur prædicatum eſt idem omnino cum ſubiecto.

229 Dices omnia diuina attributa eſſe omnino idem cum Deo, & tamen non omnes propoſitiones, in quibus attributa diuina prædicantur de ſubiecto, ſunt propoſitiones per ſe notæ ſecundum ſe; quia vere ſunt demonſtrabiles; vnum enim diuinum attributum demonſtratur per aliud, & in noſtra ſententia, etiam propoſitio in qua prædicatur de proprio ſubiecto, prima paſſio, demonſtrabilis eſt de illo per diffinitionem ſubiecti: ergo non concluditur ex ratione facta, quod hæc propoſitio, *Deus eſt*, ſit per ſe nota ſecundum ſe. Hanc ſolutionem inpugnat Ioannes à S. Thom. ſic, eſſe à ſe, quod ſignificatur per prædicatum talis propoſitionis: ſic eſt idem cum ſubiecto, nempe Deo, quod formaliſsime, & non tantum radicaliter invenitur in eſſentia Dei, nam per eſſe à ſe diſtinguitur Deus à creatura eſſentiali diſtinctione; eſt enim Deus puriſsimus actus, & omnis creatura habet potentialitatis admixtionem: Vnde eſt in intelligibilis eſſentia Dei provt à creaturis diſtinguitur; quin Deus intelligatur vt ens, vel vt exiſtens: vnde eſt omnino idem cum Dei eſſentia, & ſic per nullum medium probari poteſt: alia autem attributa tantū radicaliter in eſſentia diuina continētur, & ſic non ſunt omnino idem cum eſſentia diuina: ergo eſto propoſitiones, in quibus attributa prædicantur de Deo, non ſint per ſe notæ ſecundum ſe; non tamen ſequitur iſtam propoſitionem, *Deus eſt*, non eſſe per ſe notam quantum in ſe eſt, vel ſecundum ſe.

Sed contra hanc doctrinam potest instari primò quia existentia est terminus naturæ diuinæ: ergo est attributum diuinæ naturæ, & sic non includetur formaliter, sed tantum radicaliter in essentia diuina: sicut & alia attributa: ergo sicut propositiones, quæ affirmant alia attributa de Deo, non sunt per se notæ secundum se: ita nec ista *Deus est*, erit per se nota secundum se. Secundò, nam si esse formalissime clauderetur in essentia Dei, hæc deberet essentialiter constitui per esse à se, at hoc est falsum; quia plures Thomistæ imò, & ipse Ioannes à S. Thom. tenet Deum constitui per intelligere actuale, & non per esse, alij etiam dicunt constitui per intelligere radicale: igitur nõ est certum, quod esse à se sit de formalissimo conceptu essentiæ diuinæ. Cæterum ista non infringunt rationem Ioannis à S. Thom. Vnde ad 1. instantiam dico quod de existentia Dei dupliciter loqui possumus: primò prout nos intelligimus Deum existere per nostros conceptus in perfectos, & connotantes modum existendi rerum creatarum, & isto modo intelligimus essentiam Dei terminari per existentiam nostro modo intelligendi distinctam ab essentia Dei. Secundo, possumus loqui de esse diuino, prout secundum se Deo habet convenire, quomodo nec virtualiter distinguitur esse à se ab ipsa Dei essentia, sed ipsa in transitiue ad aliam virtualitatem, se ipsa habet esse à se, nec enim in Deo distinguimus ens nominaliter ab ente participialiter; hoc enim solum in his quæ habent esse ab alio distingui potest: vnde sicut esse nominaliter sumptũ convenit essentiæ homini formaliter ex se in transitiue ad aliam perfectionem; ita esse cõvenit Deo per id formaliter, quo est Deus & sic formalissime in ipsa Dei essentia, & nõ tantum radicaliter esse à se includitur, & sic propositionem per se notam secundum se facit, illam, in qua esse de Deo prædicatur.

230 Ad secundã nego sequelam, etenim, qui ponit Deum constitui per intelligere siue radicale, siue actuale, & non per esse à se non fundatur in eo, quod esse à se non formaliter conveniat essentiæ diuinæ, sed fundatur in eo, quod esse à se est prædicatum transcendens formaliter essentiã Dei, & attributa: sicut ens nominaliter sumptum transcendit essentiam hominis, nullum autem prædicatum transcendens rationem constitutiui alicuius naturæ habere potest, & sic ponunt intelligere, quod est peculiare prædicatum, & primum inter perfectiones peculiares, in quo intellectus, & voluntas raddicantur esse Dei constitutivum. Ob quã causam esse nominaliter esto hominis essentiam formalissime transcendat non ponitur constitutivum formale hominis. Vnde instantia adducta non convincit esse à se nõ convenire formalissime ipsi essentiæ Dei.

Secunda pars nostræ conclusionis prob. nam nos pro hoc statu cum non cognoscamus quidditatiue Deum, ignoramus subiectum huius propositionis, *Deus est*, & sic in illius notiam certam, & infallibilem non deuenimus, nisi post longum discursum, at propositio ad cuius notitiam certam deuenire non possumus, nisi medio discursu procedente ex aliquo nobis magis noto, adminus notum, non est per se nota quoad nos; igitur hæc propositio *Deus est*, non est per se nota quoad nos. Mai. prob. Nam nomine Dei non intelligitur aliquod ens nobilissimum inter entia creata, sed intelligitur ens nobilissimum extra totum ordinem creatorum, hoc autem; an detur in rebus existens, vel non detur; certo à nobis nequit concipi, nisi tale ens defacto dari probetur per effectus eius: ergo Deum defacto dari solũ est notum sapientibus, id est illis, qui per aliquem discursum ad huius scientiam pervenerunt. Explicatur hoc, etenim maioritas totius super partes diuisiue sumptas nõ tantum est de essentia totius, verumetiam oculis hoc attrectamus, & experimur, tam sensu, quam intellectu, & ideo hæc propositio omne totum *est maius sua parte*, non tantum est per se nota secundum se, sed etiã quoad nos. Deum autem dari hoc transcendit omnes sensus nec sub experientia nostra potest cadere cum extra totum ordinem sit Deus, igitur Deum esse, non erit per se notum quoad nos.

231 His rationibus non assentitur Vazquez, sed vt in sufficientibus relictis. Sic probat, Deum esse, nõ esse per se notum quoad nos, etenim inquit de Deo possumus duas habere notitias, alteram de Deo absolute sumpto, alteram de Deo, respectiue ad creaturas; Deus primo modo omnino ignoratur à nobis, vtpote, qui prout sic sola fide cognoscitur à viatoribus, secũdo modo tantum est cognoscibilis per effectus, atque adeò per discursum, quo ex effectibus magis notis venimus in cognitione minus noti: ergo Deum esse, non erit per se notum quoad nos. Verum hæc ratio non habet aliam vim quam ratio Diui Thomæ, neque in re alia est à ratione Diui Thomæ,

ete[r]am ratio D. Thom. procedit ex ignorantia, quā nos habemus de Deo, qui est sub iectum huius propositionis *Deus est*, quē pr hoc statu quidditatiue non cognoscimus, id est non cognoscimus ipsum per se ipsum, vel per propriam speciem. Vnde indigemus venire in cognitionem eius, ad[m]iniculo creaturarum, respectu quarum respectiue sumitur; & sic indigemus discursu ex creaturis ad cognoscendum Deum existere. Hæc ipsissima est ratio Vazquez, lu iuste ergo refutat rationem D. Thom. quando ipsa D. Thom. ratione nititur.

232 Sed instat Vazquez contra rationem D. Thom. etenim vt aliqua veritas sit per se nota quoad nos, non requiritur præsuponi in nobis, quidditatiua notitia subiecti talis propositionis: ergo ratio D. Th. quæ in hoc fundatur, non est efficax, prob. antecens: hæc propositio *quodlibet est, vel non est*, est per se nota quoad nos, & tamen plura claudit sub se, nempe Deum, & Angelos, quorum non habemus notitiam quidditatiuam: igitur vt aliqua propositio, sit per se nota quoad nos, non requiritur, quod præsuponatur in nobis notitia quidditatiua sub iecti talis propositionis. Quod confirmat, nam de ente vt sic nos non formamus conceptum quidditativum, continet enim sub se spiritualia, quæ cum quidditatiue non cognoscimus de ente præ continente illa conceptum quidditativum formare non possumus, & tamen est per se notum, quod libet esse, vel non esse: ergo ad hoc vt propositio sit per se nota quoad nos, non requiritur, quod præsuponatur in nobis notitia quidditatiua subiecti propositionis.

Cæterum hæc consequentia retorquetur contra ipsum Vazquez, etenim iuxta illum propositio, in qua subiectum eius absolute ignoratur, & solum per respectum ad alia cognosci potest, nequit esse per se nota quoad nos; sed hæc propositio quodlibet est vel non est continet in suo subiecto, Deum, & Angelos, qui absolute à nobis ignorantur, & solum per respectum ad effectus suos cognosci possunt: igitur hæc propositio quodlibet est vel non est, non erit per se nota quoad nos. Quod negat Vazquez, tenetur, ergo Vazquez resp. consequentiæ, quam format contra rationem Diui Thom.

233 Ad rationem ergo Vazquez contra factam, nego antecedens, ad probationē dist. min. & tamen plura continet, quorum non habemus notitiam quidditatiuam, quorum prout summuntur in ordine ad prædicatum determinatum non habemus notitiam intuitiuam, conc. min. In ordine ad prædicatum constans ex partibus contradictorijs, neg. min. & consequētiam. Etenim omnes scimus Deum esse nobilissimum ens extra totum ordinem creaturarum: hoc autem in ordine ad prædicatum determinatum, nempe existere, vel non existere determinate quidditatiue ignoratur, & sic nequit, quoad nos esse per se notum, vel quod Deus sit, vel quod Deus non sit, in ordine autem adhoc disiunctum esse, vel non esse quidditatiue cognoscitur, quia adhoc sufficit concipi de Deo rationem entis nobilissimi extra totū ordinem creaturarum, sic enim concipientes euidēter cognoscimus disiunctum illud est vel non est, vere de illo subiecto affirmari. Vel dicatur secundo ad cognoscendum de aliquo euidenter vel infallibiliter aliquod prædicatum determinatum requiri, quod præsuponatur de illo cognitio quidditatiua, non vero ad cognoscendum de illo, aliquod disiunctum ex contradictorijs constans: Vnde recte concluditur ex ratione D. Thomæ, quod *Deum esse*, non est per se notum quoad nos, quia nos non quidditatiue Deum cognoscimus, quia esse est prædicatum determinatum, & determinate de Deo affirmatum: præfacta autem doctrina non extenditur in ordine ad prædicatum disiunctum *est vel non est*; quia adhoc vt tale prædicatū euidenter cognoscatur convenire subiecto solum requiritur notitia subiecti, siue quidditatiua, siue connotatiua, est enim esse vel non esse prædicatum, in quo conueniunt omnia, siue corporalia, siue spiritualia, siue solum connotatiue cognita, siue entia, siue non entia; de omnibus enim tale prædicatum vere dicitur vnde non opporret, quod detur notitia rei secundum quod ab alia re distinguitur adhoc vt euidenter cognoscatur quod esse, vel non esse ei conveniat, & sic non requiritur notitia quidditatiua subiecti, de quo tale prædicatum dicitur adhoc vt talis propositio per se nota sit. Per quod patet ad confirm. concessis enim præmissis, dist. consequens, loquendo de propositione in ordine ad prædicatum determinatum, nego consequentiam, in ordine ad propositionem de prædicato, *est vel non est*, conc. consequentiam. Instaturque contra Vazquez: hæc propositio *Deus est, vel non est*, est per se nota quoad nos, & tamen de Deo non cognoscimus absolute aliquod prædicatum; sed tantum per discursum

re,quod sit maius in plus se habentem,quam eius partes: ergo qui concipit Deum esse, quandam naturam semper existentem, nequit dubitare de Deo, quod existat. Confirm. tertio: qui admittit omnibus hominibus esse per se notum Deum significare naturā semper existentem, etiam debet admittere omnibus esse per se notum actualem existentiam esse de natura Dei: ergo debet etiā admittere Deum esse omnibus per se notum. Prob. conseq. qui admittit omnibus esse per se notum, quod animal rationale, est de natura hominis, etiam debet admittere, quod hæc propositio: *Homo est animal rationale*, sit omnibus, per se nota: ergo qui admittit omnibus esse per se notum, istum terminum: *Deus* significare naturam semper existentem, & admittit omnibus esse per se notum actualem existentiam esse de natura Dei, debebit admittere hanc propositionem, *Deus est*, esse omnibus per se notam.

Ad hanc instantiam. Dist. antec. qui concipit naturam Dei esse quandam naturam semper existentem, concipit actualem existentiam includi in natura Dei, in natura Dei, quæ vere detur aparte rei, neg. antec. in natura Dei quam ipse imaginatur conced. antec. & dist. conseq. ergo in ipsa ratione subiecti, quod est *Deus*, concipit prædicatum hoc quod est *esse* in ipsa ratione subiecti quam ipse imaginatur cōc. consequentiam, in ipsa ratione subiecti quam ipse cognoscat dari aparte rei nego suppositum consequentis, & nego aliam conseq. quæ sub infertur. Itaque aliud est, quod homines concipiant actualem existentiam esse de conceptu illius naturæ, quam ipsi imaginantur Deum esse; & aliud est, quod omnes homines cognoscant illam naturam, de qua prædictā imaginantur convenire, aparte rei, primum verum est, secundum falsum, nam ad primum sufficit imaginatio, ad secundum requiritur, vel quod illa natura in se ipsa videatur, vel quod per effectus eius homines veniant in cognitionem huius quod est talē naturam dari aparte rei, primum non est possibile hominibus pro hoc statu, secundum requirit discursum, & sic cognoscere Deum existere non est possibile, nisi medio discursu.

Ad primam confir. dist. antec. si illa conceptio esset solum imaginaria cognitio naturæ, & quidditatis existētiæ neg. antec. si illa conceptio esset cognitio experimentalis existentiæ in se ipsa, vel esset cognitio existentiæ per effectus eius, conc. antec. & dist. conseq. sub eadem distintione.

236 Ad secundā neg. causalem antecedentis, non enim illa est ratio, sed; quia hic vere experimur omne totum in plus se habere, quā suæ partes diuisim sumptæ, quod omnes sensibus suis percipiunt; quantumuis rustici sint; Deum aut em quamuis imaginemur esse naturam semper existentem, & imaginemur semper existere, non tamē hoc sensibus attrectamus. §. Ad tertiā nego conseq. in qua sicut conseq. est falsum, ita & antec. aliud enim est, quod omnes sibi imaginentur Deum esse quandam naturam semper existentem, & aliud est, quod omnibus sit per se notum Deum esse quandam naturam semper existentem; primum trans. quod sit verum, secundum falsum est; quia ad cognitionem huius solum homines per discursum ex effectibus sensibilibus perueniunt.

Secundo arguitur nam de existentia Dei non datur ignorantia inuincibilis, vt probant Theologi ex illo Iob. 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul*, & ex illo Ioan. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hūc mundum*. Iuxta quam doctrinam omnes homines tenentur colere verum Deum, & peccant colendo idola: ergo oportet, quod naturaliter omnibus sit notum *Deum esse*. Confir. hoc principium practicum *Deus est colendus* est per se notum: ergo, & oportet esse per se notum Deum esse. Patet consequentia nam *Deus est colendus* supponit notitiam huius *Deus est*, non habitam per discursum: ergo habitam ex ipsa explicatione terminorum. Prob. min. nam si illam supponeret, vt habitam per discursum, non posset esse per se notum, quod Deus colendus sit, siquidem eius cognitio fundaretur in discursu quo cognoscitur. *Deus est*.

Confir. secundo quilibet perueniens ad vsum rationis, tenetur se conuertere in Deum, non in Deum cognitum existere per discursum: quia adhunc etiam per multum tempus vix homines peruenire possunt: ergo cognitum existere ex ipsa explicatione terminorum.

Ad hoc argumentum dato transf. ad antec. (de quo habebitur infra speciale quæsitum) dist. conseq. ergo opportet, quod naturaliter sit cognitum omnibus, quod Deus existit, naturaliter, id est, per lumen principiorum excludendo discursum nego

 conseq.

nem habeat. Existimo enim omnibus cum primo veniunt ad vsum rationis dari auxilium supernaturale ex parte intellectus, quo Deum verum cognoscant, quia pro tunc omnes tenentur ad implendum illud præceptum supernaturale: *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, ad adimplendum autem illud præceptum requiritur in particulari Deum cognoscere, ad quam cognitionem cum non sufficiat lumen naturale, neque discursus necessario requiritur auxilium supernaturale, quod pro illo infanti nemini negatur. §. Et si instes sequi ex hoc non dari in fidelitatem negatiuam, quia in fidelis negatiue est ille, qui nunquam habuit fidem, etiam auxiliantem de Deo authore fidei, & nos ponimus omnes venientes ad vsum rationis cognoscere per auxilium supernaturale Deum authorem fidei. §. Respondeo non dari infidelitatem negatiuam, ad hunc sensum, quod de aliquo adulto verificetur, quod nunquam in toto discursu vitæ suæ aliquã illustrationem habuerit de Deo authore fidei, comprehendendo, etiam instans primum rationis. Dari autem in fidelitatem negatiuam in multis, quibus Euangelium prædicatum non est, & penitus obliti sunt, obliuione naturali huius, quod est se habuisse in primo instanti vsus rationis talẽ illustrationem de Deo.

§. VII.

Vtrum hæc propositio Deus est sit per se nota secundum se; etiam si a priori probari posset aliquo medio?

239 Quidam modernus Scriptor alicuius notæ ad longum conatur defendere omnẽ propositionem necessariã hoc ipso, quod necessaria sit esse per se notam secundum se; esto per media apriori probari possit: vnde inquit omnes propositiones necessarias, siue prædicatum sit definitio subiecti, siue prima passio, siue tertia, vel quarta secundum se esse per se notas, vnde concludit, quod dato, quod existentia non esset idem formaliter cum Deo neque esset eius prima passio, dum tamen necessario Deo conueniret adhuc hæc propositio *Deus est* dicenda est, per se nota secundum se tantum. Hac de causa hoc quæsitum proposui. Cuius partem negatiuam teneo. Et quia ex his, quæ in primo, & tertio §. huius quæstionis diximus sufficientissime manet refutata sententia huius moderni, ideò in hoc §. non aliam adhibebimus probationem, quam soluendo argumenta quibus hic Author hanc suam chimeram conatur ostendere.

Arguit ergo primo, ex D. Thom. qui in hoc art. probat hanc propositionẽ *Deus est*, esse per se notam secundum se, ex hoc solum, quod prædicatum est idem cum subiecto, ex quo ipse arguit: esto hæc propositio *Deus est* multis medijs à priori probari posset adhuc prædicatum esset idem cum subiecto: ergo iuxta D. Thom. in tali hypothesi adhuc esset per se nota secundum se. Sed ad hoc iam dixi supra D. Thom. loqui de identitate formali cum subiecto, & addo modo de hac sola posse intelligi, nam ad probandum, quod hæc propositio, *Deus est*, sit per se nota secundum se assumit hanc maiorem *ex hoc aliqua propositio est per se nota secundum se, quod prædicatum includitur in ratione subiecti, vt hæc homo est animal*, & deinde assummit hanc min. *sed prædicatum huius, Deus est, est idem cum subiecto; ergo hæc propositio Deus est, est per se nota secundum se*, hæc autem minor si non intelligatur de identitate formali nihil concluditur; quia medium in maiori stat pro identitate formali, & in minori solum pro materiali, & identica & sic præmissæ erunt inhabiles ad concludendum, quod hæc propositio *Deus est*, sit per se nota secundum se: ergo asseuerandum est, D. Thom. loqui de formali identitate.

240. Sed instat hic author, nam D. Thom. vt probet prædicatum huius *Deus est* esse idem cum subiecto, dicit; quia Deus est suum esse vt infra, quæst. sequenti att. 4. Sed ibi tantum probat identitatem materialem cum subiecto, non verò formalem, vt patet ex rationibus, quas ibi format, quæ solam materialem identitatem conuincunt, ergo. Secundo probat nam secundum D. Thom. prædicatum esse idem cum subiecto nihil aliud significat, nisi identitatem realem prædicati, & subiecti, vt cum dico, homo est risibilis prædicatũ est idem subiecto, quia id, quod est homo, necessario est risibile, & è contra habens risibilitatem est idem, quod homo; quod non accidit in propositionibus accidentalibus, nam licet subiectũ huius, *homo est albus*, sit idem; quod habens albedinem, non tamen habens albedinem necessario est homo cum possit esse lapis, igi-

tur secundum D. Thom. hoc ipso, quod prædicatum sit idem realiter cum subiecto propositio erit per se nota. Probat antecedens ex D. Thom 4. Metaph. lectione 1. ibi: *Propositiones per se nota sunt, qua statim visis terminis cognoscütur vt dicitur, primo posteriorum; hoc autem contingit in illis propositionibus, inquibus prædicatü ponitur inde finitione subiecti, vel prædicatum est idē cum subiecto*: Hæc ille, vbi per si prædicatum esse idem subiecto non potest intelligi de identitate formali; quia hanc expressit in primo membro, scilicet, quando dixit, prædicatum poni indefinitione subiecti, tunc enim solum prædicatum, & subiectum sunt idem identitate formali: ergo sentit ad propositionem per se notam sufficere identitatem realem cum subiecto, & non requiri formalem. Ad hoc nego min. rationes enim, quibus D. Thom. probat in præfato, art. 4 Deum esse suum esse, esto prima facie videantur tantum probare identitatem realem inter esse, & essentiam Dei, bene tamen perspectæ continent identitatem formalem: Vnde Caietanus dicit ibi quod secundum D. Thom. hæc propositio *Deus est*, sit in primo modo dicendi per se, sed de hoc ibidem reservamus iudicium. Ad secundam prob. negatur antecedens ad prob. dico, quod prædicatum esse idem cum subiecto, stat dupliciter; primo Identitate solum materiali, id est quando habens subiectum, & habens prædicatum realiter distinctum à subiecto idem habens sunt, sicut in hac *homo est risibilis*, est enim homo habēs risibilitatem, & habēs risibilitatem nō potest non esse homo, vel non sic; sed quādo præcatum est omnino idem cū subiecto, vt *homo est homo*, quæ idētitas longe aliud dicit ab hoc, quod est prædicatum poni in definitione subiecti, etenim in definitione hominis, non ponitur homo, sed animal rationale, vult ergo D. Thom. distinguere duplex genus propositionis per se notæ, & sic dicit hoc contingere, vel quando prædicatum ponitur in definitione subiecti: sicut animal, & rationale ponuntur in definitione hominis, vel quando sic formaliter est idem cum subiecto, quod facit propositionem identicam formalem qualis est ista homo est homo, vnde ex hac authoritate nihil habetur in fauorem chimerici intenti huius Authoris, concedimus enim illa membra esse distincta, & negamus D. Thom in secundum membro loqui tantum de identitate reali supositali.

241 Ratione arguit hic Author; omnis propositio necessaria convenienter, & rationabiliter censeri debet propositio per se nota secundum se: ergo si Deus necessario est suum esse, etiam si sua existentia non sit de conceptu quidditatiuo ipsius, nec habeat sicut prima passio adhuc illa propositio *Deus est*, erit per se nota secundum se. Prob. antecedens, omnis propositio necessaria quantum in se est, est apta euidenter cognosci ab aliquo intellectu, ex sola sua terminorum penetratione, sed convenienter, & rationabiliter censendum est hoc sufficere, vt aliqua propositio secundum se considerata dicatur per se nota: ergo omnis propositio necessaria convenienter dicenda est per se nota: antecedens patet ex differentia inter propositionem necessariam, & contingentem, contingens enim est talis naturæ, vt quantumcunque penetrentur extrema, & comprehendantur eius termini in se ipsis nunquam possit inducere euidentem cognitionem sui, vnde neque Deus propositionem contingentem ex præcissa terminorum expositione cognoscere valet, quia tunc per scientiam naturalem, & necessariis cognosceret contingentia, quod est impossibile: at vero in propositione qualibet, necessaria si penetrantur adæquate, & perfecte termini iam statim euidenter cognoscitur veritas propositionis, vt patet in Deo Angelis, & inquolibet perfecte cognoscente terminos, ergo.

Ad hoc argumentum, nego antecedens ad prob. nego mai. ad probat. nego, quod distinctivum propositionis contingentis à necessaria habeatur per hoc, quod necessaria omnis ex sola terminorum explicatione possit cognosci; non vero contingens, etenim propositio, quantumuis necessaria sit, si tamen media habeat à priori, quibus probetur, neque Deus, neque Angeli, neque adæquate comprehendentes illam, possunt ex solis terminis illam cognoscere, quod patet ex eo, quod omnia præfata cognoscentia non possunt non cognoscere prædicata conuenire subiecto propositionis necessaræ, eo modo, quo à parte rei illi conueniant: ergo cum in re tantum conueniant mediate subiecto, debent in dispensabiliter ea cognoscere in proximo medio vi cuius realiter habent subiecto conuenire: etenim cognitio comprehensiua rei non habetur, nisi cognoscantur causæ proximæ propter quas ipsa esse habet: cum ergo secunda passio habeat causam proximā intuitiua, interque duo hæc militat discrimen

intrinsecum, propter quam habet conuenire subiecto, nequit propositio, in qua prædicatur secunda passio de subiecto compre hendi; quin prima passio cognoscatur esse causam proximam obquam haber secunda passio subiecto conuenire. Et oppositum huius non est metaphisicare, sed somniare.

242 Arguitur secundo ratione. Nã sunt plures propositiones per se notæ, etiam quoad nos in quibus, nec prædicatum est de diffinitione subiecti, neque est prima passio illius: ergo potest esse propositio per se nota, etiam quando nihil horum habet conuenire prædicato eius. Antec. prob. in istis: *Omne totum est maius sua parte, si ab æqualibus æqualia demas quæ remanent sunt æqualia, affirmatio, & negatio non possunt dici de eodem, in corporalia non sunt commensuratiue in loco.* In quibus prædicatum, neque est de essentia subiecti, neque est prima passio eius: ergo prob. per singulas. In primis esse maius, neque est de essentia totius, nam totum essentialiter videtur esse tantum id, quod habet partes, neque prima passio ipsius, nam prius est, quod totum integrale constet ex partibus integralibus, deinde, quod sit quantum, dein de quod habeat extentionem partium in or dine ad se, deinde, quod sit diuisibile, quod habeat partes in ordine ad locum, quod sit commensurabile, & tandem, quod sit altero maius, vel minus, æquale, vel in æquale, non ergo esse, maius sua parte, est prima passio totius. Similiter non est de essentia æqualium, quod, remaneant æqualia demptis, vel additis æqualibus partibus, nec etiam est in rigore proprietas cum nulla proprietas conueniat ex aliqua hypothesi, sed absolute; quis enim dicet esse proprietatem hominis, quod si auferas ab eo caput, sit sine capite, tantum igitur est hypothetica necessaria, quæ pro inde, vt necessaria, & nobis euidens ex ipsis terminis est, per se nota secundum se, & quoad nos quid quid sit de prædicato, an sit de essentia subiecti, vel prima, vel quarta passio illius.

§ Similiter prædicatum tertiæ propositionis non est de essentia subiecti, vel passio eius; cum veritas, & falsitas sint accidentia propositionis: vnde talis propositio solum; quia necessaria est, & eius necessitas ex ipsis terminis innotescit nobis; ideò est propositio per se nota secundum se, & quoad nos.

M. Ferre.

§ Tandem quarta propositio est per se nota secundum se, & tamen prædicatum, nec est de essentia, nec prima passio subiecti, nam non esse in loco commensuratiue est prædicatum negatiuum; nequit ergo esse essentia, vel passio subiecti.

§. Secundo nam esse commensuratiue in loco corporalia non est essentia, nec prima passio eorum: ergo similiter respectu in corporalium, non esse in loco commensuratiue, nec erit essentia, nec prima passio eorum.

243 Ad hoc argumentum nego antecedens. Ad probationem pro prima propositione: neg quod totũ esse maius sua parte nõ sit de essentia totius, cũ enim de essentia totius sit habere plures partes, ex hoc fit in intelligibile, quod sit totum, & quod maius sua parte non sit: sicut; quia species essentialiter constat ex genere, & differentia, ex sua essentia haber super abundare à genere: vnde intelligi nequit vera species; quin intelligatur super abundare à genere: vnde totum integrale cum essentialiter diffiniatur per habere partes integrales, ex hoc ipso fine, eo, quod quæramus alia prædicata habet esse in plus, quam vna sola eius pars. §. Ad tertiam nego similiter, quod non sit de conceptu æqualium essentiali, demptis partibus æqualibus, vel additis remanere æqualia, habent enim æqualia ex sua essentia, ex qua æqualia sunt, quod demptis, vel additis æqualibus partibus æqualia remaneant, nec valet dicere, quod essentialia, vel proprietaria prædicata nequeunt rei convenire ex hypotesi; sed debent convenire absolute.

§ Non inquam valet, nam per hanc propositionem conditionalem nolumus dicere, quod æqualibus ex suppositione, quod æqualia demas, vel addas, adveniat aliquod prædicatum de nouo, quod sit essentia, vel prima proprietas æqualium, sed tantum per prædicatum conditionale explicamus, quod æqualia sunt defacto talis naturæ, & conditionis, quod demptis, vel additis partibus æqualibus conservant suam æqualitatem, quod verissimum esse ipsorum terminorum sola explicatione euidenter cognoscitur.

§ Ad tertiam nego similiter, quod de essentia affirmationis, & negationis non sit, non posse verificari de eodem simul

S

nul; etenim quamvis veritas, vel falsitas non sint de essentia propositionis; tamen de essentia contradictionis est non posse verificari contradictorias de eodem; sunt enim aliquæ essentiæ rerum, quæ essentialiter anectunt sibi aliquam negationem, eo quod intelligi non possint sine illa sicque duæ contradictoriæ ex essentia contradictionis, quamvis non ex essentia propositionis, sibi essentialiter ad nectunt non posse esse nec simul veras, nec simul falsas, neque enim intelligi valet, contradictio duarum propositionum, sine huiusmodi in potentia ad esse simul veras, vel simul falsas. Quarta propositio aliqualem habet difficultatem; asserit enim de illa Divus Thomas, quod sit per se nota sapientibus, vnde videtur sentire, quod secundum se sit per se nota, nec tamen invenitur, quod prædicatum sit de essentia subiecti, vel prima passio eius: ergo videtur solum dici per se nota; quia necessaria est. Resp. ergo, quod loquendo in rigore, talis propositio per se nota est, nam à priori probatur prædicatum convenire subiecto, nec sapientes, nec comprehensores poruerunt venire in notitiam certam, & infallibilem huius propositionis *incorporalia non sunt commensuratiue in loco*: nisi per medium à priori, ideoque solum dicitur per se nota sapientibus, non eo solum; quia à posteriori sapientes scientes scientiam habeant de illa, sed quia etiam à priori scientiam de illa habent, nam licet de incorporalibus quoad prædicata positiua, non possimus habere scientiam à priori; quia quidditatiue quid sint ignoramus; tamen possumus habere scientiam à priori de illis, quoad prædicata negatiua, quia quidditatiue ea possumus cognoscere quoad quid non sint. Scimus enim de incorporalibus euidenter, quod non sint quanta, quantitate molis, & ex negatione quantitatis à priori possumus deducere, quod commensuratiue in loco non sint.

244 Nihil aliud in sui fauorem adducit hic Author. Contra quem, modo occurrit ratio specialis; etenim nullus euidenter propositionem aliquam valet cognoscere; nisi sciat illius veritatem defendere contra eos, qui illam negant, at si propositio habeat medium, quo à priori probetur, & ille tale medium ignoret, & solum ratione necessitatis ei assentiat non potest eam contra negantes defendere: ergo ratione solius necessitatis non potest infallibilem, & euidentem notitiam habere talis veritatis. Prob. min. Nam siquis negat propositionem, in qua secunda, vel tertia passio prædicatur, & ipse probet, quia talis propositio necessaria est, negans veritatem, facilius negabit necessitatem: ergo ex sola necessitate propositionis nequibit eam defendere.

Quod si ipse probet ex distinctiuo propositionis necessariæ, à contingenti, scilicet quod in necessaria subiectum est habens prædicatum, & prædicatum est idem quod habens subiectum, quod non contingit in propositione contingenti. Tunc insto, etiam dantur propositiones necessariæ, in quibus habens prædicatum non est idem, quod habens subiectum: ergo illud distinctiuum non est vniuersaliter verum. Prob. antecedens, hæc est necessaria, *Petrus est risibilis*, in qua subiectum est habens risibilitatem, sed prædicatum, ex terminis non est idem quod habens subiectum, nam habens risibilitatem, quod est subiectum ex terminis, non est idem, quod Petrus: sicut neque habens albedinem ex terminis est idem, quod homo, in hac *homo est albus*: ergo ex præfacta mutua identitate non poterit probare omnem propositionem necessariam esse veram, recurrere ergo debet ad media à priori per quæ talis propositio probatur vera, & necessaria, quæ media, si ignoret, præfatam propositionem infallibili, & euidenti notitia non attinget.

§. VIII.

Vtrum hæc propositio Deus est *sit per se nota beatis.*

245 QVamvis ex dictis in hac quæst. facile sit hoc quæsitum resoluere, tamen ad exactam eius notitiam, placet ex professo illud pertractare. Resp. ergo affirmatiue, cum D. Thom. qui quæst. 10. de uerit, art. 12. hic partem afirmantē tradit: *Sed in patria vbi essentiā Dei, videbimus nel*

 to

Amplius erit nobis per ſe notum Deum eſſe, quam nunc ſit per ſe notum, quod affirmatio, & negatio non ſunt ſimul vera, & in hoc art. 2. habet ſic: *ſed quia nos non ſcimus de Deo, quid eſt, non eſt nobis per ſe nota (nempe hæc propoſitio Deus eſt) ſed indiget demonſtrari per ea, quæ ſunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, ſcilicet per effectus*, quibus addendo hanc minorem, ſed in patria noſcognoſcimus quidditatiue, quid Deus ſit concluditur: igitur erit in patria nobis per ſe notum, quod Deus ſit.

Ratione prob. noſtra reſolutio: id eſt per ſe notum alicui cuius prædicatum clauditur in ratione ſubiecti, vt cogniti ab ipſo, ſed exiſtentia eſt de ratione Dei prout à beatis Deus cognoſcitur: ergo Deum exiſtere, eſt per ſe notum beatis, prob. min. exiſtentia eſt de eſſentia Dei prout in ſe eſt, ſed Deus prout in ſe eſt, cognoſcitur à beatis: igitur exiſtentia eſt de eſſentia Dei prout cognoſcitur Deus à beatis.

Contra hanc rationem ſtatim occurrit inſtantia, nam attributa diuina ſunt de eſſentia Dei prout Deus cognoſcitur à beatis, & tamen propoſitiones, in quibus attributa prædicantur de Deo, non ſunt per ſe notæ beatis; igitur ex hoc, quod exiſtentia ſit de eſſentia Dei, prout cognoſcitur à beatis nō ſequitur eis eſſe per ſe notam hanc propoſitionem *Deus eſt*. Mai. prob. nam attributa diuina ſunt de eſſentia Dei, prout eſt in ſe, ſed prout eſt in ſe cognoſcitur à beatis: igitur ſunt de eſſentia Dei prout Deus cognoſcitur à beatis, min. autem oſtenditur ſic nam attributa diuina, vere ſciuntur ſcientia ſtricte dicta à beatis: igitur propoſitiones, in quibus prædicatur attributa de Deo, non ſunt per ſe notæ beatis, nam apud nos per ſe notum, & per ſe ſcitum à priori implicat eidem conuenire.

246 Qui tenent exiſtentiam Dei eſſe formale conſtitutiuum Dei facile argumentum factum ſoluent. Dicendo ad mai. attributa diuina ſunt de eſſentia Dei, prout Deus cognoſcitur à beatis formaliter, & virtualiter, nego mai. formaliter, ſed nō virtualiter, conc. mai. & cōc. min. negabit conſequentia nā eſſe eſt de eſſentia Dei formaliter, & virtualiter; & prout ſic cognoſcitur à beatis: attributa autem, eſto ſint de eſſentia Dei formaliter, non tamen ſunt eſſentia Dei virtualiter; quia vna virtualitate Deus habet eſſentiam, & alijs habet attributa: Vnde non ſequitur, quod ſi propoſitiones, in quibus attributa prædicantur de Deo non ſunt per ſe notæ beatis, quod propoſitio in qua exiſtentia prædicatur de Deo, non ſit per ſe nota beatis. Cæterum quia valde plauſibilis eſt pluribus Thomiſtis, quod exiſtentia Dei non ſit eius formale conſtitutiuum; ideo in hac ſententia oportet ſoluere rationem factam. Quidam doctiſsimus qui tenet propoſitionem in qua prima paſsio prædicatur de ſubiecto eſſe per ſe notam; quia inter primam paſsionem, & ſubiectum non datur medium diſtinctum à ſubiecto; conſequenter dicit, quod hæc propoſitio *Deus eſt*, eſt per ſe nota beatis, quia licet exiſtentia ſit virtualitas diſtincta ab eſſentia Dei, tamen inter Dei eſſentiam & eius exiſtentiam non datur medium, ſed immediate cum formalitate eſſentiæ coniungitur, & ſic beati nequeunt habere ſcientiam de exiſtentia Dei, quod nō currit in alijs attributis, inter quæ & Dei eſſentiam dantur media virtualiter diſtincta, per quæ probari poſſunt: & ſic propoſitio, in qua exiſtentia eſt prædicatum de Deo, eſt per ſe nota beatis; non vero illa, in qua alia attributa prædicantur de Deo.

247 Hæc tamen reſponſio à nobis ſuſtineri non valet: nam ſupra defenſauimus, propoſitionem in qua prima paſsio de ſubiecto prædicatur, non eſſe per ſe notam ſecundum ſe, ſed vere eſſe ſcibilem: Vnde ſi exiſtentia virtualiter diſtinguitur à Deo, eſto ei immediate coniungatur, erit tamen virtualiter demonſtrabilis per Dei diffinitionem, ratione cuius ei habet conuenire; & ſic hæc propoſitio *Deus eſt* non erit per ſe nota beatis. Tum ſecundo nam exiſtentia: ſi virtualiter diſtinguatur ab eſſentia Dei, nequibit ei conuenire, niſi media ſubſiſtentia abſoluta, nam exiſtentia in linea abſoluta eſt vltimus actus, & ſic debet præſuponere Deum coniunctum cum ſubſiſtentia abſoluta, quæ primus actus eſſentiæ diuine eſt: ergo poterit demonſtrari de Deo exiſtentia media ſubſiſtentia, & ſic hæc propoſitio Deus eſt, non erit per ſe nota beatis

Aliter ergo placet reſpondere inſtantiæ factæ: ſuponendo, quod exiſtentia Dei dupliciter poteſt intelligi virtualiter diſtingui à Deo primò loquendo de Deo, prout abſtractiue noſtris in perfectis conceptibus poteſt Dei eſſentia cognoſci ſecundo loquendo de Deo, prout adhuc in adæquate virtualiter habet cognoſci à beatis notitia intuitiua, interque duo hoc militat diſcri-

men, quod primo modo loquendo non intellecta existentia, Deus potest quoad essentiam intelligi, & sic in intelligentia essentiæ Dei existentia non ingreditur, loquendo vero secundo modo, etiam inadequate, & virtualiter Deus cognosci non potest, sine eo quod eius existentia videatur videri enim Deus, etiam in adæquate eius existentiā nō visa, non potest, quia notitia intuitiua pro termino, etiam inadæquate viso requirit visionem existentiæ, vnde in intellectu visio ne essentiæ Dei, etiam in adæquato ipsam existentiam ingredi necesse est, & sic videnti Deum in possibile est, eius existentiam per aliquod medium attingere, vnde videnti Deum hæc propositio, Deus est, per se nota est, cum enim subiectum huius *Deus est*, respectu visionis, nō sit solus Deus, sed sit indispensabiliter Deus vt existens, prædicatum includitur formaliter in ratione subiecti vt visi, & sic apud videntem fit per se nota hæc propositio *Deus est*. Non currit autem hoc in alijs attributis, nā licet Deus non possit formaliter videri illis non visis, potest tamen virtualiter intelligi terminare visionem illis non terminantibus visionem per eandem virtualitatem, nam Deus se ipso intelligitur terminare visionem, attributa autem solum ratione ipsius, & in ipso viso habent videri. Vnde, quamvis propositiones, in quibus prædicantur diuina attributa de Deo, non sint beatis per se notæ, non sequitur, quod propositio, in qua esse prædicatur de Deo, non sit per se nota beatis.

248 Post hæc vidi Illustrissimum Episcopum Siguntinum in manuscriptis adhuc articulum, hic ergo doctissimus distinguit in beatis duas cognitiones attributorum diuinorum, aliam mediate terminatam ad attributa, & immediate ad essentiam Dei, tanquam ad obiectum motiuum, & primo, id est ratione sui terminatiuum, quam dicit esse à lumine gloriæ prout obtinet rationem luminis principiorum, aliam immediate terminatam ad attributa per cognitionem stricte scientificam virtualiter distinctam à prima, per hanc secundam, dicit à beatis demonstrari, & probari à priori attributa conuenire Deo, & sic non esse per se nota beatis; sed per medium, quod mediat inter secundum attributum, & Deum, demonstrari secundum attributum, per secundam vero cognitionem dicit non demonstrari attributa, sed tantum simplici intuitu cognosci mediante essentia, non vt medio probatiuo, sed vt obiecto motiue, & primario terminatiuo: Vnde resp instantiæ factæ, quod propositiones, in quibus alia attributa ab existentia distincta cognoscuntur à beatis, esse per se notas beatis respectu primæ cognitionis; non vero respectu secundæ: de existenita autem cum sit immediate coniuncta cum essentia dicit, non posse demonstrari, quia nullum est medium per quod probetur.

Cæterum salva authoritate tanti Doctoris, ego, esto in Beatis in eodem lumine, principiorum, & scientiæ formalitates virtualiter distinctas agnoscam; non tamen intelligere possum, quod lumen beatificum, ex quo virtualiter à scientia distinguitur vltra Deum existentialiter sumptum se extendat, nam debemus phylosophari de lumine beatifico, vt tantum dicit formalitatem luminis principiorum, eo modo, quo de nostro lumine principiorum phylosophamur, lumine autem principiorum nostro, tantum attingere possumus primam radicem omnium proprietatum; ergo loquendo de lumine beatifico, prout solum habet formalitatem luminis principiorum debemus à fortiori dicere, quod tantum sistat in prima radice, & prima causa omnium diuinorum ad intra, & creat illum ad extra.

249 Secundo talis debet assignari ratio luminis principiorum lumini beatifico, quod excludat à sui formalitate omnem discursum formalem, & etiam virtualem ex parte obiecti; sed hoc est impossibile conuenire lumini beatifico, prout tantum est lumen principiorum: si ponatur in Deo primo cognito, omnia alia attributa cognoscere: ergo impossibile est; quod beatus sola formalitate luminis principiorum Deum primo, & immediate, & mediate in Deo cognito, alia diuina cognoscat. Prob. min. lumen in radice cogni: a attingens radicata ordine quodā, non potest non cognoscere ex parte obiecti, quod primum radicatum immediate cōvenit radici, & secundum radicatum medio primo, & tertium medio secundo; cognoscit enim: sicut immediatam convenientiam primi radicati cum radice, ita & cognoscit convenientiam secundi radicati, cum radice non ad esse nisi medio primo radicato: hoc autem ex parte obiecti est cognoscere rem per causam, & quoniam illius est causa, ergo si lumen beatificum in Deo cognito attingat omnia diuina attributa, indispensabiliter attinget illa cum discursu ex parte obiecti, & sic non attinget vt lumen principiorum. Nec valet dicere ad cognitionem

M. Ferre. scien-

scientificam non sufficere in vno primo cognito, alia cognoscere, quæ in eo radicantur, sed requiri, quod cognitio incipiat immediate à radicatis, nam si incipiat immediate à radice, & media radice alia in ipsa cognoscat mediate, talis cognitio cũ accipiat speciem à primo cognito, & primũ cognitum sit primum principiũ, erit cognitio primorũ principiorũ, & non scientifica, & sic semper dabitur locus ad distinguendũ aliam cognitionem scientificam virtualiter distinctam a prima incipientem à radicatis. Non inquam valet nam hoc ipso, quod cognitio in primo principio cognito, radicata cognoscat, cum per hoc rem per causam cognoscat ex parte obiecti, hoc ipso virtualiter diuiditur præfata cognitio, nam hoc ipso perdit rationem simplicis intuitus formalis, & virtualis, & incipit habere formalitatem scientiæ, & sic ad attributa non mediate, sed immediate scientifice fertur: vnde fit immediata, immediatione specificationis, quamuis non exequtionis; quia presupponit aliam formalitatem priorem, nempe luminis principiorum: vnde non relinquitur locus asserendi, quod præfata cognitio subsolo munere luminis principiorum Deum, & omnia diuina, in Deo cognoscat.

250 Cæterum contra nostram sententiam, vt fundet suam arguit Sguntinus, quia si ponatur, quod beatus lumine principiorum solum Dei essentiam cognoscat, tunc tantum scientifice ponetur attingere omnem aliam veritatem, siue increatam, siue creatam, & sic non erit veritas creata, quæ beato sit per se nota: imò nec Deo; quia eodem prorsus modo debemus ponere lumen principiorum in Deo, quo illum ponimus in beatis: conseq. non videtur possse admitti: ergo asserendum erit beatum solo lumine principiorum attingere omnia diuina, & omnia alia creata, vel creabilia; prob. min. nam absurdum est dicere, quod hæc veritas, *Homo est animal*, sit per se nota viatoribus, & non sit per se nota beatis, & ipsi Deo: ergo.

Sed ad hoc nego min. ad prob. nego antec. nam, quod propositio in qua habetur veritas creata dicatur per se nota viatori, hoc tantum accidit; quia medio intrinseco, quo illam à priori probet, caret, cum enim lumen principiorum viatorum solum versetur circa prima intrinseca principia rerum, non potest veritates, quæ prima principia sunt, aliquo medio probare à priori, & sic apud ipsos tales propositiones per se notæ sunt. Vnde tales veritates ex limitatione scientiæ creatæ per se notæ dicuntur: beatus autem formaliter vt talis, cum res omnes creatas in Deo omnium rerum principio cognoscat, nec vt beatus aliter cognoscere possit, omnem veritatem creatam scientifice cognoscit, & sic ipsi vt beato formaliter nulla veritas creata per se nota est; vnde quod beato vt tali nulla veritas creata per se nota sit; hoc oritur ex altitudine scientiæ beatæ, quæ non potest cognoscere veritatem creatam immediate in se ipsa, sed debet incipere cognoscere eam in prima causa, & primo propter quid rerum: vnde non est absurdum iudicandum, quod vt beatus non sit ei per se nota veritas, quæ ipsi extra visionem beatam per se nota est. §. Explico hoc hæc propositio, *Homo est animal* per se nota est viatori, & Beato extra visionem beatam; quia eius cognitio limitata, & imperfecta eum sit tantum incipit à causa rei intrinseca, & cum huius veritatis, *Homo est animal*, causa intrinseca, non sit, ex ipsa immediata conexione prædicati cum subiecto, præfatam veritatem attingit; & sic dũ eam sine medio cognoscit, ei per se nota talis veritas dicitur: cognitio autem beata cum altior, & vniuersalior longe sit, à medio intrinseco, nec incipit, nec valet incipere, sed tantum à dependentia, quam habet à prima causa debet incipere necessario, & cum præfata dependentia a prima causa cognita cognoscere, hinc est, quod apud beatum sola prima causa per se nota sit, cætera autem non nisi per primam causam. Vnde non solum absurdum non est asserere, quod veritas, quæ viatori per se nota est, per se nota beato vt tali non sit, sed considerata altitudine scientiæ beatæ, hoc necessario fatendum est,

251 Instas hæc propositio, *Homo est animal* in se, per se & secundum se est per se nota: igitur respectu quiuscunque intelligentis, quidditatiue cognoscentis, naturam subiecti, debet esse per se nota: ergo cum Deus, & beati perfectissime cognoscant naturam hominis, qui est subiectum præfatæ propositionis, etiam respectu Dei, & beati erit per se nota. §. Ad hoc dist. antec. respectiue ad cognitionem, quæ incipit à causa intrinseca rei, conc. antec. respectiue ad omnem cognitionem, qua talis propositio potest cognosci, neg. antec. & disting. conseq. eadem distinctione. Ita-

que

que illa propositio dicitur per se nota secundum se, in se, & per se; quia caret medio intrinseco, quo a priori probetur, & sic tantum est per se nota respectu illius cognoscentis, qui à causa tantum intrinseca rē incipit cognoscere, nam tantum respectu huiusmodi caret medio, respectiue autē ad Deū, & ad beatū vt talē medio, quo à priori probatur non caret, & sic respectiue ad Deum, & ad beatos per se nota non est.

Secundo Instari potest ex doctrina huius authoris. Nam lumen Dei, & beatificum beatorum, potest videre omnia immediate in se ipsis absque omni discursu virtuali, etiam ex parte obiecti, solum per hoc, quod Deum videat primario sub formalitate obiecti primarij, & alia diuina, & creata videat secundario: ergo sub formalitate luminis principiorum, potest Deus cognoscere omnia diuina, & creatilia & sic respectu illius omnia erunt per se nota, id est, non per causam nota, siue extrinsecam, siue intrinsecam. Prob. antec nam inter diuina attributa, & essentiam diuinam est duplex ordo, alter obiecti primarij, & secundarij, alter causæ virtualis, & effectuum virtualium: ergo stando in formalitate sola obiecti primarij, & secundarij poterit diuinum lumen, vel beatificum omni discursu semoto formali, & virtuali, videre omnia diuina.

Prob. secundo idem anteced. lumen principiorum diuinum, & etiam beatificū, est lumen perfectissimum videns Deum sicuti est in se: ergo nequit sistere in Deo, sed necessario vt tale debet attingere omnia diuina. Prob. conseq. nam si in Deo sistat, & attributa non videat, præscindet ab attributis: ergo erit lumen imperfectum, & non perfectissimum. Tertio insuper si Deum tantum videat, & non attributa, non erit visiuum Dei prout est in se, nam ad hoc requiritur in via Thomistica videre omnia, quæ Deo possunt formaliter conuenire: ergo requiritur Indispensabiliter, quod præfatum lumen non solum Deum videat, sed etiam attributa, quæ formaliter Deo habent nonuenire. §. Quarto prob. idem antec. cognitio diuina scientifica de suis attributis non est cognitio secundaria; sed primaria: ergo si lumen principiorum diuinum, solum attingit Deum, non dabitur in Deo ordo obiecti primarij, & secundarij; quod contra omnes Theologos est. Prob. conseq. nam tunc Deus per lumen principiorum tantum attinget Deum, & sic hoc lumen nullum habebit obiectum secundarium, per scientiam primario solum attinget attributa: ergo nulla diuina cognitio habebit duplex obiectum, alterum primarium, & alterum secundarium.

252 Ad hoc nego antec. ad probationem, dico, quod inter diuina est ordo obiecti principarij, & secūdarij, quoad hoc, quod est specificare potentiam intellectiuam diuinam; non vero penes habitudinem ad formalitatem luminis principiorū, prout hæc à scientia diuina distinguitur: vnde nō habetur verū, quod cognitio diuina prout sub est muneri luminis principiorum, videat Deum primario, & attributa secundario. Quod vt intelligatur adverto, quod in lumine diuino distinguitur triplex formalitas, seu triplex munus, alterum potentiæ intellectiuæ diuinæ, & hæc primario specificatur ab essentia diuina, & solum secundario respicit attributa, alia est formalitas luminis principiorum, & hæc sistit in essentia diuina, quæ omnium diuinorum est virtualis causa, altera est formalitas scientiæ, quæ primo respicit attributa, vt de Deo, in ipso Deo, & per ipsum Deum scibilia: vnde attributa possunt dupliciter considerari primo in ordine ad intellectum diuinum, sub munere potentiæ diuinæ, & sic sunt obiectum secundarium eius, alio modo possunt considerari in ordine ad scientiam, & sic primum, quod scitur sunt attributa, in ordine autem ad lumen principiorum, non sunt secundariū; quia nullo modo per illud sunt attingibilia: vnde ex ordine primarij, & secundarij obiecti, non sequitur, quod lumen diuinum sub formalitate luminis principiorum, primario Deum attingat, & secundario attributa. §. Sed instas: ergo saltim lumen diuinum sub munere potentiæ primo attinget Deum, & secundario attributa, & sic habebitur intentum. §. Sed resp. dist. conseq. per lumen principiorum attingendo solum Deum, & per scientiam secundario attingendo attributa, conced. consq. Itaque attingentia attributorum; quamuis respectiue ad scientiam, sit primaria, respectiue tamen ad lumen sub munere potentiæ diuinæ est secundaria attingētia, Et sic omnia consonant.

Ad secundam prob. antecedentis dist. conseq. perseuerando in lumine principiorum nego consequentiam, transitiue ad formalitatem scientiæ, conc. conseq. §. Ad tertiam prob. nego antec. ad prob. dico, quod

quod doctrina Thomistica affirmat nō poſſe videri eſſentiam, non viſis alijs diuinis, quod nos non negamus; non vero affirmat debere videri omnia à lumine beatifico ſub vno tantum munere, nempe, vel principiorum, vel ſcientiæ. §. Ad quartam prob. diſt. antec. eſt primaria reſpectiue ad potentiam intellectiuam, nego antec. reſpectiue ad munus ſcientiæ, conc. antec. & diſt. conſeq. non dabitur ordo obiecti primarij, comparatiue ad formalitatem luminis principiorum; conc. conſeq. comparatiue ad formalitatem muneris potentiæ intellectiuæ diuinæ nego conſequentiam. Quod iam explicatum eſt.

§. IX.

Verum in primo inſtanti vſus rationis poſsit inuincibiliter ignorari Dei exiſtentia?

253 LOquimur de exiſtentia veri Dei in particulari, & explicite non prout continetur confuſe in aliqua ratione communi, nempe boni vt ſic, vel beatitudinis. Circa quod quæſitum modo à nobis explicatum aliqui Thomiſtæ tenent, quod ſic. Citanturque Caietanus prima ſecundæ q. 89. art. 6. Medina ibidem. Bañez 22. q. 10. art. 1. dub. 2. Serra quatenus 12. q. 6. art. 6. ait: *Aduertendum tamen eſt, non opus eſſe vt homo in primo inſtanti vſus rationis conuertat ſe in Deum, hoc facere explicite per actualem amorem ipſius. Nam poteſt Deus inuincibiliter ignorari à puero nutrito in ſilvis, ſed ſatis eſſe vt ſe convertat in Deum implicite, proponendo vivere ſecundum regulā rationis, & proſequi bonum honeſtum virtutis.* Quod & videtur aſſerere Alvarez 12. q. 89. art. 6. diſp. 191. num. 8. vbi habet, quod puer ſatisfacere poteſt illi præcepto, per imperfectam converſionem ad aliquod bonum virtutis ſibi connaturale, ex ſolis viribus naturæ ſi perfectiorem conuertionem habere non poſsit; illa tamen imperfecta conuerſio non eſt diſpoſitio remota, vel proxima ad gratiam iuſtificantem, quos omnes ſequitur nouiſsime Marleta hic controuerſia 11. Oppoſitam tamen ſententiam tenere debent, qui D. Thom. doctrinam volunt ſequi, & non ſuccumbere difficultati eius. Ita tenent Gonzalez hic, & alij plurimi. Cum quibus ſentio.

254 Sit concluſio puer perueniens

M. Ferre,

ad vſum rationis, nequit ignorare inuincibiliter Deum exiſtere, loquendo in particulari de vero Deo. Probatur primo ex illo Ioannis 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quæ illuminatio debet principaliter eſſe de exiſtentia ſupremi Legiſlatoris, ad quem tenetur ſe convertere, iuxta illud: *Conuertimini ad me ex toto corde veſtro*, quod præceptum obligat teſte D. Thom. 12. q. 89. art. 6. omni venienti ad vſum rationis, nemo enim legi ſubdere ſe valet, niſi prius Legiſlatorem cognoſcat exiſtere: vnde D. Thom. in 22. ait: *Quod credere Deum eſſe, eſt præambulum ad obſeruantiam mandatorum Dei, quia antequā quis ſe ſubdat legi debet*, neceſſario cognoſcere à quo Legiſlatore dimanet talis lex; cum ergo omnis homo veniens ad vſum rationis teneatur ſe ſubdere legi Dei, indiſpenſabiliter debet cognoſcere, quod exiſtat Deus, à quo dimanat talis lex.

Probo ſecundo nam D. Thom. loco citato ex prima ſecundæ, dicit, *Quod omnis perueniens ad vſum rationis tenetur ſe conuertere in Deum ea conuerſione, ad quam ſequatur collatio gratiæ habitualis remitentis peccatum originale*: At talis conuerſio nō poteſt eſſe alia niſi ea per quam in particulari Deum ſuper omnia diligat efficaciter, quem in particulari efficaciter diligere nō poſſe, niſi in particulari eū cognoſcat; ergo neceſſe eſt, quod omnis perueniens ad vſum rationis Deum exiſtere cognoſcat. Prob. min. nam rationi communi boni honeſti in qua Deus confunditur, cum abſtrahat à bono creato, & increato, non debetur dilectio efficax ſuper omnia, imò nec licet eam ſuper omnia diligere, alias ſicut in illa Deus diligeretur ſuper omnia vt confuſus in illa ratione; ita, & creaturæ diligerentur ſuper omnia vt confuſæ in illa ratione communi, & ſic amor ille eſſet illicitus debet: ergo talis converſio eſſe ad ſolū Deum, cui ſoli, & in particulari debetur dilectio efficax ſuper omnia. §. Secundo prob. eadem minor, nam ſola dilectio Dei in particulari efficax ſuper omnia, eſt talis conditionis, quod infallibiliter connectitur cū gratia iuſtificante; at D. Thomas loquitur de converſione ad Deum infallibiliter cōnexa cum gratia iuſtificante, & remitente peccatum, nam dicit, quod ſi præceptum ad impleat, conſequetur per gratiam, remiſionem peccati originalis: igitur illa dilectio ad quam tenetur non debet eſſe alicuius rationis communis, in qua confundatur

datur Deus, sed debet esse alicuius, per quod Deus differat à creaturis.

255 Dices puerum venientem ad instans vsus rationis, non teneri ad diligendū Deum super omnia expræsse, sed tantum teneri ad propositum efficax viuendi secundum rectam rationem, & seruandi totam legem, in qua includitur dilectio Dei super omnia: vnde non probatur ratione facta omnem venientem ad vsum rationis cognoscere debere in particulari Deum. §. Sed contra est nam puer obligatur ad se conuertendum ex toto corde suo in Deum in illo primo instanti: sed at proposito viuendi secū dum virtutem, & seruandi totam legem, nō est defacto se conuertere in Deū: ergo per tale propositum non adimpletur præfatum præceptum. Explico hoc; si quando instat præceptum de diligendo actualiter Deum, quis firmiter proponeret diligere, sed defacto non diligeret, iste talis præfatum præceptum dilectionis non impleret: erg. cum conuersio ad Deū efficax super omnia præcipiatur puero in primo instanti, non ad implebit tale præceptum per præfatum solum propositum, sed oportebit vltra hoc Deum defacto diligere super omnia. §. Secundo vel illud propositum fit à puero ex gratia super naturali, vel ex solis viribus naturæ, si hoc secundum dicatur, non erit tale propositum conuersio ad Deum infallibiliter conexa cum gratia, quam requirit D. Thom. ad obseruantiam talis præcepti, & sic, qui hoc dicent non loquentur cùm D. Thom. si dicatur primum, ad tale propositum cum requiratur gratia supernaturalis debebit indispensabiliter præsupponi fides supernaturalis de existentia Dei: ergo habebimus intentum.

Tertio nam in attritione requisita ad valorem Sacramenti penitentiæ actu clauditur propositum nunquam peccandi, & per consequens seruandi totam legem, & tamen talis atritio, non est virtualis conuersio ad Deum super omnia, alias esset contritio, & vltima dispositio ad gratiam, etiam extra Sacramentum conferendam: ergo tale propositum seruandi totam legem non est efficax amor Dei super omnia adhuc virtualiter, & sic non sufficiet ad impletionē præfati præcepti.

256 Contra hanc conclusionem hoc occurrit argumentum, nam supra defendi Deum in particulari existere non esse nobis per se notum, id est, ipsa sola explicatione terminorum, sed solum cognosci posse per discursum ad quem solum perueniunt sapientes post longos labores: ergo cum puer in primo instanti vsus rationis in huiusmodi discursibus se exercere non valeat in uincibiliter ignorabit Deum in particulari existere, nam ignorantia invincibilis est illa, quam quis superare non valet, cum ergo ad cognoscendum Deum existere, discursus requiratur, ad quem non potest puer in primo instanti, Dei in particulari existentiam ignorabit. §. Ad hoc dico, quod hoc ipso, quod Deus puerum obligat ad conversionem super omnia ad Deum in particulari, hoc ipso tenetur dare ei sufficientia nad posse ad implere tale præceptum: sufficientia autem hæc incipit à cognitione Legislatoris, & sic tenetur illuminare eum, dando ei fidem de Deo Legislatore. Vnde dico omni venienti ad vsum rationis dari defacto per fidem notitiam Dei in particulari. Vnde dato, quod per discursum Dei existentiam non cognoscat, cognoscet tamen per fidem.

Sed contra solutionem. Primo insto nam sequitur ex hoc, quod fides de existētia Dei authoris naturæ sit necessaria pro singulis hominibus, conseq. est contra D. Thom. qui in 22. dicit, fidem Dei authoris naturæ, non esse necessariam pro omnibus, sed pro mulierculis & rudibus, qui per discursum præfatam veritatem asequi non possunt: ergo solutio data non debet admitti. Prob. sequela, nam nos dicimus singulis venientibus ad vsum rationis dari præfatam fidem, & sine illa fide non posse ad implere præceptum: erg. requiritur fides Dei authoris naturæ pro omnibus, & singulis. Insto secundo: nā si omnes habent fidem de existentia Dei authoris naturæ: ergo nullus in fidelis infidelitate negatiua dabitur, consequens est contra Theologos, & contra S. Doctorem, qui 22. q. 10. art 2. sic habet: *Si autem infidelitas accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierūt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ; quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consequta est: qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter in fidelitatis peccatum*: ergo secundum D. Thom. aliqui sunt infideles, qui nihil vnquam audierunt de fide.

257 Ad primam conc. quod restrictiue ad primum instans rationis, fides Dei authoris naturæ necessaria sit pro singu-

singulis, nego tamen hoc pugnare cum doctrina D. Thom. qui non loquitur de primo instanti vius rationis, in quo omnes sunt æquales in ignorantia existentiæ veri Dei, & æqualiter tenentur se convertere in Deũ modo requisito, vt iustificantem gratiam accipiant. Sed contra insto, nam si ponatur fides Dei authoris naturæ in aliquo casu necessaria pro singulis, sequitur esse de per se credibilibus, Deum esse authorem naturæ, hoc autem dici non valet, nam id, quod ratione naturali euidenter potest sciri non est per se credibile, quod autem Deus vt autor naturæ existat, ratione naturali potest euidẽter sciri: ergo prob. sequela, id est per se credibile, quod nullus potest cognoscere, nisi per fidem: at in primo instanti vius rationis Deum esse non potest cognosci, nisi per fidem: igitur erit per se credibile. Ad hoc neg. mai. nam ad rationem per se credibilis non sufficit, quod à solis hominibus pro aliquo instanti aliquid sine fide non possit cognosci, sed etiam requiritur, quod neque ab Angelis in primo conditionis instanti, non nisi per fidem valeat cognosci, quod falsissimum est; & etiam non est per se credibile id, quod in aliquo tantum casu non potest cognosci nisi per fidem, nam posse in alijs casibus cognosci euidenter per lumen naturæ ducentis, tollit rationẽ per se credibilis, quod à viatoribus ratione naturali euidenter non valet cognosci. §. Ad secundam instantiam. Nego conseq. nam stat bene, quod multi ex illis, qui fidem habuerunt de illa veritate *Deus est* in primo Instanti vsus rationis; deinde naturaliter obliuiscantur, de eo, quod fidẽ aliquando habuerint, & si in Silvis nutriantur, vbi notitia Euangelij non est, tunc habebunt infidelitatem pure negatiuam, & sic damnabuntur propter alia peccata, & propter originale non dimissum vel si dimissum sit, propter alia actualia; vnde ex positione nostra non sequitur, quod non dentur infideles negatiue.

§. X.

Vtrum præter instans primum rationis, in discursu vitæ possit dari in aliquo ignorantia inuincibis de hac veritate
Deus est?

258 Authores relati in §. præcedenti pro parte affirmatiua. Partem affirmatiuam, etiam circa hoc quæsitum tenent. Sicut econtra, *In I. part. D. Thom.* qui pro nostra sententia relati sunt, partẽ tenent negatiuam. Et quia existimo eam esse de mente Sanctorum, & rationi valde consonam, ideo eam statuo pro conclusione. Et probo primo authoritate Sanctorũ: Cyprianus de vanitate idolorũ inquit: *Deũ ignorare nõ potest.* Eusebius de præparatione Euangelica lib. 7. c. 2. *Sicut* (inquit) *Domum sine artifice non ædificari, & pannũ sine texente non fieri ita mundum sine Deo non esse factum certum est.* D. Basilius super illud Isaiæ 1. *Cognouit bos possessorem suum: Israel autem non cognouit,* inquit, *Qui Cœlo enarrante innotesco, & per omnem creaturam nulli non palam significor,* Nacianzenus oratione 2. de Theologo *Nimis* (inquit) *absurdus, & proteruus est qui argumentis naturalibus non cedit, & inficiatur Deum esse.* His Authoribus tres assignantur explicationes atententibus oppositam sententiã. Prima, quod Sancti loquuntur de cognitione, vel de ignotia Dei, vt contenti in aliquo communi, scilicet in beatitudine in bono rationi consono.

Secunda, quod si loquuntur de Deo in particulari cognito, loquuntur de solis Philosophis, qui esto cognouerint Deum speculatiue non tamen practice, id est obseruando præcepta naturalia. §. Tertia quod Sancti loquuntur regulariter, & secũdum communẽ cursum, non autem extra ordinarie. §. Cæterum nulla ex his glosis enervat argumentum factum. Non quidẽ prima, nam Sancti loquuntur de cognitione Dei, ad quam homo facile potest venire per discursum ex creaturis, nec aliter quam ex discursu potest peruenire: cognoscere autem Deum vt confunditur in ratione boni honesti, seu consoni rationis, non requirit talem discursum, bene autem illum requirit vt supra vidimus cognitio euidens Dei in particulari: igitur Sancti non loquuntur de cognitione Dei vt confunditur in aliqua ratione communi, sed de cognitione Dei in particulari. Mai. Prob. ex illo Basilij vbi in persona dei conqueritur de Israelitico populo de eo quod illum non cognouerit: *Qui Cœlo ennarrante innotesco, & per omnem creaturam nulli non palam significor,* ex Cœlo autem, & ex creaturis, non nisi per discursum possumus venire in notitiam veri Dei. §. Id ipsum constat ex Nazianzeno vbi vocat absurdum, & proteruum eum qui argumentis naturalibus non conuincitur, & inficiatur Deum esse. Quæ omnia sonant discursum.

260 Secunda etiam glossa nihil valet. Tum quia sancti adducti non loquuntur de cultu veri Dei, sed de sola cognitione speculatiua, quam aliqui non habent, non quia non possint, cum argumentum ex creaturis semper ad oculos habeant; sed quia ex proteruia sua nolunt confiteri id, quod creaturæ clamant: ergo non loquuntur de cognitione practica, id est de obseruantia præceptorum naturalium, antecedens patet ex cōtextu authoritatum adductarum. Tum secundo, nam falsissimum est, ibi fieri loquutionem de solis phylosophis, qui cognouerunt Deum, sed non vt cognouerunt, glorificauerunt, etenim sancti nō loquuntur de his, qui non cognoscunt, cum facile ex creaturis cognoscere possint: ergo. Tertia etiam glossa non bene adaptatur authoritatibus adductis, dicit enim Ciprianus, *Deum ignorare non potes*, quasi dicat ex deffectu medij ad cognoscendum nullus nisi vellit potest ignorare Deum esse. Basilius etiam dicit, *quod ex sola proteruia potest quis inficiari Deum esse non autem ex inpotentia*, ergo sentit, neque regulariter, neque in casu extraordinario posse aliquem reperiri, qui impotentia non possit temporis decursu ad Dei veri notitiam peruenire. Cum ergo ignorantia inuincibilis sit illa, quam quis suis viribus naturalibus superare non valet; restat certum iuxta sanctorum dicta in nullo adulto posse dari ignorantiam inuincibilem de existentia veri Dei.

260 Sed ratione prob. conclusio. Nam si posset dari ignorantia inuincibilis, & inculpabilis huius veritatis *Deus est*, ita vt non peccent aliqui illam non cognoscendo, falso, vel potius male reprehendentur in Scriptura sacra illi, qui hanc scientiam non habēt, quod dici non valet, cum Sapientiæ 13. habeatur, *vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est*, de quibus statim dictat, *neque his debet ignosci; si enim tantum potuerunt scire, vt possent extimare sæculum, quomodo huius dominum non facilius inuenerunt*: ergo dicendum, quod nullus sit adultus, qui sine culpa careat scientia huius veritatis *Deus est*. Ad hanc rationem resp. Marleta scripturam loqui regulariter; quasi vellit dicere, quod regulariter loquendo, non datur inculpabilis ignorantia huius veritatis *Deus est* cum omnes possint illam adiscere ex creaturis: cum quo tamen stat, quod extra cursum ordinarium possit dari aliquis ita rudis, quod præ-

fatam veritatem scire non possit: vnde loqutiones istæ (inquit) scripturæ, sunt similes illis nisi *quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto non potest intrare in Regnum Dei*; & iste, *in hieme sunt ingentes pluuiæ, in vere sunt tonitrua*, quæ tantum sunt regulariter veræ. Sed contra hanc doctrinam arguo. Sic nam nullus est homo, nec regulariter loquēdo, nec extraordinarie loquendo, cui Deus non pro posuerit ad oculos medium, quo possit cognoscere, quod Deus sit: ergo cum omnis homo, qui potest cognoscere, quod Deus sit, teneatur hoc scire, nullus erit homo, qui inuincibiliter, & sine culpa ignoret Deum esse, prob. antecedens, nam medium, quo vnusquisque potest *Deum esse*, cognoscere, est hoc vniuersum, & sunt visibilia hæc quæ oculis offeruntur, sic enim habet scriptura, *si enim tantum scire potuerunt vt possent extimare sæculum*: hoc autem medium cunctis hominibus adultis patet ad oculū, non solum regulariter, sed etiam indispentabiliter: ergo scriptura sacra sentit nullū esse hominem, etiam extraordinarie loquendo, qui *Deum esse*, cognoscere non possit. Secūdo: si daretur aliquis, qui inculpabiliter Deū verum esse ignoraret, hic vtique inculpabiliter idolū falsum colleret; at hoc est falsum, nam nullus excusatur ob ignoranriam à peccato idolatriæ, vt inter alios doctissime tradidit Raphael de la Torre 2. 2. q. 94. art. 2. disp. 3. concl 3. Vnde D. Thom. ibidē art. 4. ad 1. sic habet, *dicendū, quod causa dispositiua idolatriæ, fuit ex parte naturæ, hominis deffectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per in ordinationē affectus, & hoc etiā ad culpam pertinet*, quibus satis insinuat, quod etiam idolatria orta ex ignorantia veri Dei, peccatum sit: igitur non est dabilis in aliquo adulto inuincibilis ignorantia, seu inculpabilis veri Dei. Resp. Marleta conc. sequela, neg. min. inquit, enim non aliomodo esse inexcusabilem idolatriam à peccato, quam infidelitas, & tamen omnes Theologi assignant infidelitatem pure negatiuam, & excusabilem à peccato, ergo idem dicendum de peccato idolatriæ.

161 Sed fallitur hic author, nam ignorātia rerum fidei nequit superari ex solis principijs naturæ: Vnde indiget externo Doctore, & Prædicatore, qui de fide instruat, etsi inculpabiliter ad sit, qui doceat, inculpabiliter, quis infidelis erit; at ignorātia veri Dei absq; Doctore externo ex solo naturæ lumine, ex sola visibiliū operatione; potest superari, & sic peccatū idolatriæ, ex hoc ignoran-

tantia ortum, cum ignorantia vincibili fundatur non liberatur à ratione imputabilis.

Secundo insto, nam si idolatria ex ignorantia veri Dei orta peccatum non sit, sequitur, quod quis possit conservare in se iustitiam gratiæ habitualis adorando Solem, Lunam, vel lapidem, consequens videtur durissimum, ergo prob. sequela: ponatur casus, quod quis in sententia huius authoris in primo instanti vsus rationis fecerit, quod in se est, & acceperit gratiā iustificantem, & quod deinde vtpote in silvis nutritus naturali oblibione veri Dei ignorantiam contrahat, & hanc ob causam in idolatriam veniat iste tunc idolatrando non peccat iuxta Marletam: ergo conservat in se iustitiam, quam primò accepit, etsi tunc moriatur salvabitur: ergo dabitur casus in quo quis moriatur idolatra, & nihilominus salvetur. Resp. Marleta: Non permisurum Deum, quod ille, qui iustificatus est in primo instanti vsus rationis, aliud quam verum Deum, pro Deo adoret. Sed hoc ea facilitate, qua dicitur reicitur, etenim Deum falsum colere quando ex ignorantia invincibili (quam ipse admittit de vero Deo posse dari) peccatum non est, nec gratiam tollit; quare ergo dicetur, quod Deus non permittet, quod ille tamen falsum Deum pro vero adoret.

262 Tandem prob. conclusio, nam dari possit ignorantia invincibilis veri Dei, sequitur, dari posse peccatum mortale cum Dei veri inculpabili ignorantia, consequens non videtur admitti posse: ergo prob. sequela, nam euenire potest, quod quis sic Deum ignorans, solo rationis ductu apprehendat, esse grauissimum peccatum proprium patrem occidere, & hac apprehensione non obstante defacto occidat, in hoc casu iste talis mortaliter peccabit: ergo dabitur peccatum mortale cū invincibili ignorantia veri Dei, mi. vero, sic probo, nam peccatum mortale cum ignorantia invincibili veri Dei, & inculpabili, non erit offensa Dei veri, neque enim offendi potest, qui invincibiliter ignoratur, quod si Dei offensa non est, neque hominem à Deo vero auertet, neque pro eius condigna satisfactione, Deum & hominem requiret; imò neque gratiam Deus non paccatur alicui per gratiam, si ei, à quo offensus est: quæ omnia absurda, clara videntur, ergo. Ad hoc resp. Marleta, admittendo sequelam, & negando consequens, est enim (inquit) tunc tale peccatum mortale phylosophice, esto non Theologice, admittit omnia inconvenientia, quæ in ratione nostra aducta sunt, nam inquit, illa convincere de mortali, quod est contra Deum; non vero de mortali, ex quo tantum grauiter offenditur homo. Et addit hoc tenere admittere omnes illos Thomistas, qui affirmant, puerum venientē ad vsum rationis, solum teneri ad convertendū se in Deū, vt præ contentum in ratione communi boni consoni; non vero in particulari. Sed iste in hoc, profecto Thomista non est, neque præceptorem suum sequitur D. Thom. qui p. 2. quest. 33. art. 1. ad 1. & q. 87. art. 4. & 2. 2. q. 20. art. 3. & q. 34. art. 2. probat; non posse dari maliriam peccati mortalis, sine voluntaria auersione à Deo, specialiter, hoc habet 2. 2. q. 20. art. 3. vbi inquit: *Quod si posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo; quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale*, ergo. Resp. quod D. Thom. sit intelligendus de peccato in quo quis neque implicite, neq; explicite auerteretur à Deo. Sed solutio nō placet; quia D. Thom loquitur de conuersione ad bonum commutabile inordinata: si autem quis nō recedat à Deo, neque explicite neque implicite, talis cōversio eius inordinata esse non potest: ergo prob. min. in tantū esset inordinata præfata conversio in quantum, quis recederet à bono rationi consono, in quo confunditur Deus; neque enim præfatum patricidium rationē peccati mortalis habere posset, nisi in quantum rationi rectæ repugnaret: ergo si à bono rationi consono talis patricida non recederet, eius conversio ad bonum commutabile inordinata esse non posset, quod si à bono rationi consono recederet vtique à Deo provt in illa ratione confuso recederet, & sic talis conversio, neque esset recessus à Deo in particulari, neque à Deo vt in præfata ratione confuso, inordinata non esset: ergo cum D. Thom. loquatur de conversione inordinata, plane loquitur de illa per quam quis recederet à Deo, solum vt præ contento, & confuso in ratione boni consoni rationi.

263 Secundò resp. doctrinam D. Thom. debere intelligi, de peccato, quod est malum Dei, eius iniuria, & offensa, quod non adesset in præfato parricidio. Sed insto euidenter, nam peccatum mortale, sine iniuria, & offensa Dei esset sine auersione à Deo; at de peccato, quod est conversio inordinata ad bonum commutabile, sine auersione à Deo, inquit D. Thom. quod non esset mortale: Igitur doctrina huius authoris, aperte pugnat cum doctrina D. Thom.

§. XI.

Soluuntur argumenta.

PRimò arguitur, nam iuxta D. Thom. 2. 2. q. 10 art. 1. dantur in fideles negatiue, & sunt illi, qui nihil audierunt de fide: ergo & dabuntur Deum inculpabiliter ignorantes, & erunt illi, qui in silvis nutriti nihil audierunt de existentia veri Dei. Confirm. nam D. Thom. de verit quæst. 14. art. 11. inquirens an homo teneatur aliquid explicite credere, & obiiciens sibi argumentum, de his qui nutriuntur in silvis, & nihil audierunt de fide. Resp. *Quod si puer nutritus in Siluis ductum rationis naturalis sequatur in prosequtione boni, & fuga mali, Deus illuminabit eum de his, quæ sunt necessaria ad credendum, vt possit assequi salutẽ.* Ex quibus (inquit Marleta) construo pro nostra positione argumentum. S. Doctor ad hoc vt puer illuminetur à Deo ad credẽdum misteria fidei, quæ sunt necessaria, necessitate medij ad salutem, solum præ requirit in puero nutrito in Siluis, quod conuertatur ad bonum rationi consonum, prosequendo ductum rationis circa sequelam boni, & fugam mali, nec obligat illum ad aliquid aliud explicite cognoscendum, vel credendum: ergo in via D. Thom. in illo puero, & in alijs in barbaris nationibus, efferatisque gentibus a ducatis poterit dari inuincibilis ignorantia veri Dei.

264 Ad hoc argumentum iam supra responsum est, & assignata disparitatis ratio. Etenim ad vincendam ignorantiam veri Dei sufficit magisterium creaturarum, quæ vbicumque propatæ sunt ad docendum verum earum authorem, & sic ignorantia Dei veri vincibilis semper est; ad vincendã autem ignorantiam legis Euangelicæ non sufficiunt naturalia, sed requiruntur vires gratiæ intrinsecæ, & prædicatio externa concionatorum, & sic huius secundi datur inuincibilis ignorantia, non primi. §. Sed insto in contra, etiam sine externo prædicatore, nequit haberi solo lumine naturali adhuc cognitio probabilis de veri Dei existẽtia ab omnibus hominibus: ergo poterit in aliquibus huius dari ignorantia inuincibilis. Prob. antec. nam in fideles nutriti inter barbaros, & Atheos asidue audiunt, non esse Deum: ergo si alias rudes ingenio sint, non poterunt sibi adhuc vt probabile suadere, Deum verum existere: ergo requirunt Magistrum, qui de his illos instruat, & sine tali instructore nequibunt Deum verum agnoscere.

Secundo insto nam non minus dicuntur infideles absolute, qui negant Deum authorem naturæ existere, quam illi, qui negant Deum authorem gratiæ dari; cum omnes vno nomine vocentur infideles: quia licet Deum esse authorem naturæ non sit articulus fidei, est tamen præambulum ad fidem, & potest fide diuina credi ab his qui nesciunt ostendere Deum esse: ergo, cum D. Thom. absque vlla exceptione excuset in fideles negatiue à peccato, etiam que illos damnari ob alia peccata, fateri opporret, posse dari ignorantiam inculpabilem existentiæ veri Dei, vt authoris naturæ: quatenus in particulari, & explicite cognoscibilis. §. Ad primum nego antec. ad prob. nego consequentiam, etenim vt inquit Gregorius ad illud Iob. 36. *Omnes homines vident eum, omnis homo eo ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum, qui illum condidit Deũesse.* Et Damasc. lib. 7. de fide Ortodoxa cap. 1. inquit, *Notia Dei omnibus à natura, neque id aliquis ratione vtens ignorare, potest.* Hillarius etiam 11. de Trinit. sic dictat. *Neque mundo ignorabilis esse potest, quem prophetia volumina consignant, quem temporum quoritie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum, & Martyrum per virtutum opperationes, loquuntur sepulcra, quem potestas nominis sui probat, quem immũdi spiritus profitentur, quem punitorum Dæmonum resonat mugitus, quem gentiles agnouerunt, quem tota natura prædicat, & quem concors populorum omnium confessus esse testatur.* Et addit Hieron. Epist. 4. ad Nepotianum. *Indus, Persa, Gotus, Ægyptius, Turca, ipsum ag oscunt, Bessorum feritas, & pellitarũ turba populorum, stridorem suum in dulces nominis eius fregerunt melos, & totius audi vna vox Deus est.* Quantumuis ergo homo nutritur in Silvis, & quantumuis agrestus sit, si sicut debet ad creaturas se conuertat, sicut per fumum ignem, ita ex effectibus sensibilibus Deum poterit cognoscere.

Ad secundam dico etiam illos, qui Deum in particulari ignorant, quia cognoscere nolunt, vocari in fideles; non quia Deum non cognoscant authorem naturæ, sed quia fidem non habent diuinam nempe de Deo, vt authore gratiæ: vnde si contingat, dari aliquos, qui Deum non cognoscant, nec fidem habeant de Deo authore

M. Ferre,

rē gratiæ; quia ad eorum notitiam nullo-modo peruenit Euangelium, illi damnabuntur non propter infidelitatem ortam ex eo, quod Deum non cognoscant, sed propter alia peccata quorum alterum erit noluisse cognoscere Deum authorem naturæ cum possent, & deberent.

265 Ad confir. dico, quod in hoc quod est puerū nutritū in Silvis facere, quod in se est, prosequendo bonum, & fugando malum, includitur etiam connatus ad cognoscendum ex creaturis Deum esse in particulari, nam si hoc puer non faciat, non faciet omne id ad, quod naturaliter tenetur, & sic à Deo non illuminabit de his, quæ credere est necessarium ad salutem. Vnde concedo quod sola illa duo requirat D. Thom ad præstatam illuminationem, sed in illis duobus includitur ad impletio præcepti naturalis de cognoscendo supremo Legislatore, domino, vltimo fine, à quo, & propter quem omnia facta sunt.

Arguitur secundo: cognitio Dei non est nobis immediate à natura in dita, sicut notitia primorum principiorum (vt supra vidimus) sed habetur solum per ratiocinationem, & discursum: ergo cum multi sint homines in culti, & agrestes, qui sunt incapaces demonstrationis, & discursus, in illis saltim dari poterit ignorantia invincibilis de existentia Dei. Confirm. de ignorantia Dei possumus loqui, vel vt opponitur cognitioni Dei, quatenus cogniti, vt est vnus verus Deus, quem colimus nos Catholici, & Christiani omnes, ac quicunque nobiscum quoad hoc, idem sentientes, vel possumus loqui de ignorantia Dei, vt opponitur cognitioni Dei, abstrahendo ab eo, in quo reperitur ratio veri Dei, & ab eo, quod sit vnus; vel plures in re, dantur enim duo errores circa hoc, alter eorum, qui ignorant verum Deum esse vnum, & ponunt plures, alterum eorum, qui rationem veri Dei applicant Soli, Lunæ, & alijs, quæ adorant, & vt veros Deos colunt, si loquamur primo modo, ita est difficilis scientia de vnitate Dei, quod vix peritiores philosophi hoc assiduis laboribus sint assequuti, cum hoc demonstrare præsuponat notitiam omnimodæ simplicitatis, infinitatis, & plurium aliarum perfectionum diuinarum; vnde non est credendum, quod de Deo provt sic cognoscendo, Deus vnicuique fidelium præceptum apposuerit: ergo ignorantia Dei ptovt fiecrit invincibilis in multis hominibus, si loquamur secundo modo, etiã sic est difficilis scientia de existentia Dei, quod multæ barbaræ nationes verum Deum confitentes pro Deo adoraverint solem, & alia numina: ergo etiã de hac ignorantia poterimus dicere, quod invincibilis sit, & inculpabilis in paucioribus, vtpote innutritis in silvis, inter Atheos, & in valde rudibus, & agrestibus.

266 Ad hoc argumentum, nego consequentiam. Nam licet homines pure agrestes perfecti discursus, veluti incapaces, non possint se solis ad perfectam demonstrationem venire de Dei authoris naturæ existentia; possunt tamen si faciant, quod in se est saltim probabilem, & coniecturalem cognitionem habere, quod sufficit, vt ignorantia de Dei existentia vincibilis sit. Ad confirm. dico, nos loqui de notitia veri Dei quoad existentiam eius, id est quoad hoc, quod est cognoscere veritatem huius propositionis Deus est; de hoc enim dicimus, quod nequit dari invincibilis ignorantia; quia hæc ex sensibilibus creaturis statim valet agnosci, etsi non demonstratiue ab omnibus saltim coniecturaliter, & probabiliter, quod si ab aliquibus ignoratum est in hoc, vt inquit Spiritus Sanctus, Sapientiæ 13. neque his debet ignosci, *si enim tantum potuerunt scire, vt possent extimare sæculum, quomodo huius dominum non facilius invenerunt.*

QVÆSTIO II.

De demonstrabilitate existentiæ Dei, quoad an est.

§. I.

An sit de fide tenendum, posse demonstrari de Deo quod existat, solis viribus naturæ.

RESp. affirmatiue. & prob. ex Paulo ad Rom. 1. illis verbis: *Quia quod notum est Dei manifestum est in illis Deus enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, ita vt sint inexcusabiles; quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Quibus Paulus loquitur de Gentilibus omni prorsus lumine fidei destitutis, & dicit, quod illi cognouerunt de Deo id, quod notum est Dei, id est id, quod ratione naturali de Deo potest agnosci, dicit vlterius, Deum hoc illis manifestasse ex parte intellectus, naturale infundendo lumen, & ex parte medij ad cognos-

cen-

In 1. part. D. Thom.

cendum, ea, quæ facta sunt, ex quorum cognitione in tantam Dei venerunt cognitionem, quod inexcusabiles sint.

267 Et quia locum istum eleganter explicat D. Thom. placet eius aducere glossam *Sciendum est ergo* (inquit) *quod aliquid circa Deum est omnino ignotum homini in hac vita, scilicet, quid est Deus. Vnde Paulus inuenit Athenis aram inscriptam Ignoto Deo, & hoc ideo; quia cognitio hominis incipit ab his, quæ sunt ei connaturalia, scilicet á sensibilibus creaturis, quæ non sunt proportionatæ ad repræsentandam diuinam essentiam. Potest tamen homo, ex huiusmodi creaturis, Deum tripliciter cognoscere. Vno quidem modo per causalitatem, quia enim huiusmodi creaturæ sunt defectibiles, & mutabiles, necesse est, eas reducere ad aliquod principiũ immobile, & perfectum, & secundum hoc cognoscitur de Deo an est. Secundo per viam excellentiæ non enim reducuntur omnia in primum principium: sicut in propriam causam, & vniuocam, prout homo, hominem generat, sed sicut in causam communem, & excedentem, & ex hoc cognoscitur quod est super omnia. Tertio per viam negationis; quia si est causa excedens, nihil eorum, quæ sunt in creaturis, potest ei competere: sicut etiam, neque corpus cœleste proprie dicitur graue, vel leue, aut calidum, aut frigidum. Et secundum hoc dicimus, Deum immobilem, & infinitum. Huiusmodi autem cognitionem habuerunt per lumen rationis inditum. Iuxta illud multi dicunt quis ostendit nobis bona? Signatũ est super nos lumen vultus tui Domine. Deinde cum dicit, Deus illis manifestauit, ostendit,* à quo authore huiusmodi cognitionis fuerit manifestata, & dicit, quod Deus illis manifestauit secundum illud Iob. 35. *Docet nos super iumenta terræ. Vbi considerandum est, quod vnus homo, alteri manifestat explicando conceptum suum per aliqua signa exteriora, puta per vocem, vel Scripturam, Deus autem dupliciter homini manifestat, vno modo infundendo lumen interius, per quod homo cognoscit Psal. 42. Emitte lucem tuam, & veritatem tuam. Alio modo proponendo suæ sapientiæ signa exteriora, scilicet sensibiles creaturas, Ecclesiast. 1. effudit eam scilicet sapientiã super omnia oppera sua. Sic ergo Deus illis manifestauit, vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus: sicut in quodam libro á Dei cognitio legeretur.*

268 *Deinde cum dicit in visibilia ipsius á creatura mundi &c. Ostendit, per quẽ modum huiusmodi cognitionem acceperunt. Vbi primo considerandum est, quæ sunt, quæ de Deo cognouerunt. Et ponit tria primo quidem in visibilia ipsius per quæ intelligitur Dei essentia, quæ sicut dictum est, á nobis videri non potest. Dicit autem pluraliter in visibilia, quia Dei essentia non est nobis cognita, secundum illud; quod est, scilicet, prout in se est, vna est autem manifesta nobis per aliquas similitudines in creaturis repertas, quæ id, quod in Deo vnum est multipliciter participant, & secundum hoc intellectus noster considerat vnitatem diuinæ essentiæ, sub ratione bonitatis, sapientiæ, virtutis, & huiusmodi quæ in Deo non sunt. Ergo in visibilia Dei dixit; quia illud vnum, quod his nominibus, seu rationibus in Deo responaet, non videtur á nobis: vnde dicitur ad Hebreos. 11. vt ex in visibilibus visibilia fierent, aliud autẽ, quod de Deo cognoscitur, est virtus ipsius, secundum, quam res ab eo procedũt, vt á principio, hanc ergo virtutem philosophi perpetuam esse cognouerunt. Vnde dicitur, sempiterna quoque virtus. Tertiũ cognitum est, quod dicit, & diuinitas ad quod pertinet, quod cognouerunt Deum; sicut vltimum finem in quem omnia tendunt, diuinum enim bonum commune, quod ab omnibus participatur propter hoc potius dixit diuinitatem, quæ participationem significat, quam deitatem, quæ significat essentiam Dei. Secundo considerandum est, per quod medium isti cognouerunt, quod designatur cum dicit, per ea, quæ facta sunt: sicut enim ars manifestatur per artificis oppera, ita, & Dei sapientia manifestatur per creaturas sapientiæ 13. á magnitudine enim speciei, & creaturæ, cognoscibiliter poterit creator harum videri.* Sic D. Thom. ex quibus patet, quod secundum fidem asserendum est, existentiam demonstrabilem esse à nobis uiatoribus solis viribus naturæ. Cuius ratio desummitur ex Paulo, nam id demonstratur naturaliter, cuius lumen actiue demonstrans, & medium, quo vtitur ad demonstrandum naturalia sunt, sed lumen actiue demonstrans Dei existentiam, & medium per quod demõstratur, naturalia sunt. Primum enim est ratio naturalis nobis indita, vt docemur ex Paulo iuxta interpretationem D. Thom. medium sunt sensibiles creaturæ à Deo authore naturæ, nobis propositæ, vt ex illis cognoscamus euidenter Deum esse: igitur ex solis naturalibus *Deum esse* potest demonstrari.

269 Sed contra hanc veritatem aliqua possunt obici. Primo nam August. 2.

decinit Dei cap. 7. loquens de antiquis philosophis, sic dicitat: *Et quidam eorum quædam magna, quantum diuinitus adiuti sunt, inuenerunt, quantum autem humanitus impediti sunt errauerunt*: igitur philosophi antiqui solo Dei audiutorio pervenerunt ad sciendum euidenter de Deo ea, quæ sciuerunt, & in quibus non errarunt. Ergo ex solis naturæ viribus, non potest demonstrari de Deo, quod existat.

Ad hoc dicitur communiter Augustinum loqui de audiutorio Dei generali, & ad ordinem naturæ spectanti, non vero de adiutorio speciali gratiæ. §. Sed insto nam adiutorium Dei generale, & ordinis naturæ non dat vires ad sciendum aliquam veritatem, vel ad bene opperandum aliquod opus bonum, sed tantum aplicat vires humanas ex se proportionatas ad eliciendam cognitionem talis veritatis, sed D. Augustinus dicit, præfatos Philosophos quantum diuinitus adiutos, quæda m magna inuenisse, quantum autem humanitus impediti fuisse, errasse: ergo negat humanæ naturæ vires proportionatas ad sciendū magna de Deo.

Resp. ergo aliter. Nempe D. Augustinum ibi non fuisse loquatum de cognitione magnorum, de quibus Paulus in authoritate adducta dictat: *Quod notum est Dei manifestum est in illis*; Vnde non loquitur de existentia Dei quoad *an est* tantum cognita, quæ quidem naturaliter innotescit adhuc viatoribus, sed de aliquibus forsam spectantibus ad obiectum beatitudinis supernaturalis nostræ, quæ quidem sine speciali gratia cognosci non possunt: vnde nihil contra nos. Fundo hanc doctrinam in textu Augustini, qui ibidem habet diuinā prouidentiam permisisse in Philosophis huiusmodi errores: *Vt viam pietatis ab humili in superna surgentem, etiam illorum contradictione monstraret*. Quibus ostendere intendit Augustinus, quod; quia præfati Philosophi humani ingenij viribus superbientes prætenderent de supernis Dei, id est de oculltissimis eius habere cognitionem, ideo permisi sunt in plures errores cadere, non ergo loquitur de cognitione existentiæ Dei quoad *an est*, quam solis naturæ viribus prætendere cognoscere ex discursu creaturarum nulla superbia est. §. Secundo suadetur in eo, quod subdit Augustinus: *Et tamen si Philosophi aliquid inuenerunt quod agendæ bonæ vitæque adipiscendæ beatæ adiutorium esse possit. Quanto iustius talibus honores diuinæ decernuntur.* Id autem, quod satis est cognoscere ad vitam beatam adipiscendam, non est cognitio de existentia Dei conditoris naturæ: ergo cum dicit, quod præfati Philosophi diuinitus adiuti, quædam magna inuenerunt, non loquitur Augustinus de cognitione Dei *Quoad an est*, sed de alijs ocultissimis, quæ necesse est cognoscere ad vitæ beatæ consequtionem.

270 Obicies secundo omnis cognitio debet fieri ex simili ad simile, sed creaturæ; quamuis in prædicatis communibus substantiæ, viuentis, aut naturæ intellectualis, Deo assimilentur; in eo tamen, quod proprium est Dei, vt à creaturis distinguitur, dissimiles sunt: igitur ex creaturis, vel per creaturas nequibimus Deum secundum propria prædicata cognoscere. §. Ad hoc communiter dicitur distinguendo mai. loquendo de medio virtute, cuius arguitiue aliquid cognoscitur; nego maiorem loquēdo de specie siue impressa, siue expressa conc. ma. & conc. min. dist. conseq. ex creaturis, vel per creaturas; tāquā per species impressas, vel expressas ipsius Dei, conc. cōseq. loquēdo de solo medio, virtute cuius arguitiue venimus in cognitionem Dei, nego conseq. Doctrina huius solutionis habetur in fumo; fumus enim non est similis igni, sed valde dissimilis, & tamen viso fumo argumentamur euidenter existere ignem, propter dependentiā fumi ab igne, non propter similitudinem fumi cum igne.

Sed instas omnis cognitio debet fieri per speciem impræssam, & expræssam rei cognitæ: at nulla creatura potest esse species impræssa, seu expræssa propriorum prædicatorum Dei: igitur ex creaturis non potest cognosci Deus: prob. min. iuxta datā solutionem species impressa, seu expressa debet esse similis obiecto, iuxta datam solutionem, nulla creatura habet similitudinē cum Deo in proprijs prædicatis Dei: igitur nulla creatura potest esse species impræssa, seu expræssa ipsius Dei. §. Ad hoc dist. min. nulla creatura potest esse species impressa, seu expressa propriorum prædicatorum Dei immediata conc. min. mediata tantum, nego min. & consequentiam, ad prob. min. dist. mai. obiecto immediate repræsentato, conc. mai. mediate repræsentato; nego mai. & conc. min. dist. conseq. loquēdo de specie immediata conc. cōseq. loquendo de specie tantum mediata neg. conseq. Itaque vna species duo obiecta repræsen-

præſentare po-eſt,alterum immediate, & cum h oc,necelle eſt ſimilitudinem habeat, alterum mediate tantum,hoc eſt,prout aliquo modo contentum in obiecto immediato, & cum hoc non oportet, quod ſpecies ſimilitudinem habeat: cum erg. Deus cognoſcitur per creaturas, ipſæ ſpecies, quæ immediate repræſentant creaturas ob dependentiam, quam creaturæ habent à proprijs prædicatis Dei, habent mediate repræſentare propria Dei.

271 Sed inſtas,vt Deus cognoſcatur ex creaturis indiſpenſabiliter requiritur ſpecies expreſſa immediate terminata ad Deum: at creaturæ,nequit conuenire ratio ſpeciei immediate terminatæ ad Deũ: igitur Deus nequit ex creaturis cognoſci. Probantur præmiſſæ. Mai.quidem, quia cognitio Dei ex creaturis requirit duas cognitiones, alteram immediate terminatam ad creaturas,& alteram cauſatam ex prima terminatã ad ſolum Deum: ergo cum hæc ſecunda non ſit ſola contemplatio, ſed ſit dictio producet verbum ſolius Dei repræſentatiuum, & ſic habebit immediate repræſentare Deum,min. etiam prob. ex dictis, ſpecies immediata alicuius obiecti requirit, habere ſimilitudinem cum illo, ſed nulla creatura habet ſimilitudinem cum proprijs Dei: igitur nequit eſſe ſpecies creata expræſa immediata illius.

ad hanc inſtantiam,quæ valde difficilis eſt. Reſp. quidam doctiſsimus Thomiſta,neg. min. ad probat. diſt. mai. ſi ſit immediate repræſentatiua obiecti motiue, & terminatiue,conc. mai. ſi ſit immediate repræſentatiua non motiue,ſed tantum terminatiue,nego mai. & conc. min. diſt. conſeq. nequit eſſe ſpecies immediata illius, immediata motiue,& terminatiue conc. conſeq. ſolum terminatiue, nego conſeq. Itaque diſtinguit hic author duplicem ſpeciem expreſſam immediate repræſentatiuam Dei, primo immediate motiue,& terminatiue, id eſt Deo mouente per ſe ipſum, & terminante talem repræſentationem, & iſto modo requiritur,quod ſpecies expreſſa per puram ſimilitudinem cum Deo immediate repræſentet Deum, & cum hæc immediata ſimilitudo cum Deo in ſe ipſo repugnet cõuenire creaturæ,nulla creatura poteſt iſto modo eſſe ſpecies immediate repræſentatiua Dei,alio modo contingit hæc immediata repræſentatio Dei,nempe tantum terminatiue, id eſt,per hoc ſolum,quod inter Deum, & ſpeciem expreſſam nihil mediat vt repræſentatum,non tamẽ ſic,quod Deus ſe ipſo moueat ad hanc repræſentationem, & iſto modo,inquit,non repugnat creaturam immediate repræſentare Deum: quia prout ſic non habet Deum ad inſtar D..., ſed ad inſtar creaturæ,quæ ſola mouet ad formationem talis ſpeciei.

Sed contra ſolutionem inſto,nam hoc ipſo,quod inter ſpeciem expreſſam,& Deũ repræſentatum per illam nihil medict,vt re præſentatum,neceſſe eſt,quod Deus prout in ſe ipſo eſt,immediate repræſentetur, & non,vt præcontentum in alio: ergo oportet,quod talis ſpecies ſit immediata ſimilitudo Dei: prob. conſ.q. nam ſpecies expreſſa non poteſt immediate repræſentare aliquod obiectum,niſi tantum exprimendo ipſum; implicat autem immediate expreſſare intelligibiliter Deum,niſi per expreſſam ſimilitudinem eius: ergo ſi talis ſpecies immediate repræſentat Deum, debet dicere immediatam ſimilitudinem ad illum.

272 Explicatur hoc,homo v.g.nequit immediate exprimi niſi per hominem; nam hoc ipſo,quod exprimitur actiue,non ſit homo in eſſe intelligibili,non expreſſabit hominem, ſed illud aliud, quod eſt in eſſe intelligibili,& ſic primum repræſentatum non erit homo,ſed aliquid aliud dictum ab homine: ergo ſimiliter, vt ſpecies expreſſa Deũ immediate repræſentet oportebit,quod illa in eſſ intelligibili ſit illud, quod immediate repræſentat,nã ſi ſit aliud à Deo in eſſe intelligibili,primum repræſentatum non erit Deus,ſed illud aliud, quod in eſſe intelligibili talis ſpecies erit: ergo dum ponitur,quod creatura immediate Deũ repræſentet,oportebit,quod illa in eſſe intelligibili ſit Dei immediata ſimilitudo.

Hac ergo ſolutione in ſui probabilitate relicta ad inſtantiam factam,aliter reſp. diſt. mai. vt Deus cognoſcatur ex creaturis indiſpenſabiliter requiritur ſpecies expreſſa immediate terminata ad Deũ prout eſt in ſe,nego mai. ad Deum prout fundat veritatem huius propoſitionis *Deus eſt* conc. mai. & diſt. min. creaturæ nequit conuenire ratio ſpeciei expreſſe immediate terminata ad Deum,prout eſt in ſe conc. min. prout tantum fundat veritatem huis propoſitionis *Deus eſt* nego min. & neg. conſequentiam. Itaque cum ex creaturis argumentamur Deum eſſe,non cognoſcimus Deum in ſe,& prout in ſe, ſed tantum cognoſcimus eum ſecundum, quod fundat veritatem huius propoſitionis *Deus eſt*,id eſt,

M.Ferre, tantum

tantum cognoscimus, quod sit verum, quod existat, & detur defacto in rerum natura: vnde non est necesse formare Verbum de Deo, provt in se ipso est. Hoc autem non repugnat creaturæ. Hæc doctrina est D. Thom. hic infra quæst. 3. art. 4. ad 2. vbi sic habet: *Dicendum, quod esse dupliciter dicitur: vno modo significat actum essendi, alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit coniungens prædicatu subiecto, primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut neque eius essentiam; sed solum secundo modo*, scimus enim, quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus *Deus est*, vera est & hoc scimus ex eius effectibus: itaque Verbum illud, quod ex creaturis formamus non repræsentat esse Dei, sed repræsentat esse veram illam propositionem *Deus est*, & cum hac habet immediatam similitudinem, non cum Deo, nec cum esse Dei, provt in se ipso est.

Sed instas: nequit intellectus scire hanc propositionem *Deus est* esse veram, nisi sciat obiectum vltimatum eius, quod est Deum esse: ergo Verbum, quo cognoscitur hanc esse veram *Deus est*, cognoscitur immediate Deum esse: & sic redit prima difficultas. Ad hoc distinguo antecedens, nequit intellectus scire hanc propositionem, *Deus est* esse veram, nisi sciat obiectum vltimatum eius, quod est Deum esse, nisi sciat in se, & provt in se, nego antecedes, nisi sciat, provt in effectibus contentum, conc antecendes, & nego consequentiam, itaque intellectus noster non scit hanc propositionem *Deus est* esse veram; quia videat obiectum eius in se, vel sciat eum immediate, sed infert esse veram; quia videt effectus existere, ex hoc enim arguit, talem propositionem esse veram. Vnde non requiritur dari Verbum immediate repræsentans Deum provt in se est.

§. II.

Vtrum Deum esse possit pro hoc statu à priori demonstrari.

271 Pater Suarez in sua Methaphysica disp. 29. sec. 3. docet, posse existentiam diuinam à priori demonstrari de Deo viribus solis naturæ pro hoc statu. Illustrissim. Godoy aliciln manuscriptis distinguit, si enim esse Dei sit constitutiuum methaphysicum Dei (inquit) nullomodo posse à priori demonstrari, si autem virtualiter distinguatur ab essentia Dei, potest (inquit) à priori demonstrari quoad nos, non vero secundum se. Tertia sententia affirmat solum à posteriori posse à nobis demonstrari esse de Deo. Ita Capreolus in primo dist. 1. q. 2. art. 1, Hispalensis ibidem, Durandus q. 1. Caiet. Bañez, Zumel, Nazarius, Sancto Thoma, Andreas à Cruce, & alij Thomistæ. Quibus adhærent plures ex Patribus Societatis. Et quia hæc sententia est Diuo Thomæ conformior, ideò pro eius defensione.

Sit conclusio non possumus pro hoc statu demonstrare à priori, quod Deus sit. Conclusio meo videt debet esse D. Thom. Tum quia cum ex professo conatus sit demonstrare hanc propositionem *Deus est* varijs rationibus; numquam tamen à priori illam demonstrauit, sed tantum à posteriori. Tum secundo, quia vt vidimus docet tantum nos posse scire existentiam Dei quoad an est, non vero quoad quid est: demonstratio autem à priori non probat an est rei, sed, quod quid est. In quo manifestam apud D. Thom. invenio differentiam inter esse Dei, & alia attributa: nam vere apud D. Thom. hæc à priori habentur probatà, de eo autem, quod Deus sit nulla à priori in D. Thom. invenitur demonstratio, sed tantum probatur ex effectibus. Secundo prob. ratione: Nam de existentia Dei, vel possumus dicere, quod sit constitutivum Dei, vel quod sit prædicatum, formaliter transcendens essentiam Dei, & ipsum Deum, vel possumus dicere, quod virtualiter distinguitur à Deo & se habeat per modum vltimæ actualitatis pure terminantis ipsam naturam Dei. Nullo autem ex his tribus modis, potest à priori probari, quod Deus sit: erg. prob. min. quoad primam partem, nam demonstratio à priori debet esse per aliquod prædicatum, quod prius intelligatur convenire subiecto; sed constitutiuum differentiale sic primo rei convenit, quod repugnet aliud prius ei convenire: ergo si supponatur esse Dei, esse differentiale constitutiuum Dei, non poterit probari à priori de Deo. Quoad secundam partem, etiam probatur, nam prædicatum, quod est formaliter, & virtualiter idem cũ subiecto, nequit à priori demonstrari de illo; sed si esse formalissime transcendat essentiam Dei est formaliter, & virtualiter,

conſiſtit, & ſic ad demonſtrandum Theologice attributa reuelata de Deo, nō oppottet reſoluere vſque ad quod quid eſt Dei, & cum ad demonſtrandum eſſe à priori de Deo ſolum vnicum medium ſit, ipſa Dei eſſentia dum certo neſcimus, in quo hæc conſiſtat, non poterimus de Deo, quod exiſtat à priori demonſtrare, & ſic ratio à nobis facta; quamvis hoc ſecundum convincat, non tamen primum probat.

276 Tertiò prob. concluſio, nam ex ſola quidditate Dei implicat probari ipſam exiſtentiam à priori: ergo quamvis hæc ponatur virtualiter à Dei eſſentia diſtincta, nequibit à priori de Deo demonſtrari, prob. antecedens, nam formato quocunque conceptu Dei; ſi tamen non concipiatur de eo, quod ens à ſe ſit, adhuc intellectus reſtat dubius, an obiectum talis conceptus à parte rei exiſtat: ergo ex conceptu ſolius eſſentiæ Dei, nequit à priori convinci intellectus, quod Deus ſit. Explicatur hoc; ponamus, quod quis ſciat, vel cognoſcat Dei eſſentiam conſiſtere in eo, quod Deus ſit principium radicale amandi, & videndi ſe ipſum, tunc ex hoc ſolo inferat; ergo Deus eſt, ſane poterit abſque omni nota ruditatis negare conſequentiam, quia ex ſolo illo conceptu non infertur conſequens. Si autem mente ſolum concipiat Dei eſſentiam conſiſtere in hoc, quod Deus ſit actu intelligens, & argumentetur ſic omne actu intelligens actu exiſtit, Deus eſt actu intelligens, ergo actu exiſtit, tunc conſequentiam bonam faciet, & conceſsis præmiſsis negare non poterit conſequens, ſed tunc non argumentabitur à priori, ſed à poſteriori; quia eſſe prius eſt, quam intelligere actuale; non ergo poteſt dari, quod ex ſola eſſentia Dei à priori poſsit demonſtrari Deum eſſe. Dices demōſtrationes iſtas à priori præſupponere ſciētiam à poſteriori huius veritatis *Deus eſt*, & ſic ex parte ſubiecti, de quo demonſtratur, ſemper ſupponitur, quod exiſtat, eſto nō ſignate, ſaltim exercite, itaque de Deo de quo per effectus euidēter cognoſcimus exiſtere, demonſtrare poſſumus exiſtentiam à priori illi convenire mediante eius eſſentia. Vnde ex parte ſubiecti huius min. *Deus eſt radix intellectionis*, præſupponitur exiſtentia, vt probata à poſteriori per effectus, & ſic illa præmiſſa habilis eſt ad demonſtradum à priori, quod Deus ſit, intelligere enim radicale cum ſit conceptus eſſentiæ huius Dei, de quo probatum eſt per effectus, quod exiſtat, eſt prior conceptus, qui ipſi competit, adhunc immediate ſequitur conceptus obiectivus exiſtentiæ: ergo ex vi conceptus ſolius eſſentiæ, poterit demonſtrari, quod exiſtat. Sic diſcurrunt authores oppoſiti. Cæterum ſolutio non eneruat vim argumenti facti. Etenim, quamvis ſubiectum huius propoſitionis, quæ ponitur à priori demonſtrabilis *Deus eſt*, ſit Deus exiſtens in ſupponendo, eſto non in ſignificando, tamen medium per quod ponitur à priori demonſtrari nullomodo eſt exiſtentia, ſed eſt ſola eſſentia: at in principijs ſolius eſſentiæ non habetur exigentia exiſtentiæ: ergo quamvis ſubiectum præfactæ propoſitionis ſit Deus exiſtens tantum in ſupponendo, non poteſt demonſtrari de illo, quod exiſtat. Prob. min. Eſſentia ſub terminis eſſentiæ, ſolum dicit eſſe obiectiuum; ergo in ſolius eſſentiæ conceptu, non habetur intrinſeca exigentia ipſius exiſtentiæ. Explicatur hoc: conceptus ſolius eſſentiæ, nec dicit eſſe à ſe, nec dicit eſſe ab alio; ergo ſolum explicat indiferentiam, ſeu non repugnantiam ad eſſe à ſe, & ad eſſe ab alio; ergo in ſolo conceptu eſſentiæ non explicatur exigentia exiſtentiæ.

277 Tandem prob. concluſio, quia in littera D. Thom. in hac quæſt. 2. art. 1. expreſſe habetur, quod hæc propoſitio *Deus eſt* ſit per ſe nota, ſed non quoad nos, quia indigemus probare illam ex creaturis: ergo contra D. Thom. erit aſſerere, quod à priori poſsimus nos illam demonſtrare, prob. conſequentia, nam propoſitio, quæ à priori poteſt demonſtrari per ſe nota non eſt. § Dices cum Godoy, D. Thom. docere illam eſſe per ſe notam, quia per medium virtualiter diſtinctum ab eſſentia probari non poteſt; ſed tantum probatur per ipſam definitionem Dei, quæ non mediat virtualiter ſecundum rem, ſed tantum dialectice. Sed inſto, apud D. Thom. propoſitio in qua prima paſsio prædicatur de ſubiecto non eſt per ſe nota, quod probat 2. poſt cap. 1. quia oportet concludere paſsionem de ſubiecto per diffinitionem paſsionis, & ipſam diffinitionem paſſionis, per ipſam diffinitionem ſubiecti: ergo ſi ſentiret exiſtentiam concludi de Deo per diffinitionem Dei non diceret hanc propoſitionem *Deus eſt*, eſſe per ſe notam.

***

§. III.

Solvuntur argumenta.

Arguitur primò contra conclusio. D. Thom. hic quæst. 14. à priori demonstrat intellectum de Deo assumendo pro medio ipsam naturam Dei, prout per eius definitionem explicatur, sed si existentia virtualiter distinguitur à natura, poterit eius diffinitio assumi, vt medium ad eam demonstrandam de Deo: igitur à priori poterit existentia de Deo demonstrari. § Confirm. Esto intellectus diuinus semper sit in actu intelligens, tamen ipsum intelligere à priori potest de Deo demonstrari: igitur esto natura Dei semper actu existat, poterit nihilominus de Deo media diffinitione Dei demonstrari, prob. consequentia à pariter rationis.

278 Ad hoc argumentum, neg. min. etenim respectu intellectus diuini demonstratio habet locum, quia in essentia formaliter includitur conceptus naturæ, qui est conceptus radicis intellectionis mediatè, & immediatè intellectus, à quo proxima exit intellectio diuina: essentia autem non habet conceptum naturæ respectu existentiæ, & sic ex sola definitione essentiæ, nequit à priori concludi de Deo existentia. Ad confirm. nego conseq. & disparitas est, nam actus intelligendi præcontinetur in intellectu, siue creato, siue increato præcontinentia virtuali, & in intellectu perfectissimo qualis est diuinus, non solum præcontinetur actus, sed & habetur omnimoda determinatio ad actum, & sic non est mirũ, quod possit de intellectu semper actu intelligente demonstrari actus intelligendi: essentia autem cum non sit principium proximum, neque radicale existentiæ in ipso conceptu essentiæ non explicatur ratio radicis existentiæ, neque omnimoda determinatio ad illam, & sic ex solius essentiæ conceptu, nequit probari à priori ipsa actualis existentia. § Instas si ponatur, existentiam in ente semper existenti virtualiter distingui à conceptu essentiæ, existentia debet poni attributum: ergo debet radicari in essentia, & ex illa oriri: igitur poterit ab illa demonstrari.

Resp. quod si existentia virtualiter distinguitur ab essentia, est attributum lato modo loquendo, id est prout dicit, aliquid formaliter conueniens Deo, non vero est attributum stricto modo, id est, proprietas quarto modo, nam essentia non obtinet rationem naturæ respectu actus essendi, sed tantum respectu actuum qui operationes sunt & sic non sequitur; quod per illam possit à priori demonstrari. Sed instas essentia semper existens à se ipsa existit: ergo ab ea oritur existentia.

279 Resp. Quod essentia existit per identitatem cum existentia, & exclusionem actionis ab extrinseco; non vero per radicationem ipsius existentiæ. Pono huius exemplum in ipsa existentia, & actu intellectionis; hi enim actus præsupponunt existentiam, & cum hac formaliter realiter, esto nõ virtualiter identificantur, nec tamen sequitur, quod ab existentia oriantur, vel in ipsa radicentur.

Arguitur secundo supposito, quod existentia virtualiter distinguitur ab essentia potest formari hic discursus, omne ens summe actuale actualitate essentiæ necessario est in actu existendi, sed Deus est summe actualis actualitate essentiæ: ergo est necessario existens: at præsupposita dist nctione virtualis existentiæ ab essentia, huic discursui nihil deficit ad rationem veræ demonstrationis: ergo hac sententia præsupposita vere à priori potest existentia de Deo demonstrari. § Ad hoc dico, quod in hypotesi, quod essentia virtualiter distinguatur ab existentia ille discursus non est demonstratio, nam maior illius est falsa, vtpote affirmatiua de subiecto non supponente hoc enim subiectum omne ens summe actuale actualitate essentiæ non supponit nam essentia non habet, neque habere potest, ex vi solius essentiæ, summam actualitatem, nisi ipsa existentia sit formaliter, & virtualiter ipsa essentia summa enim actualitas, est vltima actualitas hæc autem est primarius effectus formalis existentiæ: ergo si ponatur, quod essentia non sit virtualiter existentia dabitur intelligi, quod ex sola essentia habeat summam actualitatem, quod falsissimum est in præfacta hypothesi.

***

§. IIII.

Vtrum ex motu recte probetur dari aliquod primum principium immobile vera demonstratione à posteriori?

280 Partem negantem tenet Suarez in metaphisica disp. 29. S. 1. & sequentibus. Cum Suarez, etiam sentiunt Recentiores Societatis. Quibus adhæret Smisinch tractat 1. disp. 1. q. 6. § Sed partem affirmatiuam tenet Schola Thomistica cum suo authore D. Thom. cui adhærent aliqui Theologi Societatis, videlicet Granados hic controu. 1. tractatu 1. disp. 2. Fasolis art. 3. dubitatione 7. & non nulli alij; & quia hæc sententia est vera, ideò à nobis stabilitur pro conclusione. Et prob. producendo in medium demonstrationem ex motu formatam. Sic, omne quod mouetur ab alio mouetur, sed non potest in mouentibus, & motis dari processum in infinitum; ergo necessario est sistendum in primo mouente immobili: ergo existentia primi mouentis immobilis, recte ex motu demonstratur à posteriori. Maiorem huius discursus, in qua habetur difficultas, probat Philosophus quadam inductione. Quæcumque enim mouentur, vel mouentur violenter, vel mouentur, vt non viuentia, vel vt viuentia; quæcunque autem ista sint si mouentur, ab alio mouentur, nam de primis citra dubium est, quod ab alio moueantur cum violentus motus sit ille, qui prouenit ab extrinseco passo non conferente vim, de secundis probat Philosophus 7. phisic. textu 23. 28. & 30. vbi quatuor rationes adducit ad hoc probandum, uidelicet, quod non viuentia nempe grauia, & leuia non moueantur à se, sed tantum a generante, & conuinci potest, ex differentia viuentium, à non viuentibus, est enim proprium viuentium moueri à se: ergo, non viuentia mouebuntur ab alio, nempe à generante. De viuentibus verificatur præfata propositio, nam in viuentibus semper datur pars per se mouens, distincta à parte per se mota; licet hoc videre in corde, cor mouet se secundum vnam partem, & mouetur secundum aliam, ob hæc enim causam partes, Eterogeneas ei concessit natura. Verum ergo est vniuersaliter, præfatū principium, quod omne, quod mouetur, ab alio moueatur, & ratio id sua det, nam vnumquodque mouet secundum, quod est in actu, & mouetur secundū, quod est in potentia: implicat autē idem, secundū idem respectu eiusdem esse in actu, & simul esse in potentia: ergo implicat, quod idem, secundum idem se ipsum moueat: ergo semper inter mouens, & motum debet esse alietas. Et sic propositio hæc erit vera, *Omne quod mouetur ab alio mouetur*.

281 Huic rationi dicitur posse idem, secundum idem esse in potentia formali, & in actu virtuali, vnde ex quo est in actu virtuali, poterit esse actiuum principium motus, & ex quo est in potentia formali, poterit recipere illū, & sic poterit mouere se ipsum. Exēplū est in intellectu, & alijs potentijs vitalibus, quæ, ex hoc quod virtualiter actus subs præcontinent sunt actiuæ suorū actuū, & ex quo formaliter carent illis, recipiunt illos, & sic dicūtur mouere se. § Doctrina huius solutionis solet impugnari ab aliquibus, ex eo, quia si sufficeret doctrina data frustra in viuentibus, vt se mouerent natura dedisset partem mouentem, distinctam à parte per se motam cuius oppositum experimur in corde: ergo præfata solutio non subsistit. Prob. mai. nam sicut natura non deficit in necessarijs; sic aborret à superfluis; sed ad mouendum se sufficit aliquid esse in actu virtuali, & in potentia formali, quod eidem, secundum idem, valet conuenire: igitur frustra in viuentibus ad se mouendum, daretur distinctio partis mouentis, à parte per se mota.

Secundo impugnant solutionem datā, nam motus de quo in præsenti Philosophus loquitur, est actus imperfecti, cuius imperfectio in eo posita est, quod sit in potentia mere passiua ad formam, ad quam mouetur, sed, quod est in actu virtuali, non est imperfectum hoc genere imperfectionis, quamuis careat forma secundum esse formale: ergo quod mouetur motu, qui est actus imperfecti, non potest esse in actu aliquo ex prædictis modis, quid quid sit de mobili motu qui est actus perfecti, prob. min. in intellectione, hæc enim nōn est motus qui sit actus imperfecti; imò contra intellectionem, & alios prædictos actus motus prædictus diuiditur vt constat ex D. Tho. 1. p. q. 24. art. 1. & hoc non alia ratione, nisi quia intellectus in actu virtuali ad intellectionem supponitur, & tamen proprie ad intellectionem est in potentia formali ad illam: ergo quod est in actu virtuali, seu eminentiali; quamuis sit in potentia formali non est imperfectum, ea imperfectione,

ctione, quæ ad motum, quiest actus imperfecti requiritur.

Istæ tamen rationes non impugnant efficaciter rationem factam. Non quidem prima nam cum omnia mouentia, & mota non sint eiusdē rationis, nec pariter motus: ex hoc quod pro aliquo se mouente sufficiat esse in actu virtuali, & in potentia formali, non sequitur, quod hoc sufficiat pro omnibus; & sic non sequitur, quod superflue natura in aliquibus, vt moueant se de derit distinctionem partis mouentis à parte mota. Explico hoc etenim; quia intra motum intentionalem datur motus liber, & motus deliberatus, qui eiusdem rationis nō sunt, non sequitur ex hoc, quod ad motum liberum sufficiat vnus actus, quod ad motum deliberatum superflue requiratur, duo actus: ita pariter; quia motus in genere, mobilia, & mota diuersæ rationis sunt, ex hoc, quod ad vnum motum sufficiat esse in actu virtuali, & in potentia formali, non sequitur, quod ad alios motus superflue natura requirat distinctionem realem inter partē se mouentem, & partem per se motam: ergo ex isto capite probatio facta nihil conuincit contra datam solutionem.

282 Secunda etiam ratio non conuincit intentum. Nam hæc propositio omne, quod mouetur ab alio mouetur; prout deseruit ad demonstrandum primum motorem immobilem, non tantum debet defensari vera, pro motu phisico, nam ascendendo vsque ad Deum sunt mouentia inter media, quæ mouent per intellectum, & voluntatem, quorum motus cum sit actus intellectus, & voluntatis non sunt phisici, sed intentionales: igitur solutio data, quæ de his procedit non bene impugnatur per hoc, quod motus de quo hic loquitur Philosophus, est motus phisicus, qui est actus imperfecti ea imperfectione, quæ etiam excludat perfectionem actus virtualis.

Alia ergo ratione placet impugnare datam solutionem. Nam licet idem per actū virtualem possit actiue causare motum, & per potentiam formalem recipere illum, quod est mouere se ipsum, tamen dum ponitur esse in potentia formali ad recipiendū motum realiter ab ipso distinctum, necesse est, quod sit in potentia pure passiua in ordine ad motorem extrinsecum, quamuis nō in ordine ad motum cuius est principium actiuum & sic necesse est, quod si ipse mouetur ad proprium actum, quod ab alio distincto à se moueatur, & sic semper est vera illa propositio: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*: ergo per hoc, quod aliquis ex quo est in actu virtuali actiue causet motum, & per hoc, quod est in potentia formali recipiat illum, non falsificatur illa propositio: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*. Prob. antec. nihil, quod est in vera potentia ad actum, reducitur de potentia ad actum, nisi ab aliquo, quod sit in actu formaliter: ergo licet aliquid secundum idem entitatiue idem, possit esse actiuum, & receptiuum motus principium, tamen vt transeat de non mouente, ad mouens, debet esse in pura potentia passiua respectu alterius mouentis ipsum, vt agat motum. Itaque quotiescunque aliquid est principium motus ab eo realiter distincti, cum sit in potentia realiter ad suum motum, debet esse in potentia pure passiua ad aliud mouens, & non potest actiue mouere nisi prius moueatur: vnde cum non detur processus in infinitum in motoribus, necesse est peruenire ad aliquod mouens, quod sic sit in actu quod sit formaliter, & non solum virtualiter in actu: vnde ad sic mouendum, quod mouens ab alio non moueatur non sufficit esse in actu virtuali, & in potentia formali, sed requiritur esse in actu formali respectu motus, id est respectu actus quo actiue mouet.

283 Dices hac ratione non impugnari id, quod solutio data prætendit; prob. antec. solutio prætendit, quod idem secundum actum virtualem, possit esse principium actiuum motus, & secundum potentiam formalem, esse principium passiuum motus: hoc admittit ratio a nobis facta; igitur non impugnat doctrinam datæ solutionis.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dico, quod solutio non prætendit, quod idem secundum idem, quomodocunque sit principium actiuum, & passivum motus, sed prætendit, quod sic sit principium actiuum, & passiuum, quod non indigeat moueri ab alio prius, quam moueat, & moueatur per proprium motum, & sic falsificatur illa vniuersalis: *omne quod mouetur ab alio mouetur*: Impugnatio autem nostra hoc destruit probās quod nihil possit esse principiū actiuum motus realiter ab ipso distincti, & ad quē se habeat in potentia formali, quin agat prius ab alio motum, & sic firmat veritatem illius vniuersalis omne quod mouetur ab alio mouetur.

§. V.

Soluuntur argumenta contra noſtram rationem.

ARguitur primo poteſt eſſe idem, ſecũdum idem mouens & motum: ergo falſa eſt maior noſtræ rationis. Conſequentia videtur bona, & antec. prob. intellectus ſe mouet actiue ad actum intelligendi, cuius eſt actiuum principium; & pariter mouetur formaliter ipſo actu intelligendi, qui cum immanens ſit formaliter recipitur in illo: ergo idem, ſecundum idem eſt mouens, & motum.

Ad hoc dicitur, quod intellectus fit in actu ad mouendum ſe actiue per ſpeciem impreſſam, & ſe ipſo recipit actum intelligendi, & ſic falſum eſt, quod idem, ſecundum idem ſit mouens, & motum. § Sed contra ſolut. arguo. Eſto enim, ſpecies impreſſa actiue concurrat ad actum intelligendi, vt virtus obiecti; non tamen tribuit intellectui virtutem vt agat, vnde in noſtra ſententia; quamuis intellectus agat ſimul cũ ſpecie, non tamen agit per ſpeciẽ; quia hæc, quãuis recipiatur in intellectu, non tamen eſt virtus intellectus: ergo ſemper habetur, quod idem, ſecundum idem, ſit principium actiuum, & paſsiuum motus intellectionis. Huic replicæ reſponderi poteſt. Neg. conſequentiam; quia licet intellectus non agat per ſpeciem, dum tamen vt agat indiget adiutorio ſpeciei; ſemper ſaluatur aliquid, ſaltim per modum adiuvantis requiri ad agendum, quod non requiritur ad recipiendum motum, vnde ſemper eſt falſum, quod idem, ſecundum idem ſit principium actiuum, & paſsiuum motus.

284 Arguitur ſecundo voluntas ſe ſola eſt principium motus electionis paſsiuum, & actiuum: ergo iam habetur, quod idem, ſecundum idem eſt mouens, & motum. §. Ad hoc dicitur, quod voluntas facta in actu per motum intentionis, reducit ſe ipſam ad agendum motum electionis, & ſic non mouet ſe niſi mota per aliũ actum: vnde ex parte principij actiui motus, ſemper datur aliquid realiter diſtinctũ, ab eo, per quod recipitur motus; nam voluntas recipit ſe ipſa actum electionis, & cum agat mota per actum intentionis, iam ex parte agentis electionem, datur aliquid realiter diſtinctum ab eo, quod ſufficit ad recipiendum electionem.

Sed loquamur de ipſo actu intentionis, in hoc actu voluntas ſe mouet elicitiue, quamuis non deliberatiue, ſic quod illa ſola eliciat motum, & recipiat motum. Igitur iam eſt idem, ſecundum idem mouens, & motum. § Ad hoc aliqui reſpondẽt, quod voluntas ad actum intentionis mouetur actiue ab intellectu, proponente illi finem, nam licet finis non comparetur, vt effectiue mouens voluntatem; ipſa tamen apprehẽſio, & propoſitio finis eſt cauſalitas effectiua, qua intellectus voluntatem actiue mouet, & ſic voluntas non elicit motum intentionis, niſi mota ab intellectu: vnde ſemper ſaluatur diſtinctio inter mouens, & motum. § Sed contra eſt nã per hoc, quod intellectus proponat voluntati finem amãdum, ſolum dicitur mouere voluntatem, quoad ſpeciem actus, non vero quoad exercitium: ergo quoad exercitium circa motũ intentionis voluntas eſt mouens, & motũ. Reſp. quod ad primum actum ſimpliciter primum voluntatis, intellectus non ſe habet vt pure mouens voluntatem, quoad ſpeciem actus: vnde non ſe habet, vt tantũ proponens voluntati finem amandum, ſed vere mouet eam, quoad exercitium per modum imperãtis, & quaſi dicentis illi *fac hoc*. Vnde nego conſeq. quia ad primum actũ voluntatis, qualis eſt, prima intentio finis præter hoc, quod eſt proponere voluntati finem amandum, datur imperium quo effectiue mouetur voluntas ad actum intentionis.

Sed inſtas cum voluntas ſit primum mouens quoad exercitium, intellectus nequit quoad exercitium mouere voluntatẽ, niſi ab ipſa voluntate accipiat efficaciam, ad ſic mouendum illam, vt autem voluntatẽ moueat ad primum actum, nequit ex voluntate accipere efficaciam ad mouendum eam, quoad exercitium, igitur reſpectu motus intentionis, qui eſt primus actus voluntatis, intellectus nequit mouere voluntatẽ, quoad exercitium. § Secundo inſto, nã intellectus per imperium efficax, quo mouet voluntatem quoad exercitium, habet neceſsitare illam formaliter; quia tantum proponit illi determinate vnum volibile, quod voluntas poſito imperio non poteſt, nõ amare: vnde ſi voluntas non voluit prius ipſam neceſsitatem, quam intellectus per imperium efficax in eam inducit, omnino manet neceſsitata ad amplexum obiecti imperati ab intellectu: cum ergo hoc imperium, de quo loquimur, præcedat omnem actum voluntatis, inducet in eam neceſsitatem

In I. part. D. Thom.

tem ab ipsa non volitam, & sic libertatem in ea non relinquet ad primam intentionem finis.

285 Ad primam dico, quod licet ad imperium, quod sequitur electionē perquod intellectus intimat voluntati executionē operis, accipiat à volūtate vires ad sic mouendū eam, quoad exercitium, tamen ad primum imperium, quo voluntatem mouet ad actū primum simpliciter, non accipit vires à voluntate, sed à Deo, tunc mouente intellectum, quoad exercitium actus, vt sic motus, vires habeat ad mouendum voluntatem, quoad exercitium ad primum actum suum. § Instas hoc esse falsum, nam voluntas multoties peccat intendendo finem rationi disonum: ergo tunc intellectus nequit à Deo recipere vires ad mouendum eā, quoad exercitium; quia ad malum Deus, neque per se ipsum, neque per alium mouere valet.

Ad hoc dico, quod si nomine intentionis intelligamus actum voluntatis simpliciter primum, voluntas nequit moueri ad malum moraliter; sic quod in illo primo simpliciter actu suo, sit mala moraliter. Neque enim potest esse mala, nisi à se ipsa: vnde in primo simpliciter actu mala moraliter esse non valet; si autem intentio non sit actus primus simpliciter, sed præsupponantur alij actus in voluntate, ex quibus ipsa asuefacta sit ad malum, tunc potest esse mala per intentionem mali finis, sed ad istum actum intellectus non mouet eam per vires acceptas à Deo, sed mouet per vires acceptas à voluntate per actus præcedentes, quibus ad malum voluntas asuefacta est. Et sic non infringitur data doctrina. § Ad secundam instantiam resp. imperium præfatum non auferre libertatem voluntati; quia licet tantum proponat finem amabilē determinate, dicendo fac hoc; non tamen proponit illū amandum hoc numero actu, vel illo, sed voluntas potest hunc numero amorem circa tale obiectum elicere, & potest illum non elicere, & aliud amare, & sic quoad exercitium semper libera manet, esto effectiue ad sic amandum ab intellectu imperetur.

Tertio arguitur motus cordis est verus, & strictus motus, & tamen est à corde elicitiue, & recipitur in illo: ergo potest idem, secundum idem mouere se ipsum motu corporeo, & phisico. Prob. mai. nam motus cordis est vere, & proprie vitalis vt docet D. Thom. opusc. 35. & p. 2. q. 17. art. 9. ad secundum. Et cum eo in numeri Thomistæ; est autem de ratione motus vitalis, quod sit à viuente, & recipiatur in eo, nam viuens ex propria ratione differentiali est, quod se mouet, ad quod requiritur, quod idem sit principium activum, & receptivum motus.

286 Huic argumento resp. quidam doctissimus Thomista in manuscriptis neg. min. ad prob. dist. mai. motus cordis est vere, & proprie vitalis, vitalitate actus secundi, nego mai. vitalitate solius proprietatis, & dimanationis consequentis ad formā vitalem, conc. mai. & distincta minori, sub eadem distinctione negat consequentiam, vt enim motus aliquis sit vitalis vitalitate solius proprietatis, & non veræ actionis, non requiritur (inquit) quod sit elicitiue à principio intrinseco, sed sufficit, quod dimanet à forma vitali, & quod mediante illo, animal se moueat ad operationes vitæ, vt cōstat in potentijs vitalibus. Quod autem motus cordis modo prædicto, & non alio vitalis sit, probat ex D. Thom. q. vnica de anima art. 9. ad 3. & opusc. 35. & p. 2. q. 17. art. 9. ad 2. illis verbis: *Principium corporalis motus est á motu cordis: vnde motus cordis secundum naturam est; consequitur enim sicut per se accidens vitam, quæ est ex vnione corporis, & animæ: sicut motus grauium, & leuium consequitur formam substantialem ipsorum, & propterea motus iste vitalis dicitur.* Vbi ponderat illa verba: *Sicut per se accidens vitam, & propterea vitalis dicitur.* Sentit ergo motum cordis esse vitalem vitalitate accidentis per se consequentis vitam, at vitalitas accidentis per se sequti ad vitam, & essentiam viuentis est vitalitas per modum proprietatis, & principij vitalis: ergo solum iste modus vitæ inuenitur in motu cordis, iuxta mentem D. Thomæ.

Sed doctrina huius solutionis sustinenda non est, nam est contra D. Thom. & contra veram rationem. S. enim Doctor in primo d. 8. q. 5. art. 3. ad 3. ponit cor viuere, vita, quæ vera operatio sit. Do ipsius verba: *Dicendum quod viuere in animali dicitur dupliciter: vno modo viuere est ipsum esse viuentis: sicut dicit Philosophus secundo de anima viuere in viuentibus est, esse, & hoc modo anima immediate facit viuere quamlibet partem corporis, in quantum est eius forma: alio modo dicitur viuere pro operatione animæ, quam facit in corpore prout est motor, & talis est vita, quæ defertur per*

species vitales,& talem vitam influit primo in cor, & postea in omnes alias partes, & inde est quod læso corde perit operatio animæ in omnibus partibus corporis,& per consequens esse ipsarum partium, quod conservatur per operationem animæ. Hæc Divus Thomas vere:ergo anima viuit in corde, vita,quæ actus secundus est;hoc enim dicit vita,quæ in operatione consistit; vere ergo,cor viuit, vita, quæ actus secundus est:ergo vere est principium activum, & passivum sui motus,& non pure passivum sicut hic author ponit.

287 Deinde in Opusc.35. sic habet:*Nec enim oportet quod causetur ex apprehensione,& appetitu, licet sit ab anima sensitiua;non enim causatur ab anima sensitiua per operationem suam,sed in quantum est forma, & natura talis corporis*:ergo sentit, quod motus cordis est à principio intrinseco, nempe ab anima informante naturaliter cor. Similiter ibidem dicit:*Motus autem progressiuus animalis,causatur per operationem sensus,& appetitus,& propter hoc medici distingunt operationes vitales,ab operationibus animalibus,& dicunt,quod cessantibus animalibus, remanent vitales,vitales appellantes,quæ motũ cordis concomitantur.* Sed velim scire,quare istæ vitales sint,quæ motum cordis concomitantur, non vtique alia ratione,nisi,quia operatio vitalis primo fit in corde,& deinde,vt vidimus ex D. Thom. supra defertur ad alias species vitales,hinc inutilis apparet glosa huius authoris,qui dicit;ideo dicere medicos operationes,quæ concomitantur motum cordis esse vitales,& inter eas non à numerasse motum cordis; quia sentiant motum cordis non esse operationem vitalem. Inutilis quidem hæc glosa est;quia medici probant operationes, quæ consecuntur motũ cordis esse vitales;quia sequuntur ad motum cordis,cuius causa; & principium activum est ipsa anima secundum quod informat cor; vnde si propter quod vnumquodque tale,& illud magis,fit euidens,quod si operationes sequtæ ad motum cordis sunt vitales quia sequuntur ad motum cordis,a fortiori ipse motus cordis dicendus erit operatio vitalis. § Tenet etiam hanc veritatem Aristoteles lib. de motu animalium cap.8.& lib. 3.de partibus animalium cap. 4. vbi ait:*Cor esse quasi quoddam animal separatum quasi in se habens vitam,& motum vitalem*:sentit ergo Arist. cor habere in se vitam,quæ sit principium intrinsecum motus vitalis. *In I.part.D.Thom.*

Nec valet glosa huius authoris,quod si sentiret Arist. quod cor vere viueret operatione vitæ,non diceret quasi vitam,cum enim motus cordis esset vera operatio vitalis,simpliciter diceretur cor habere vitam. § Non inquam valet nam illud quasi nõ diminuit vitam cordis ab eo,quod simpliciter vitalis sit, sed tantum apponitur ab Arist. ad declarandum,quod cor nõ est animal,cum sit animalis pars, nec est habens vitam admodum,quo animal est vitam habens;sed est quasi animal separatũ,& quasi habens completam vitam,quoad hoc tantum apponitur illud quasi.

288 Sed ratione sic impugno præfatam doctrinam. Etenim ille motus cordis ab hoc authore ponitur vitalis : ergo & debet poni,quod sit in corde principiũ activum eius : ergo debet poni,quod sit operatio vitalis conseq. secunda patet ex prima,& prima prob. nam motus ad quem mere passiue se habet mobile,vitalis esse non potest. Mere enim passiue se habere est esse tanquã quoddã inanime,sic enim habemus ex Concilio Trident. contra Luterum, dictantem nos, quidem moueri à Deo,pure recipiendo motionem eius,nihil tamen cooperando Deo mouenti,contra quem inquit Concilium,aut Deo mouenti nihil cooperari, sed velut inanime quoddam mere passiue se habere &c. Igitur pure recipere motum,est moueri non vt viuens,sed sicut mouentur inanimata. Quod si mobile non mouetur,vt viuens,sed vt inanime, igitur talis motus non est dicendus vitalis. Quod si dicatur illum motum dici vitalem; quia ab anima,quæ vita corporis est dimanatiue procedit,& ad vitam totius animalis ordinatur.

Tunc insto : ergo dicetur solum vitalis, eo modo, quo fomes peccatum dicitur; quia à peccato est,& ad peccatum inclinat:cum tamen in se ipso peccatum non sit,non ergo talis motus vitalis in se erit,& sic cor per illum non viuet:sicut neque fomes peccatum est. Quod si hoc concedatur,vere afirmabitur cor non viuere per talem motum,quod quam falsum sit cõuinco manifeste. Nã tunc resolutio omniũ operationum vitalium animalis non fieret vsque ad motum cordis inclusiue,sed exclusiue:sicut resolutio omnium conclusionum fit vsque ad prima principia naturaliter per se nota;quod est contra D. Tho. Opusc 35. de motu cordis. Sequel.prob. tunc cor nõ primo viueret:erg.resolutio omniũ motuũ

 vita-

vitalium, non fieret vſque ad motum cordis incluſiue. Sicut notitia demonſtrabilium reducitur ad notitiam per ſe notorum. Secundo ratione impugnatur hic modus dicendi; etenim animal incipit viuere à corde tanquam à parte per ſe mouente alias partes: at in corde non datur aliqua operatio per quam alias moueat, niſi motus, quo ipſe mouetur; ergo motus cordis eſt vera operatio ab ipſo corde tanquam à principio actiuo. Sed reſp. quod ſi cor tantum eſt pars per ſe mouens, cum ad mouendum ſe requiratur pars per ſe mouens diſtincta à per ſe mota, non habebit cor ea, quæ requiruntur vt vere ſe moueat. Et ſic non erit motus eius vitalis per modum actus ſecundi.

289 Sed contra eſt, nam licet ad hoc vt totum ſe ipſum moueat requiratur illa diſtinctio partium; ad hoc autem vt pars ſe moueat, hoc non requiritur, ſed ſufficit, quod per animam, quæ eſt activum principium motum efficiat, & ratione materiæ illum recipiat; cum ergo in corde detur anima informans materiam cordis, recte intelligi poterit, quod per animam motũ efficiat, & per materiã informatam, illum recipiat. Quod ſic convinco, etenim motus, qui concomitantur motum cordis in alijs partibus animalis, vere ſunt motus vitales per modum operationis vitalis, & tamen in nulla earum partium diuiſiue ſumpta reperitur diſtinctio partium per ſe mouentis à parte per ſe mota, ergo ad hoc vt pars ſe moueat, non requiritur diſtinctio partium, in parte. Et ſi inquiras diſcrimen inter totum, & partem in ordine ad ſe mouendum. Illud aſsigno. Etenim totum mouet ſe motu completo conſtante ex varijs operationibus, quarũ vna applicatiue eſt ab alia, & ſic requirit, vt ſe moueat diſtinctionem partium, vt autem pars ſe moueat, ſufficit vna ſimplex operatio, quæ ab alio ſit aplicatiue, & à parte elicitiue. Sicut vidimus de primo motu volũtatis, qui licet applicatiue à Deo ſit, elicitiue tamen ab ipſa voluntate eſt. Sic ergo anima exiſtens in corde aplicata à generante eſt activum principium motus cordis, & ſic vt cor ſe moueat non requirit diſtinctionem partium.

Et ſi dicas motum phyſicum corporalem diſtingui à motu intentionali in eo, quod ad iſtum ſufficit actus virtualis, & potencia formalis ad illum autem requiritur, entiratiua distinctio partium. Reſp. Hoc eſſe verum de motu completo animali, non vero de motu ſolius partis propter aſsignatam rationem. Vel dicatur in motu corporali ſemper reperiri diſtinctionem entitatiuam partium, etiam ſi motus partis ſit; quia in illa parte eſt forma ratione, cuius agit, & materia ratione, cuius motus recipitur. Nec volo dicere, quod ſolá forma agat, & ſola materia recipiat, ſed volo, quod totum ratione formæ ſit activum principium motus, & ratione materiæ illũ recipiat, per quod aſsignatur diſtinctio motus phiſici à motu intentionali. Vel melius tertio dicatur, quod in corde eſt anima, quæ licet ſub munere informantis cor non moueat, ſub munere tamen motoris corporis illum mouet. De quo ſtatim. Multis alijs poteram impugnare iſtum modum dicendi, ſed iſta ſufficiant. Solum reſtat explicare authoritatem D. Thom. in qua hanc ſuam ſententiam fundat hic Author. Arguit enim ex D. Thoma 12. q. 17. art. 9. ad ſecvndũ, ibi: *Conſequitur, enim ſicut per ſe accidens vitam, quæ eſt ex vnione corporis, & animæ, ſicut motus grauium, & leuium conſequitur formam ſubſtantialem ipſorum: vnde, & à generante moueri dicuntur, & propter hoc motus ille vitalis dicitur.* In quibus D. Thomas affirmat motum cordis non alia ratione dici vitalem, niſi quia conſequtur vitam: ſicut per ſe accidẽs vitã, quæ eſt ex vnione corporis, & animæ, igitur motus cordis erit ſolum vitalis per modum dimanationis à vita, non per modum actus ſecundi, cuius activum principium ſit in corde.

290 Reſpondeo motum cordis ſequi ad vitam, quæ eſt ex vnione corporis, & animæ exigitiue, non radicatiue: ſicut ſpecies Angelis congenitæ ſequuntur tanquam accidens per ſe eorum, non radicatiue, ſed ſolum exigitiue; exigit enim Angelus, quod Deus infundat ſpecies eorum, quæ ſpectant ad vniverſum; non tamen radicat eas; & Cœlum exigit moueri, non quaſi radicans motum, ſed exigit, quod per nouam actionem intelligentiæ moueatur: ſic vita, quæ eſt ex vnione animæ ad corpus exigit, quod ipſa anima per modum motoris vere moueat cor, per hoc ei primo vitam communicans, & eo mediante mouens alias partes corporis. Pro cuius adæquata intelligentia adverto, quod anima dupliciter vnitur cordi, & alijs partibus animalis: primo per modum formæ informantis, & viuificantis quoad eſſe, & ſic immediate vnitur corpori, & alijs partibus animalis, alio modo per modũ motoris ipſius

ipsius corporis,& isto modo immediate vnitur cordi,& mediate corde alijs partibus animalis,quæ est doctrina D.Thom. ex Primo sentent;supra adducta,illa ergo vita,quā anima in genere causæ formalis immediate tribuit toti animali, & singulis partibus eius, quas immediate informat,exigit,quod ipsa anima primo moueat cor,& eo mediante tanquam instrumento alia moueat, dando eis vitam per modum operationis. Doctrina hæc habetur in D.Thom. quæst. vnica de anima,art.9. ad 13.ibi: *Dicendum quod cor est primum instrumentum per quod anima mouet cæteras partes corporis vt motor, licet vt forma vniatur vnicuique parti corporis per se,& immediate.* Quibus habemus animam vere esse motorem cordis , vnde motus eius non debet tribui generanti: sicut motus grauium,& leuium,vt perperam vult hic author , quem impugnamus. Et quando D.Thom.dicit,quod motus cordis ex hoc dicitur vitalis,quia vt per se accidens consequitur ad vitam, quæ est ex vnione animæ. Dico hoc debere intelligi remote , & exigitiue. non ex hoc tanquam ex proximo principio radicationis , cuius proximum principium, iam vidimus esse animam, vt motorem. Doctrina ergo huius authoris relicta.

291 Ad secundum aliter resp. dist. min.est à corde elicitiue,& receptiue ratione diuersorum,conc.min. ratione eiusdem, neg.min.& consequentiā enim dixi,quod ille motus est actiue ab anima , vt motore coniuncto , & est ab ipso corde receptiue: etenim cor, & informatur anima, & est instrumentum animæ : instrumentum autem motum recipit à causa principali,& sic cor motum recipit ab anima. Sed instas si anima est motor cordis oportet assignare aliquam actionem in anima, per quam ipsum moueat ,& cum anima sensitiua ; quæ ponitur mouere cor,non habeat , nisi apprehensionem,& appetitum, tantum poterit mouere cor per apprehensionem,& appetitum: hoc autem est contra D.Thom.qui in opusculo de motu cordis dictat ,*huius motum non esse ab anima media apprehensione, & appetitu,* non ergo poterit poni,quod anima sit verus motor cordis.

Hanc difficultatem tangit D.Thom. in art.9. quæst.vnica,de Anima,ad 6. vbi sic habet: *Sed quia in animali est quidam motus, qui non est per apprehensionem,& appetitum, scilicet motus cordis,& etiam motus augmenti,& decrementi , & motus alimenti diffusi per totum corpus , quod etiam est commune plantis,quantum ad huiusmodi motus dicendum est,quod cum anima animali non solum det id, quod est proprium sibi, sed etiam id, quod est inferiorum formarum , sicut inferiores formæ sunt principia naturalis motus in corporibus naturalibus ; ita etiam anima in corpore animalis, & propter hoc operationes animæ distinguuntur in animales , & naturales, vt illæ dicantur animales , quæ sunt ab anima secundum id , quod est proprium sibi naturales autem quæ sunt ab anima secundum quod facit effectum inferiorum formarum naturalium. Secundum hoc ergo dicendum ,quod sicut ignis per formam suam naturalem habet naturalem motum ,quo tendit sursum, ita aliqua pars corporis animati, in qua primo inuenitur motus , qui non est per apprehensionem, habet hunc motum naturaliter per animam.* Sic D.Thom. habet ergo anima vt motor cordis aliquam actionem naturalem , qua ipsum mouet.

292 Sed ne fallaris in exemplo de forma ignis, aduerte ,quod tantum adducitur ad explicandum actionem naturalem,non autem quoad omnia,nam forma ignis non mouet ignem, neque eius materiam, quia non comparatur vt motor;sed tantum, vt informans,& sic motus sursum non est elicitiue ab igne,sed à generante;at vero anima , & comparatur , vt forma ad cor ,& comparatur,vt motor eius,& sic cor non mouetur à generante;sed ab anima sub formalitate motoris. Habet ergo anima aliquam actionem à natura , qua mouet cor: vnde inter cor motum,& generantem,mediat præfata actio naturalis. Et sic motus cordis non est ab anima tanquam proprietas eius, sed est ab illa per veram actionem. Iuxta quam doctrinam intellige verba difficilia, quæ D. Thom. habet in fine solut. ad 6. ibi: *Sic ergo prima pars, in qua talis motus inuenitur , non est mouens se ipsam: sed mouetur naturaliter: sicut ignis , sed ista pars mouet aliam , & sic totum animal est mouens seipsum, cum vna pars eius, sit mouens, & alia sit mota.* Ex quibus videtur inferri, quod cor in quo primo inuenitur motus, non moueat se ipsum,& consequenter,quod non viuet tali motu. Ad hoc dico quod si comparetur cor ad animā vt motorem,sic mouetur ab anima ; & sic non dicitur mouere se ipsum: si autem consideretur cor, vt vnitum animæ intrinsice,quæ est eius motor,sic dici potest mouere se ipsum ,quatenus motor eius, qui est anima,illi est intrinsecus.

293 Quarto arguitur ad hoc, vt agens secundum moueatur, & in suo motu Deo subordinetur, nõ est necesse, quod quotiescunque mouetur à Deo moueatur, sed sufficit, quod à Deo acceperit virtutẽ se mouẽdi, & conseruetur in tali virtute: ergo ex hoc principio omne, quod mouetur ab alio mouetur, non demõstratur mouens immobile: vtpote; cũ ex falso principio nõ fiat demõstratio. Prob. antec. ad hoc vt grauia, & leuia moueantur cum subordinatione ad generantem, sufficit ab illo accepisse virtutem grauitatis, vel leuitatis, vi cuius moueantur; sine eo quod sit necesse, quod quotiescunque moueantur, à generante moueãtur: ergo etiam vt agentia moueantur cum subordinatione ad Deum sufficiet ab illo accipere virtutem ad agendum, vel ad mouendum, sine eo quod necesse sit, quod quotiescũque mouentur de nouo, à Deo moueãtur. Ad hoc argumentum, quidam doctissimus Thomista negat antecens, ad prob. negat consequentiam, & assignat discrimen in eo, quod subordinatio quam habent grauia & leuia in suis motibus agenerante tantũ est virtualis, & in perfecta, & sic per hoc solum quod per acceptã virtutem ad motũ generanti subordinantur mouentur, at subordinatio creaturæ à Deo in motu est perfecta & formalis, & sic requiritur, quod vltra hoc, quod est accepisse à Deo virtutem agẽdi, formaliter ei subordinẽtur per hoc, quod actualiter à Deo moueantur. Sed contra solut. insto, magis dependet graue in moueri à generante, quam causa secunda in moueri actualiter dependeat à Deo; at ob primam dependentiam non requiritur, quod graue in suo motu formaliter subordinetur generanti sic quod vt moueatur indigeat actualiter ab illo moueri, igitur neque creatura, vt actualiter moueatur cum subordinatione ad Deum, requiret actualiter à Deo moueri; sed sufficiet ei subordinari virtualiter. Prob. antecedens graue in moueri in via D. Thom. dependet à generante, tanquam à principio elicitiuo sui motus; creatura dependet à Deo in moueri, tanquam à principio pure applicatiuo, non vero elicitiuo motus creaturæ: igitur magis dependet graue in moueri agenerante, quam creatura in moueri dependeat à Deo.

294 Vnde hac solutione relicta dist. antecedens, si creatura moueatur motu, qui sit propietas quarto modo creaturæ, trans. antecedens, si moueatur, motu, qui sit accidens commune, creaturæ de nouo simpliciter ei conueniens, nego antecedens, & consequentiã, itaque hæc propositio *omne quod mouetur ab alio mouetur*, vt probet mouens actualiter immobile debet intelligi de his, quæ mouentur de nouo, per motum realiter ab eis distinctum, & non per se conexum, cum eorum essentia, non autem intelligi debet de his, quæ mouentur de nouo motu distincto, sed necessario connexo, cum mobili ista enim, ex quo habuerunt formam, qua moueri possunt, habuerunt pariter, & ipsum motum, nam, qui dat formam ea actione, qua dat formam, dat consequentia per se ad formam, & cum motus iste sit accidens per se connexum, cum forma ex vi actionis, qua formam acceperunt, mouentur, absque noua applicatione ad hoc, vt moueantur, siue agenerante; siue à Deo conditore de nouo desiderata: huiusmodi mobilia sunt grauia in ordine ad motum deorsum, & leuia in ordine ad motum sursum, & sic dum mouentur actualiter, non desiderant de nouo applicari, neque agenerante, neque à Deo; sed ex vi productionis suæ, complete applicata sunt, cum motus eis non per nouam actionem, sed per puram resultantiam ex eorum formis eis conveniat: illa, autem alia mobilia, quæ de nouo mouentur nouitate distinctionis, & connexionis, tantũm agenerante, & à Deo conditore acceperunt virtutem, qua moueri possent non vero acceperunt ipsum motum cum eorum proprietas non sit, sed merum accidens commune: vnde vt moueantur indigent noua actione, nouitate distinctionis, & connexionis, & sic est necesse, vt actu moueantur, quod actu eorum motus efficiatur, & actu applicentur a Deo & ab alijs causis ad eorum motus, & de istis loquendo virtute illius principij: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*, pervenimus necessario ad mouens, quod sic mouet, quod non moueatur.

295 Hinc iudico falsum id, quod in argumento dicebatur videlicet; quod præfata moueantur ad motũ sursum, vel deorsum, eo solum; quia acceperint virtutem à generante potentem ad motum, ista enim causalis falsa est, nam non; quia acceperunt virtutem per se, & necessario connexam cũ motu; imò & ipsum motum, quantum est ex vi actionis, vnde si ab extrinseco impedita non essent defacto per actionem eorum factiuam, mouerentur.

Sed quia durum videtur, quod ex aliquo motu physico, qualis est motus grauium, & leuium, non colligatur à posteriori existentia

tia actualis primi motoris in mobilis, ideò. Resp. aliter ad argumentum neg. antecedens, ad prob. nego consequentiam, & assigno discrimen. Etenim motus grauium, & leuium, eo solum reducuntur in generantem; quia dedit virtutem necessario connexam, cum motu, & per puram resultantiam inferentem illum, non vero reducūtur in generantē; quia defacto conservet virtutē sic necessario inferentē motum grauis, & sic ex illo motu non infertur ex.stētia generātis vi cuius mouētur neq; enim per effectus probatur existentia causæ, quādo effectus à causa solū dependet in fieri, non vero in conservari, omne autē, quod mouetur depēdet à Deo non solum tanquam adante virtutem ad motum, siue per se connexam cum motu, siue non; sed etiam dependet, quia virtutem, quam condidit defacto conservat, quando aliquid mouetur, & sic ex motu actualiter existenti convincitur existentia primi motoris; quia actio, qua primo condens graue, & leue dedit motum, modo perseverat conservans virtutem sic ad motum plene determinatam, quod ab impedimentis extrinsecis expedita defacto exit in motū: vnde ex hoc, quod aliquid moueatur defactó, colligitur defacto existere primū motorem in mobile.

296 Quinto arguitur. Aqua calida recedente calore, se ipsa mouetur ad frigiditatem: ergo, iam idem mouet se ipsum secundum idem. Prob. antecedens. Experimur, quod recedente actiuo cale faciente, nullo actiuo in frigidante aqua frigesit, & antiquam frigiditatem recuperat, igitur se ipsa mouetur ad frigiditatem. Ad hoc neg. antecedens, ad prob. nego consequentiam, nam aqua ab actione generantis, qua primo producta fuit habet recuperare pristinam frigiditatē: sicut lapis expeditus ab extrinsecis impedimentis a generante mouetur in centrum, est enim frigiditas proprietas quarto modo aquæ: vnde attinet ad generantem mouere illam actiue ad motum infrigidationis. Sed instas frigiditas non est proprietas quarto modo aquæ: igitur non recuperat frigiditatem amissam per actionem generantis. Prob antecedens: Si frigiditas esset proprietas quarto modo aquæ, aqua non posset coniugi cum opposito prædicato; at videmus sic coniungi, nam coniungitur cū calore frigiditati contrario: igitur frigiditas non est proprietas quarto modo aquæ. Quod explicatur, quia enim risibilitas est proprietas quarto modo hominis, esto homo poisit existere, sine actuali risibilitate; non tamen potest intelligi coniungi cum inibilitate, ergo. § Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. mai. etenim motus in centrum est proprietas grauis quarto modo, & tamen videmus illum coniungi cum quiete contraria motui. (ad explicat.) Dico causalem illam esse falsam; non enim, quia risibilitas est proprietas quarto modo hominis; homo non potest coniungi cum inibilitate; sed, quia esse inibilem cum sit potentia vitalis, nequit convenire homini, nisi radicatiue, & dimanatiue ab eius essentia. Cumque essentia hominis sit essentialiter determinata ad radicandum risibilitatem; nequit radicare inibilitatem, & sic, nequit coniungi cum inibilitate: calor autem vt conveniat aquæ, non est necesse; quod ab intrinseco ab illa radicetur, sed sufficit, si ab agente extrinseco aqua calefiat, & sic potest coniungi cum calore etiam si frigiditas sit proprietas quarto modo aquæ.

297 Sed instas esto frigiditas possit ab extrinseco infrigidante provenire, tamen ignis nequit cum frigiditate coniungi; quia calor est proprietas eius quarto modo; ergo quia frigiditas est proprietas quarto modo aquæ, etiam cum calore ab extrinseco proueniente non poterit coniungi aqua. Ad hoc nego causalem, non enim ignis ab extrinseco frigiditatem habere nequit; quia calor est proprietas eius; sed, quia calor in summo, id est, vt octo quod replet totam eius capacitatem proprietas quarto modo est ignis, ideò à nullo agente extrinseco potest recipere frigiditatem: aqua autem non est frigida in summo, sed in gradu remisso, & sic potest coniungi cum calore. Quod discrimen apparet ex eo, quod aqua magis, & magis frigesit adventu infrigidantis extrinseci, ignis autem, nec magis calesit, nec minus. Sed & aliud assigno discrimen; nam frigidum etiam in summo de quo possemus imaginari posse pugnare cum calore ignis non habet actiuitatem respectu eius, neque enim frigiditas est de genere actiui, sed de genere passiui. Vnde. D. Thom. super 38. Iob: *Quis est Pater pluviæ?* & illud *De cuius vtero est glaties?* Notat, quod, quia pluvia generatur à calore solis, vi cuius resolvuntur vapores, & calor est qualitas masculina; ideò dicitur, *quis est pater pluviæ?* Sed, quia glaties causatur ex frigiditate est qualitas femenina; ideò dicitur, *de cuius vtero est glacies?* Masculinum autem activum est respectu femenini, & hoc passivum est, respectu masculini, & sic a...

damin summo potest agere in frigidum, etiam in summo: frigidum autem in summo, nequit agere in calidum in summo.

Et si dicas aquam extinguere calorem ignis: ergo iam frigidum agit in summe calidum. § Dico agere in calorem ignis non ratione frigiditatis, sed ratione humiditatis, quæ directe agit in siccitatem, & indirecte in calorem, nam destructa siccitate, nequit remanere calor. § Et si instas quod ignis, etiam est siccus in summo, & sic humidum in summo, nequibit agere in illud. Resp. humiditatem esse actiuam respectu siccitatis, sicut & calor est actiuus respectu frigiditatis, & sic aqua vtpote in summo humida destruere potest directe siccitatem ignis.

298 Tandē arguitur ex motu alterationis v. g. Non possumus colligere dari primum mouens, quod in nullo genere motus moueatur, sed tantum venire possumus in primum alterans in alterabile, quod est Cœlū, ex motu etiam locali Cœli tantū possumus venire in aliquid, quod sit localiter mouens, quod localiter non moueatur nō vero quod in nullo alio genere moueatur: ergo ex hoc principio omne quod mouetur etiam nequimus probare existentiam motoris sic immobilis, quod in nullo genere motus moueatur

Ad hoc nego antec. nam postquam peruenimus per motum alterationis in primum alterans non alteratum adhuc inquirimus, aut hoc alterans non alteratum ad sic actiue alterandum indiget moueri ab alio in aliquo genere motus, vel non, si hoc secūdum dicatur: ergo datur mouens quod in nullo genere motus moueatur, si dicatur, quod sic, nam Cœlum vt alteret; quamuis non alteretur, tamen localiter mouetur, & tunc inquirimus, vel mouetur localiter à se vel ab alio, & resp. moueri ab inteligentia localiter in mota, sed fixa in vna Cœli parte, vel in vno situ, & tunc iterum inquirimus, vel illa intelligentia localiter in mota ad sic mouendum localiter, indiget moueri ab alio, in aliquo genere motus, vel non: si secundum erit mouens omnino immobile; si primum: ergo mouetur ab alio, & sic perueniemus ad Deum mouentem intelligentiam, vt Cœlum illa moueat. Et cum non detur in per se motis ac mouentibus processus in infinitum sistemus in mouente, quod nullo modo moueatur, quod Deus est.

299 Sed adhuc instabis, non esse necessarium venire ad vnum, quod sic moueat omnia alia, quod ipsum in nullo genere motus ab alio moueatur. Sed poterit dari circulus in linea mouentium: sicut potest dari circulus in linea causarum: sicut enim causæ sunt sibi inuicem causæ, in diuerso genere causæ, ita, & in diuerso genere motus: veniemus ergo, ad vnum, quod in vno genere motus sic alia moueat, quod in eodem genere motus à nullo moueatur, bene autem in alio genere motus, nec tamen circulus vitiosus erit; quia in eodem genere motus non erit mouens, & motum, sed in diuerso.

Ad hoc nego anteced. neque exemplum de causis ad propositum est, nam causæ intrinsecæ, cum vna aliam informet possunt se ad inuicem determinare, in diuerso genere causæ, dum enim forma in materia recipitur tribuit speciem materiæ, & ab illa accipit indiuiduationem, & sic penes diuersitatem generis materialis & formalis, se ad inuicem causare possunt: hoc autem, nequit contingere in mouentibus, & motis etiam in diuerso genere motus, nam id quod aliud mouet debet illi efficaciam dare de linea efficientis, vt illa accepta motum, possit actiue aliud mouere, & sic nequit ab eo, quod mouetur, in aliquo genere motus efficientiam accipere, vt moueat. Pono exemplum. Cœlum vt alia à se alteret, debet accipere efficientiam ab eo, quod illud localiter mouet, vt ipsum actiue alterare possit, & intelligentia vt moueat actiue Cœlum localiter debet accipere efficientiam ab alio ad sic localiter mouendum. quod tamen localiter moueri non possit, & sic neque intelligentia Cœlum mouens, localiter potest à Cœlo alterari; quia est in alterabilis, neque Deus tribuens efficienti[illegible] intelligentiæ vt localiter moueat, potest localiter moueri, & sic ab inteligentia mota in nullo genere motus moueri valet: vnde opportet, quod sic moueat, quod in nullo genere motus ab alio moueatur, nam intelligentia à Cœlo, solum poterat alterari, & mouens intelligentiam solum ab intelligentia poterat localiter moueri, cumque neque intelligentia sit alterabilis neque Deus intelligentiam mouens, sit capax motus localis restat, quod perueniamus ad vnum sic mouens omnia, quod in nullo genere causæ ab alio moueatur. Itaque causa materialis potest accipere à formali, & hæc à materiali: mouens autem nequit accipere à motu & sic, quamvis, causæ sint sibi inuicem causæ; tamen mouentia [illegible] &

mota nequeunt se ab inuicem moueri.

§. VI.

Vtrum ex efficientia rectè demonstretur dari primum efficiens, non effectum?

300 Demonstrat secundo D. Th. Deum esse ex capite efficientiæ sic. Omne quod fit ab alio fit, & in causis efficientibus per se sub ordinatis non potest dari processus in infinitum: ergo deueniendum est ad aliquod ens in productum, à quo omnia alia fiant Mai. probat nihil enim efficit se ipsum, nã vt aliquid fiat, est necesse, quod transeat de non esse ad esse, vt autem aliquid faciat, oportet, quod existat actu: simul autem esse sub esse, & sub non esse implicat: ergo omne, quod fit ab alio fit Min postea explicabimus esse verissimam. Et cum consequentia sit in forma. Ratio hæc erit demonstratio. Cæterum contra illam instatur, probando, quod maior sit falsa potest enim aliquid reproducere se ipsum, reproductio est vera efficientia: igitur potest aliquid se ipsum efficere. Prob. mai. Christus dum se ipsum consecrauit, vere ex pane reproduxit se ipsum. Igitur potest aliquid se ipsum reproducere.

Vrgetur hoc eodem exemplo, idem potest effectiue conseruare se ipsum: ergo & poterit efficere se ipsum, nam conseruatio est continuata productio. Prob. antec. sententia multorum est, quod ad actionem conseruatiuam corporis Christi in Sacramento Altaris, effectiue concurrit Christus, etiam prout in Sacramento Altaris existit, igitur concurrit effectiue ad conseruationem sui ipsius. Ad hoc dist. mai. potest aliquid reproducere se ipsum, reproductione simpliciter tali nego mai. secundũ quid, id est secundũ aliquã modũ essendi transl. mai. & cõc. mi. dist. conseq. se ipsum efficere factione simpliciter tali nego consequentiam factione secundum quid tali; id est, secundum alium modum essendi transl. consequens. Etenim veritas nostræ maioris propositionis fundatur in eo, quod illud, quod efficit, vt efficiar debet existere, & vt fiat debet transire de non existenti ad existens, quæ inteliguntur solum habere veritatem respectu factionis, qua aliquid primo, & simpliciter fit, hoc enim tantum est, quod de non esse simpliciter transit ad esse: in alijs autem factionibus secundum quid, id est, secundum aliquem nouum modum essendi, res non transit de non esse simpliciter ad esse tale; sed de non habente aliquem modum essendi, ad habere illum, & cum iam ad istum modum essendi præsupponatur habere esse, & existere potest assumi vt instrumentum à Deo ad efficiendum se ipsum sub alio modo essendi isto autem secundo modo Christus instrumentaliter efficit se ipsum non primo.

301 Sed contra est nam per actionem conuersiuam panis in corpus Christi, Christus efficitur simpliciter, & non tantũ secundum quid: ergo nulla solutio prob. antecedens: sic fit per talem actionem, quod si per possibile Christus moreretur in se ipso adhuc perseueraret viuus in Sacramento Altaris, & si de facto tantum esset possibilis, ex vi cõsecrationis primo fieret existẽs. Igitur talis factio est simpliciter factio Christi. Ad hoc ergo antec. pro prima parte Christus enim tantum consecrauit corpus suum; quod modo viuit per concomitantiam, & si per possibile moreretur, perseueraret corpus Christi, sed mortuum concomitanter sicuti modo concomitanter viuit.

Ad secundam partem antecedentis concedo quod si Christus non existeret, sed tantum possibilis esset, existeret ex vi consecrationis, sed tunc consecratio non fieret à Christo, qui tunc non existeret, quia ad vere efficiendum instrumentaliter solum possunt assumi existentia, non futura, vel possibilia.

Ad secundam instantiam aliqui ita tenent, quod videlicet Christus effectiue concurrat ad sui conseruationem in Sacramento, de cuius sententiæ veritate, vel falsitate non disputo cum de hoc disputetur ex professo in tractatu de Eucaristia. Vnde dato antecedenti nego conseq. est enim magnum discrimen nam ad conseruationem rei, præsupponitur res iam producta, & sic potest assumi vt instrumentum ad propriam conseruationem, ad factionem autem rei simpliciter, res nullo modo præsupponitur, existens, & sic nequit esse causa efficiens siue principalis, siue instrumentalis sui ipsius, & hæc de maiori propositione. rationis D. Thomæ.

302 Circa min. videlicet, quod in efficientibus per se sub ordinatis, nequeat dari processus in infinitum, maior difficultas erit,

est, nam veritatis eius non videtur assignari ratio efficax. Patet Suarez, sic probat veritatem eius, etenim inquit cum omne quod fit, ab alio fiat, implicat contradictionem, quod tota collectio entium sit facta, alias deberet fieri ab aliquo extra præfatam collectionem entium existente: existere autem aliquod ens extra totam collectionem entium chimera est: ergo necesse erit, quod intra entium collectionem, sit aliquid non factum, à quo omnia alia entia fiant. Et sic veniemus ad vnum primum efficiens, sic efficiens, quod ab alio non fiat.

Hæc tamen ratio communiter reputatur inefficax. Nam nomine collectionis omnium entium, vel intelligitur aliquis numerus simpliciter finitus, & tunc cum omne, quod fit, ab alio fiat, & non detur processus in infinitum, quia collectio omnium entium finita est, probabitur euidenter vnū efficiens, à quo omnia fiant. Sed restat semper probandum huic authori, quod collectio omnium causarum finita est. Quod aperte negatur ab his, qui processum in infinitum admittunt in causis efficientibus; hi enim affirmant entia, causas, & causationes facere numerum simpliciter infinitū, vel ergo præfata collectio omnium entium, & causarum numerus simpliciter infinitus est, & tunc cum in multitudine simpliciter infinitā nō detur aliquod primum, sed quolibet signato alia priora possint designari, nunquam perueniemus ad primum à quo omnia fiant, & illud à nullo efficiatur, vnde talis collectio erit causata non ab alio extra collectionem, sed ab ipsis vnitatibus ex quibus multitudo coallescit.

303 Pater Esparza hic q. 2. num. 19. fatetur, quod si non veniamus ad vnam causam in productam, à qua alia producantur, dabitur processus in infinitum, fatetur insuper esse impossibile huiusmodi processum dari, sed inquit huc vsque non esse inuentam rationem efficacem, ad conuincendam huiusmodi implicantiam, imò hanc veritatem obnubilari ex doctrina, quam D. Thom. tradit infra q. 42. art. 2. vbi admittit possibile esse, mundum fuisse ab æterno, quo dato admittit inter causas, & effectus per accidens, dari processum in infinitum, ex qua doctrina (inquit) posse probari, etiam inter causas, & effectus per se ab illis procedentibus, posse dari processum in infinitum quod probat sic. In causis, & effectibus per accidens, datur vltimus effectus, & vltima causa, effectus medius, & causa media, sine eo, quod detur prima causa, & primus effectus: ergo etiam inter causas per se, & ffectus per se, poterit dari causa media, & vltima, sine eo, quod detur causa prima, & primus effectus, & sic sicut in primo genere causarum potest dari processus in infinitum, ita & in secundo genere possibilis erit talis in infinitum processus. Vim huius rationis eneruare nesciens hic author, rationem D. Thom. ad aliam formam reducit sic. Si enim (inquit) quod producitur, aut mouetur ab alio, similiter producto, aut moto per aliud, producatur, aut moueatur producetur vtique, aut mouebitur ab alio, similiter in sufficiente sibi se solo vt sic simpliciter, aut aliter sit, quā prius, eadéque est ratio de quouis processu vlteriori, siue finito, siue infinito producentiū, productorū, mouentiū, & motorū: impossibile autem est, vt multitudo, siue finita, siue infinita conflata ex his solis in diuiduis, quorū nullum sit sufficiens sibi se solo ad suum esse simpliciter, aut ad suum bene esse, sufficiat sibi se solo ad suum esse simpliciter, aut bene esse neque indigeat aliquo alio, quod similiter nō indigeat, sed sufficiat sibi se solo; ideòque sit extra totam talem multitudinem constitutum: ergo siue multitudo mouentium, & mobilium, efficientium, & effectuum finita sit, siue infinita, quærendum erit extra illam aliquod ens à quo dicta multitudo indigeat, illud autem non indigeat ab alio produci.

Confir. hanc suam rationem hoc exéplo, si detur multitudo famelicorum, quorum nullus seorsim habeat sufficientiam vilius cibi, sed quilibet indigeat habere ab alio in diuiduo, non potest abundare cibis si nō sub veniatur sibi ab aliquo existente extra illam collectionem, siue illa multitudo sit finita siue infinita sit; quia eodē modo cōparantur inter se finiti indigentes in quouis determinato numero, cū totidē sub venientibus, quorum quilibet semper indigeat alio sub veniente sibi, quo comparantur infiniti indigentes cum infinitis sub venientibus, quorum quilibet similiter indigeat altero vlterius sub veniente sibi: ergo siue multitudo finita sit, siue infinita producentium, & productorum mobilium, & motorū quærendum erit extra talem multitudinem, aliquod sic mouens, quod à nullo moueatur sic producens dictam collectionem, quod à nullo producatur.

304 Hæc tamen ratio nullius effica-

caciæ est, nam, qui ponunt multitudinem producentium, & ab alio effectorum, esse cathegorematice infinitam; ideò hoc dicunt, quia omne producens, & productum sub illa multitudine includunt, nam si extra illam aliquod producens assignare possent; iam illam multitudinem cathegorematice infinitam non dicerent: ergo etiam si primo admittatur, quod præfata multitudo cathegorematice infinita sit, non restat locus ad designandum producens extra illam, à quo præfata multitudo fiat, & illud fiat à nullo.

Itaque Authores, qui negant dari primum efficiens non effectum, primò assumunt hanc maiorem omne, quod fit ab alio fit; at inter omnia efficientia, & facta datur processus in infinitum: ergo non est perveniendum ad aliquid, quod sic efficiat, quod ab alio non efficiatur; qui silogismus est in forma; et si præmissæ concedantur euidenter concludit; sed qui admittit multitudinem producentium ab alio effectorum esse cathegorematice infinitam, cum non neget maiorem, & concedat min. admittit præmissas igitur convincitur ratione facta.

Et sic illam non impugnat: ergo infinita multitudine eorum, quæ fiunt ab alio admissa, non restat locus quærendi extra illam aliquod aliud efficiens, à quo præfata collectio fiat.

6 Et illud ab alio non efficiatur. Explicatur hoc dato, quod multitudo eorum quæ ab alio fiunt cathegorematice infinita sit, non dabitur primum neque vltimum in his, quæ ab alio fieri necesse est: ergo semper inveniemus aliquem à quo aliud fiat: ergo numquam perveniemus ad aliquem, à quo tota multitudo fiat. Nec valet dicere, quod intra illam multitudinem non inveniatur aliquid, quod ab alio non fiat, nec aliquis qui aliud non faciat, tamen extra illam multitudinem debet necessario requiri aliquis, qui totam illam multitudinem efficiat, & ille erit ille, qui sic omnia facit, quod à nullo fiet.

Sed contra est nam in tantum inquiritur de aliquo quod faciat, & quod ab alio non fiat, in quantum in his, quæ ab alio fiunt, non datur processus in infinitum; sed admissa multitudine cathegorematice infinita eorum, quæ ab alio fiunt, datur processus in infinitum: ergo inutiliter quæretur an detur aliquis, qui sic faciat, quod ab alio non fiat.

Explicatur amplius si daretur multitudo infinita cathegorematice famelicorum & multitudo infinita saturantium, omnes famelici invenirentur saturari, ergo non esset opus quærendi ex illis, quis saturaret omnes: ergo si admittatur infinita multitudo effectorum, & efficientium semper invenietur, quis fiat, & quis faciat: ergo non opus erit extra illam infinitam multitudinem quærere vnum, à quo fiant omnes.

305 Hinc apparet discrimen inter multitudinem finitam, & infinitam, efficientium, & effectorum: si enim multitudo eorum, quæ ab alio fiunt, finita sit, pervenietur in ea ad vltimum, qui fiat, & ad vltimum qui faciat: ergo si omne quod fit ab alio fit, quærendus erit extra multitudinem illam aliquis, à quo ille, qui in multitudine illa vltimo facit, fiat, & sic poterimus, & debebimus præfatam multitudinem creatam exire. Si autem infinita sit numquam invenietur, qui intra illam ab alio non fiat, & sic si multitudo efficientium, & effectorum infinita simpliciter sit, sibi ipsi sufficiet, & alio extra se non indigebit.

His ergo modis dicendi reiectis, iam ad probationem veritatis illius propositionis in causis efficientibus per se, nequit dari processus in infinitum, veniamus. Sic enim illam probat D. Thomas hic art. 3. in causis omnibus efficientibus ordinatis primum est causa medij, & medium vltimi, siue media sint plura, siue vnum tantum: remota autem causa remouetur effectus: ergo si non fuerit primum in causis efficientibus per se ordinatis, non erit medium, nec vltimum, sed si procedatur in infinitum in causis per se ordinatis non erit prima causa efficiens: ergo nec erit media, nec vltimus effectus. Quod ipsa experientia probatur esse falsum.

Hæc probatio vt intelligatur adverto ex D. Thom. infra quæst. 46. art. 2. ad 7. quod effectus à pluribus causis dependere: contingit dupliciter, vel per accidens, vel per se, dependet per accidens, quando

ad hoc vt hic, & nunc fiat non requiritur, quod omnes causæ ipsum præcedentes, simul concursum habeant in eius productionem. V.g. Petrus, qui de nouo generatur successione generationum dependet ab Adamo, & ab alijs intermedijs, non sic, quod ad generationem Petri, omnes illi, qui generauerunt, ante concursum Patris eius, aliquem simul concursum habeant, sufficit enim Petro, vt generetur, quod eius Pater concurrat ad generationem eius, & sic esto à suo Patre per se dependeat; ab alijs autem ascendentibus suis non dependet. Dependet effectus à pluribus causis per se, quando ad hoc vt producatur requiritur, quod omnes illæ causæ simul concurrant, qua dependentia dependemus à Cœlo, & Cœlum ab intelligentia, & intelligentia à Deo.

306 Ex hac doctrina infert D.Thom. & nos cum illo in causis per accidens, posse dari processum in infinitum, quia cum ad productionem huius effectus in particulari, non requiratur, quod illæ causæ, quæ præcesserunt actu concurrant, sed sufficiat alteram tantum concurrere, fiat bene quod effectus hic & nunc fiat; esto infinitæ causæ illum præcesserint; si enim ad hoc vt producatur Petrus, sufficit, quod ille solus homo, qui Pater eius dicitur, concurrat, valde materialiter, & per accidens se habebit ad eius productionem de nouo faciendam, quod infiniti genitores transierint, cum ab illis Petrus vt hic & nunc fiat, nullomodo dependeat. Ex hac etiam doctrina infert D.Thom. & nos cum illo esse impossibile in causis, à quibus per se dependet effectus, dari processum in infinitum, quia cum ad hoc, quod effectus de nouo fiat, per se requiratur, quod actu aliter omnes causæ, à quibus effectus per se dependet concurrant, & causæ, vt concurrant, per se dependeant ab alijs causis, & aliæ ab alijs; fit inde, quod si non veniamus ad aliquam vnam per se primo operantem, non poterimus venire adhoc vt aliquid de nouo fiat, nam si quælibet vt hic, & nunc de nouo concurrat, dependet à concursu aliarum, & istæ infinitæ sint, numquam de nouo actio fiet, cum non poterimus peruenire ad aliquid, à quo primo operatio fiat.

Pono exemplum in lapide si lapis, vt moueatur indiget baculo mouente, & baculus vt moueatur indiget manu mouente baculum, & sic in infinitum procedit, sic quod quolibet mouente signato, non possit verificari de illo, quod primò moueat, non poterit verificari de baculo, quod de nouo lapidem moueat, & sic lapis non mouebitur de nouo: nititur ergo ratio D. Thom. in his duobus; nempe, quod in causis per se ordinatis oportet, quod ad quemlibet effectum de nouo producendum omnes concurrant, & quod vna quæque illarum cum per se subordinata alijs sit, ab alia sibi priori ad operandum accipiat efficaciam, quod si non sit prima inter illas à qua ad operandum intermediæ efficaciam accipiant numquam verificabitur, quod vltimo, & de nouo aliquis effectus fiat, & sic nequibit dari in causis per se subordinatis processus in infinitum.

307 Ex hac doctrina resp. ad argumentum P. Ffparzæ formatum contra rationem D. Thom. neg. consequentiam, quia in causis per accidens, medium in causando non dependet ab his, quæ præcesserunt, sed tantum ab illo, à quo immediate fit: vnde esto non existant, neque causent, vltimum perfecte fieri poterit à medio, & sic dato, quod detur processus in infinitum, dabitur medium, & vltimum: ad hoc autem vt effectus fiat de nouo à causis per se subordinatis, per se dependet à medijs, & media à prioribus: vnde si non datur vnum primum, à quo de nouo incipiat operatio non dabitur medium, neque vltimum operans.

Instabis; esto in generationibus successiue factis, non veniamus ad primam, tamen ex hoc licet inferre non data media, neque vltimam, ergo esto in causis per se subordinatis, non detur prima, non licebit inferre non dari mediam, neque vltimam. Ad hoc neg. consequ. quia ratio medijs, & vltimi in generationibus successiue factis non est medium, & vltimum per se, sed per accidens, & omnino independens ad habendum de nouo existentiam à generationibus, quæ transierunt, esto enim illæ non transijssent eodem prorsus modo de nouo fieret, Pater enim meus esto genitus non esset ab alio homine, eodem prorsus modo generaret me, quo defacto me genuit, & sic cum aliæ generationes, quæ transierunt nullam habeant cócursum in istam quæ de nouo sit; ad

ad nouitatem huius parum refert, quod infinitæ transierint, & quod non sit pervenire inter illas ad primam: verum in causis per se, cum habeatur per se subordinatio, ratio vltimæ non causabit, nisi ad causandum accipiat efficaciam à priori, & illa ab alijs: vnde si non sistamus in aliquo primo dante efficaciam ad causandum, & non accipiente illam ab alio, mediũ non habebit de facto efficaciam ad mouendum, vel causandum vltimum, & sic non dabitur media causa, neque vltima. Sed secundo instat Suarez contra rationem D. Thom. nam licet infinitas per successionem non possit pertransiri, & sic non possint dari infinitæ causæ per se subordinatæ, quarum vna successiue agat post aliam, non tamen conuinci potest, quod non dentur infinitæ causæ per se subordinatæ, quæ simul, & in eodem instanti agant; quia ex hoc non sequitur, quod per transeatur infinitũ, sed tantum sequitur, quod dentur infinitæ causalitates in actu concurrentes, simul ad vnum determinatum effectum, in quo non apparet maior implicatio, quàm illa, quam adducit opinio ponẽs possibile esse dari infinitum in actu, ergo poterit dari processus in infinitum in causis per se subordinatis.

308 Ad hoc neg. antecedens, cum enim causæ essent per se subordinatæ, esto simul operarentur opporteret, quod vna acciperet efficaciam ad operandum ab alia, & ista ab alia, & hæc ab alia, & sic de omnibus alijs: ergo esset necessarium pertransiri totum infinitum per descensum causalitatis à prioribus, ad posteriores causas, in finitum autem pertransiri, siue per numerationem, siue per causalitatem implicat, & sic implicat, etiam in causis per se subordinatis dari processum in infinitum. Sed instabis stat aliquid esse in se determinatum, quod tamen per se dependet à multitudine infinita, & in determinata: ergo stabit bene, aliquem effectum determinatum de nouo fieri, etiam si per se dependeat ab infinitis causalitatibus causatum. Prob. antecedens, continuum exempli gratia palmare, per se dependet ab infinitis partibus, vt potè, quod diuisibile est in semper diuisibilia: igitur stat aliquod ens determinatum per se dependere à multitudine infinita, & indeterminata.

Ad hoc, neg. antecedens, ad prob. nego quod continuum per se dependeat ab infinitis partibus. Pro quo adverto continuum constare ex duplici genere partium, aliæ enim sunt partes in actu, & istæ dicuntur actualiter continuum componere, & istæ finitæ sunt, & ab istis per se dependet, aliæ sunt partes proportionales, quæ non sunt actu partes, sed solum in potentia, & istæ infinitæ sunt, non tamen in actu, sed solum in potentia, alias daretur infinitum in actu, & ab istis continuum non dependet actu, cum ipsæ non sint actu partes, & sic falsum est dicere, continuum determinatum per se dependere ab infinitis entibus in actu.

309 Tertio instatur contra rationem D. Thom. stat bene omnes causas esse producentes, & productas sine eo, quod extra earum collectionem debeat dari aliqua producens præfatam collectionem, quæ à nulla alia producatur: ergo ex eo, quod omne, quod fit ab alio fiat, non sequitur perveniendum ad aliquid, quod omnia faciat, illud vero à nullo alio fiat. Prob. antecedens, ex eo, quod omnis numerus excedatur ab alio numero, non sequitur dandum esse numerum, qui omnes excedat, & ille à nullo numero excedi possit, ergo ex eo, quod omne, quod fit ab alio fiat, non sequitur dandum vnum primũ à quo omnia fiat, ipsum vero à nullo alio fiat.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. concesso antecedenti neg. consequentiam, & assigno discrimen, nam ad hoc, vt vnus numerus de facto alium excedat, non est necesse, quod omnes alij numeri superiores de facto excedant illum; quia, quod numerus ternarius excedat binarium, non habet ex hoc, quod ternarius excedatur à quaternario, nam etiam si quaternarius possibilis non esset ternarius excederet binariũ, & sic adhoc vt ternarius de facto excedat binariũ nõ est necesse venire ad numerũ; qui omnes alios numeros excedat, ipse vero à nullo excedatur; ad hoc autẽ, vt de nouo effectus ab alio fiat, est necesse, quod omnes causæ per se talis effectus, de facto concurrant ad illum, cum subordinatione sic quod vltima accipiant à medijs, & media à primis, & sic est necesse venire ad vnum, à quo omnia fiant, & illud à nullo fiat, alias non daretur aliquis effectus de nouo.

Alio exemplo instari potest stat bene omnes creaturas possibiles diuisiue sumptas se excedere sine eo, quod veniamus ad vnã, quæ excedat totam collectionem, ergo stat omnes causas diuisiue esse productas sine eo, quod illa collectio sit producta antec. prob.

Nam in collectione omnium possibilium nõ datur possibile, quod ab alio excedi non possit: nec tamen admittitur à Theologis possibile, quod sic excedat omnes, quod à nullo possibili excedatur, ergo.

310 Ad hanc instantiam Arriaga negat antecens, & dicit esse necesse, dari aliquam creaturam possibilem sic perfectam, quod ab alia excedi non possit. Secundo resp. Quidam ex nostris, conc antecedens, neg. consequentiam, & assignat discr.men, nam prædicata, quæ conveniunt partibus collectionis provt partes distinguntur à collectione, non est necesse, quod vere affirmentur de ipsa collectione, hac enim de causa, non valet, nulla pars compositi physici diuisiue sumpta, componitur ex partibus, ergo totum physicum non componitur ex partibus, quia componi est prædicatum totius provt distinguitur à partibus, & sic non est necesse, quod dicatur de partibus similiter de partibus dicitur, quod componant totum, quod non verificatur de toto, quia est prædicatum proprium partium provt illæ distinguntur à toto, sic quamlibet creaturam possibilem excedi ab alia est prædicatum partis collectionis possibilium, provt pars collectionis distinguitur ab ipsa collectione, & sic non est necesse, quod si quodlibet possibile exeditur, ab alio, quod tota collectio etiam excedatur, & ratio est; quia quod vnum quodque possibile excedatur ab alijs, oritur ex hoc, quod non continet totam perfectionem possibilium, quam præcontinetur in collectione, quam cum ipsa collectio præcontineat fit inde, quod hæc exdat, & à nullo possibili excedatur. Hoc autem, quod est fieri ab alio convenit creaturæ ex hoc, quod non est ens per essentiam, in hoc autem prædicato, quod est non esse ens per essentiam datur positiua convenientia inter quodlibet, quod fit ab alio, siue diuisiue, siue collectiue sumatur: vnde cum collectio omnium, quæ fiunt ab alio non sit ens per essentiam opportet extra illam quærere aliquod ens à quo tota collectio fiat.

311 Cæterum nulla ex his solutionibus placet, non quidem prima, nam ad defensandam efficaciam rationis D. Thom. non est necesse negare doctrinam inter Theologos, valde communem, qualis est illa, quæ affirmat, quolibet possibili signato, esse aliud perfectius possibile. Quam Icum hic author neget vt D. Thom. rationem defendat audiendus non est. Secunda solutio etiam non placet, nam nulla est disparitas, quam assignare prætendit præfacta solutio inter antecedens, & consequens. Quod vt appateat, rem duco ad praxim, etenim vnum possibile excedi ab alio dupliciter stat: vel ab alio solum possibili, vel ab alio absolute alio, primo modo fateor, quod est prædicatum conveniens possibili, provt à collectione possibilium distinguitur, & sic nequit verificari de collectione; quia hæc ambit omnia possibilia, quæ vnum possibile non ambit. Secundo autem modo est prædicatum commune possibili, & ipsi collectioni possibilium, nam, quodcumque possibile diuisiue sumptum, exeditur ab alio absolute; quia est essentiæ limitatæ, & finitæ; sed tota collectio possibilium cum Deus non sit, est etiam limitata, & finita; ergo etiã ei debet convenire excedi ab alio absolute; quamvis non conveniat excedi ab aliquo possibili, quod ipsum invenio in collectione eorum, quæ ab alio fiunt, nam etiam hic opportet distinguere inter hoc, quod est fieri ab alio, quod etiam effiatur, & fieri ab alio absolute, primum erit proprium eorum, quæ ab alio fiunt, provt distinguntur à collectione omnium eorum, quæ ab alio fiunt, & provt sic non poterit convenire collectioni omnium eorum, quæ ab alio fiunt; quia repugnat collectioni eorum, quæ ab alio fiunt fieri ab aliquo, quod etiam ab alio efficiatur, secundum autem est commune cuilibet diuisiue, & toti collectioni; quia sicut, quod libet eorum quæ fiunt, non est ens per essentiam, ita nec collectio omnium eorum, quæ fiunt ab alio, ens per essentiam est, & sic fieri ab alio absolute est prædicatum positiue conveniens partibus collectionis, & etiam ipsi collectioni; cum ergo quoad hæc omnia paritas sit inter antecedens, & consequens, non soluetur argumentum, assignando disparitatem, quæ vere disparitas non est.

312 Vnde ad argumentum dist. antecedens licet cuilibet possibili diuisiue sumpto conveniat excedi ab alio, non tamen hoc convenit collectioni possibilium, respectiue ad aliquod præ contentum intra collectionem possibilium conc. antecens absolute, neg. antecedens, & distinguo cons. sine eo, quod collectio sit producta, ab aliquo præ contento intra collectionem, conc. consequentiam, ab aliquo siue intra, siue extra collectionem, nego consequentiam. Itaque sicut quodcumque possibile diuisiue sumptum exceditur ab alio, & ipsa collectio esto à nullo possibili excedatur, exceditur tamen à

M. Ferre

à Deo, qui est extra collectionem, ita collectio ex causis productis non producetur ab aliquo ipsius collectionis, producetur tamen ab aliquo extra collectionem, nempe à Deo. Instas, ergo si ponamus omnes causas esse productas, non poterimus pervenire ad causam producentem ipsam collectionem causarum omnium. Conc. consequent. Quia conditionalis est, sed nego possibilem esse collectionem omnium causarum, si ponatur omnes esse productas. Quia vt dicit ratio D. Thom. in causis per se subordinatis, nequit dari processus in infinitum, & sic est impossibilis ex vi terminorum collectio omnium causarum supponendo omnes esse productas. Explicatur amplius si supponatur, omnes causas esse diuisine productas, tunc collectio earum; si esset producibilis deberet produci ab aliqua causa, quæ esset pars talis collectionis; quia supponitur extra talem collectionem non dari aliam causam, nulla autem causa intra talem collectionem præcontenta posset efficere talem collectionem; quia nulla præcontinere posset perfectionem totius collectionis; ergo in tali suppositione fatendum esset quod ipsa collectio esset in producta. Si enim poneremus, quod nullum ens esset nisi possibile fieri; tunc deberemus ponere collectionem conflatam ex omni ente à nullo ente posse excedi; quia ens excedens deberet esse vnum ex præcontentis intra talem collectionem, quod cum non ambiret totam perfectionem collectionis, non posset excedere illam, & sic talis collectio à nullo esset excedibilis; ita si ponatur, quod omnis causa est producta tunc necesse est fateri ipsam collectionem esse in productã; quia causa, quæ illam posset producere esset vna ex præcontentis intra talem collectionem, quæ cum non ambiret totius collectionis perfectionem, nequiret collectionem producere, & sic talis collectio esset in producta.

313 Vlterius instabis dato, quod solutio D. Thom. conuincat dari vnam causam, quæ sic causet quod à nemine producatur, adhuc non conuincitur Deum existere: ergo ratio D. Thom. non probat intentum. prob. antec. Deus non solum est ens in productum, vel causa in producta, sed est id, quod omnia causat, & à nemine causatur: ergo dato, quod ratio D. Thom. conuincat dari causam in productam, non probabitur existentia Dei.

Ad hoc resp. quidam doctissimus ex nostris, quod ratio ista sicut, & præcedens non probant Deum existere immediate, vt per hoc nomen *Deus* explicatur *Deitas*, sed tantum probant aliquod prædicatum, quod soli Deo potest conuenire, quale est esse immobile, & esse in productum, quæ conuertibiliter se habent cum solo Deo, ex quibus deinde subsumendo hanc minorem esse immobile, esse in productum, soli Deo possunt conuenire; igitur si datur ens immobile, & in productum, dabitur Deus. Cæterum cũ ratio non probet dari primum efficiens in productum, vt cumque efficiens, sed sic efficiens, quod sine ipsius concursu nihil fiat, nam est loquutio de causis per se subordinatis quarum simultanea omnium operatio requiritur, vt quilibet effectus in particulari fiat, & ipsis actu non concurrentibus non fiat, videtur conuinci ratione facta, quod illud primum in productum efficiens, sit talis conditionis, quod si ipse non concurrat actu nihil fiet, & sic conuincitur esse omnium, quæ fiunt primum efficiens. Quod (vt bene notat D. Thom.) omnes intelligunt esse Deũ. Vndè ad argumentum in forma, neg. antec. ad prob. neg. consequentiam: Quia ratio D. Thom non tantum conuincit dari ens in productum, sed probat dari ens, quod concurrat defacto ad omne, quod fit, nam probat ens sine cuius actuali causalitate nihil fieri valet, & sic conuincit, quod quæcumque fiunt ab ipso fiant.

314 Tandem instari potest; inter causas efficientes, quorum altera per se subordinatur alteri in causando potest dari mutua causalitas: ergo esto nõ procedamus in infinitum, poterit contingere, quod non sit veniendum ad vnum primum causans, consequentia est bona, & antec. prob. etenim contritio, vt pars Sacramenti pœnitentiæ est causa efficiens gratiam, & tamẽ in probabiliori sententia, contritio effectiue procedit ab ipsa gratia tanquam à causa, cui per se subordinatur: ergo. Ad hoc dicitur in causis per se subordinatis principalibus effectiuis, non posse dari mutuam causalitatem, bene vero in causis, quarum altera alteri subordinatur; quia causa instrumentalis est, vnde cum contritio, vt pars Sacramenti, sit instrumentum ad causandam gratiam, non est inconueniens, quod, & instrumentaliter gratiam causet, & simul causetur à gratia.

Cæterum hæc doctrina est valde difficilis, nam cum instrumentum habeat virtutem, & efficaciam ad causandum à sua cau-

sa principali deriuatam necessariũ est, quod causa principalis præsupponatur existere, ad causalitatem instrumenti, & sic esset implicatorium, quod suummet causam principalem efficere valeat: vnde si gratia ponatur effectiua causa principalis ipsius contritionis, implicat ipsam gratiam, quæ est causa principalis contritionis, effici à contritione. Theologi ergo qui dicunt contritionem effectiue causari à gratia, non dicunt, quod illa gratia, quæ est causa principalis contritionis effectiue causetur à contritione, sed tantum loqui possunt de gratiæ augmento; non vero de gratia, quæ primo introducta est in subiecto mediante contritione, vt dispositione eius. Etenim cum quis accedit vere contritus ad Sacramentum iam præsupponitur habere gratiam, à qua effectiue processit contritio, quæ dispositiue solum concurrit ad illam: vnde illa contritio dum post modum fit pars Sacramenti non efficit illam primam gratiam, sed secundam, quæ per accidens secunda est, & sic non ponitur causam principalem causari effectiue à suo met instrumenro, sed causari à gratia effectiue ad quam solum dispositiue concurrit. Hinc compono sententiam Theologorum asserentium contritionem fieri à gratia habituali cum doctrina D. Thom. q. 28. de veritat. art. 8. ad 2. asserentis: *Contritionem, vt pars Sacramenti est pœnitentiæ virtute clauium, quibus se subiicit pœnitens, efficere gratiam, quamuis contritio secundum se considerata, tantum habeat dispositiuè ad illam.* Illi enim locuntur de contritione, prout tantum est dispositio ad gratiam à qua effectiue est, iste vero loquitur de contritione in ordine ad gratiam, quæ præsupponitur iam effecta.

Sed instas, nam si contritio, prout pars Sacramenti, iam præsupponitur effecta à gratia primo introducta in subiecto; igitur prout est pars Sacramenti, erit meritoria de condigno gratiæ, quam effectiue causat, hoc autem non videtur dicendum: ergo prob. sequela; illa contritio prout pars Sacramenti iam præsupponit gratiam iustificantem, & solum est causatiua augmenti: ergo erit meritoria de condigno ipsius gratiæ, quam efficit, & à qua non efficitur, neque enim tunc principium meriti cadet sub merito.

Secundo illud augmentum gratiæ, quod dicitur effectiue causari à contritione, habet prosui dispositione vltima præ-

fatam contritionem; igitur est causa effectiua præfatæ contritionis. Prob. conseq. nam dispositio vltima ad gratiam fit ab ipsa gratia ad quam disponit: ergo cum talis contritio disponat ad præfatum augmentũ procedet effectiue ab ipso aumento, & habebitur, quod contritio fiat à gratia principaliter, & efficiat ipsam gratiam, à qua efficitur, & vltimo disponat ad illam.

315 Ad primam nego min. cum enim homo iam contritus, ad Sacramentũ pœnitentiæ accedit, tunc per pœnitentiæ Sacramentum non accipit primam gratiam, sed secundam, & sic contritio iam informata prima gratia potest esse meritoria secundæ gratiæ quam Sacramentum confert.

Ad secundã nego consequentiam. Ad prob. dispositio vltima ad gratiam fit ab ipsa gratia, ad quam disponit, si non supponatur facta in actu à gratia præcedente augmentum trans. si præsupponatur, nego anteced. & consequentiam, itaque vltima dispositio ad gratiam debet promanare à gratia ad quam est dispositio, quando non præsupponitur iam producta à prima gratia, non vero si præsupponatur à prima gratia producta, cum ergo quis accedit contritus ad Sacramentum pœnitentiæ, iam cõtritio præsupponitur in actu producta à prima gratia, & illam et assumitur vt sit pars Sacramenti causatiui primæ gratiæ per se, & secundæ per accidens, & sic non est necesse, quod ab ipso augmento gratiæ, quod per Sacramentum fit, ipsa contritio fiat. Neque etiam est necesse quod gratia, quæ per Sacramentum fit, aliam requirat vltimam dispositionem, quæ ab ipsa fit, siquidem confertur animæ virtute Sacramenti, & ex opere operato, non ex opere operantis, vnde necessitatem infusionis gratiæ non dat vltima dispositio, sed necessaria connexio, quam habet receptio Sacramenti cum gratia, quam causat.

Sed ne his arctemur sub tilitatibus. Ad argumentum principale neg. antec. ad prob. dist. min. contritio procedit à gratia effectiue, quando quis iustificatur extra Sacramentum conc. min quando iustificatur per Sacramentum pœnitentiæ, neg. min. & consequentiam. Itaque cum quis iustificatur extra Sacramentum, ponitur à Theologis, quod contritio fit à gratia; quia est vltima dispositio vi cuius necessitatur Deus ad conferendam gratiam sub munere iustificantis animam, & sic est necesse, quod ab ip-

la gratia effectiue procedit saltim per modū auxiliantis, distinguunt enim tunc Theologi in gratia habituali duos conceptus; alterum auxiliantis, secundum quem sine præcedenti dispositione gratia infunditur, alterum secundum rationem iustificantis, secundum quem dispositione vltima indiget quia iuxta mensuram vltimæ dispositionis, gratia vt iustificans datur; dicunt ergo contritionem sequi ad infusionem gratiæ sub munere auxiliantis, & præsupponi ad illam sub munere iustificantis. Quando vero per Sacramentum pœnitentiæ, quis iustificatur contritio omnibus modis præcedit gratiam quia hæc sub omni formalitate efficitur à contritione, & sic tunc non causatur contritio à gratia habituali, sed à quodam auxilio gratuito; quia tunc non causatur contritio ut vltimo disponat ad gratiam, sed causatur vt instrumentaliter virtute clauium gratiam in subiecto causet, & sic non est necesse ponere contritionem tunc effici à gratia.

§. VII.

Vtrum aliæ tres rationes D. Thomæ efficaces sint?

316 Tertia ratio D.Th. tenet probare deberet dari in rebus aliquod ens, habens necessitatē essendi à se, ac per per conseq. Deus. Et procedit sic. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & non esse, cū quædam inueniantur generari, & corrumpi, & per conseq. possibilia esse, & non esse: impossibile est autem, quod omnia, quæ sunt talia semper habeant esse; quia quod possibile est non esse, aliquando non est, si igitur omnia, quæ sunt sint possibilia non esse, aliquando non fuerunt, quod si aliquādo non fuerunt: ergo nec modo sunt; quia quod non est non incipit esse, nisi per aliquod quod est; si ergo ponantur omnia aliquando sub nō esse: ergo neque modo habebunt esse, quod patet esse falsum: ergo non omnia quæ sunt, possibilia non esse sunt, sed aliquid est ens necessarium, quod semper est; hoc autem ens necessarium, vel habet causam suæ necessitatis, vel à se ipso illam habet, quia vt probatum est in ratione præcedenti nequit in causis efficientibus per se, dari processus in infinitum: si ergo habeat causam suæ necessitatis erit creatura, si habeat necessitatem à se erit Deus.

Hæc ratio clara est ex terminis. Totam inuenio difficultatem in illa propositione D. Thom. si igitur omnia, quæ sunt, sint possibilia non esse, aliquando non fuerunt, videtur enim falsa, nam mundus iste est de his, quæ possunt non esse, & tamen si fuisset ab æterno, vt D. Thom. indicauit possibile intra q. 46. art. 2. nunquam verificaretur de mundo hæc propositio: *Mundus non est*, vnde D. Thom. solutione ad secundam eiusdem articuli sic habet; dicendum: *Quod illi qui ponerent mundum æternum dicerent mundum factum à Deo ex nihilo, non quia factus sit post nihilum secundum quod nos intelligimus per nomen creationis, sed; quia non est factus de aliquo*, secundum quam doctrinā debet dici, quod hæc propositio mundus non est, nunquam vera fuisset in illa hypotesi: ergo propositio illa D. Thom. *Possibilia non esse aliquando, non fuerunt*, falsa est, vniuersaliter intellecta. § Confir. hoc, nam in eodem art. in corpore habet D. Thom. quod demonstrari non potest quod homo aut Cœlum aut lapis non semper fuit, & tamen homo, & lapis, sunt possibilia non esse; igitur illa propositio possibilia non esse aliquando non fuerunt, non est infallibilis, & sic nequit ad demonstrationem deseruire.

318 Hoc non obstante, propositio D. Thom. verissima est, nam si omnia, quæ sunt, possibilia sunt non esse: ergo in se ipsis non habent vires, vt sint: ergo aliquando non fuerunt prima consequentia patet, nam, quod ex se est indiferens ad esse, & ad non esse, non habet in se potentiam vt à se determinate sit: ergo si omnia, quæ sunt, sunt possibilia esse & non esse, ex se non habebunt vires, vt determinate sint. Secunda patet quia aliquando esse debet fieri, vel per vires illius, qui est, vel per vires alterius extra ipsum: ergo si ponitur præter possibilia non esse, non dari alia entia necessaria, ex quorum actiuitate illa acciperet esse, fatendum erit talia possibilia non esse, aliquando non fuisse. § Ex his resp. ad utrumque in contra obiecta sunt, conc. præmissis nego conse. quia illi qui ponerent mundum ab æterno fuisse, & semper esse non dicunt, mundum hoc habuisse à se, sed dicunt hoc habuisse à causa necessaria, nempe à Deo voluntarie illum creante ab æterno: vnde non fit instantia contra doctrinam D. Thom. qui loquitur in casu, quod non esset aliquod ens necessarium, sed omnia essent contingentia, & possibilia non esse.

Itaque hæc propositio possibile esse, & nō esse, aliquando non fuit, debet intelligi sub hac hypotesi scilicet, quod non fuerit aliqua causa necessaria, quæ illud ab æterno extraheret de non esse, si autem fuit non est in conueniens, quod de illo verificetur, semper fuisse.

Ad confirm. similiter negat. consequentia: quia supposita existentia Dei, qui pro sua voluntate libera potest Coelum, lapidem, & hominem ab æterno producere, nō potest demonstrari, quod abæterno non fuerint: potest autem demonstrari, quod à se ipsis abæterno non fuerint: quod intendit D. Thom. in hac tertia ratione sua. Sed instari potest contra hanc rationem, non obstante, quod possibilia sint indifferentia ad esse, & ad non esse, etiam si non daretur ens necessarium, quod poneret illa determinate sub non esse, illa determinate non essent: ergo etiam si non daretur ens necessarium, quod poneret illa determinate sub esse, aliquia eorum determinate essent. Prob. conseq. nam indifferens ex se ad duo extrema opposita, ex se non magis potest coniungi cum vno extremo quam cum opposito: ergo vel indiget extrinseco agente, vt determinate coniungatur cum vtroque extremo suæ indiferentiæ diuisiue, vel si non indiget: vt coniungatur cum altero extremo, agente extrinseco coniungente, pariter, vt coniungatur cum vtroque extremo diuisiue, non indigebit extrinseco coniungente, tunc vltra, sed possibilia ex se sunt indifferentia ad determinate esse, & ad determinate non esse: ergo si absque extrinseco agēte coniungerentur determinate cum non esse, etiam absque extrinseco agente possent coniungi cum esse.

318 Ad hoc nego anteced. aliud enim est, quod si non daretur ens necessarium possibilia non essent, & aliud est quod determinate non essent, primum est verum, quia indifferens ad esse, & ad non esse, si manet in sui indifferentia vere non est; quia cum sit indifferens ad esse, esse non habet, nec tamen ex hoc solum determinate non est, quia cum nullo extremo suæ indifferentiæ non coniungitur. Liceat hoc videre in voluntate in statu indifferentiæ ad velle, & nolle; tunc enim non vult, nec tamen ex hoc sequitur, quod sit voluntas determinata per nolle; quia supponitur habere indifferentiam ad velle, & nolle, sed dicitur non velle, per hoc solum, quod non determinatur per velle; vnde potest se cum coniungere velle, & potest secum coniungere nolle: sic si non ad esset ens necessarium, à quo possibilia determinarentur, vel ad esse, vel ad non esse, possibilia non essent, non esse indifferentiæ ad esse: vnde sic non essent, quod nōn repugnaret eis coniungi cum esse; quia solo non esse indifferentiæ gauderent; vnde non gauderent illo non esse, quo modo gaudent possibilia, quæ futura non sunt, hæc enim non sunt sic, quod indifferentiam retineant ad esse, & non esse, sed sic determinate nō sunt, quod non possint cōiungi cum esse, quia abent necessario, quod Deus est, determinatum est efficaciter, vt nunquam sint. Vnde hoc non esse non habent à se, sed ab alio, quod necessario est, si ergo hoc non daretur, nec esse, nec non esse quod est extremum indifferentiæ possibilia haberent.

319 Quarta ratio D. Thom. tentat probare, quod sit intra lineam entis, aliquod maximum, & nobilissimum ens, quod sit causa cæterorum, & formatur sic. Inuenitur enim in rebus aliquid magis, & aliquid minus bonum, sed magis, & minus, dicuntur de diversis secundum, quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis apropinquat, maxime calido, est igitur aliquid, quod est nobilissimum, & optimū, & per consequens ens, quod, Deum esse omnes intelligunt: quod autem est maxime tale in aliquo genere est causa omnium illorum, quæ sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus est causa omnium calidorum: ergo est aliquid, quod omnibus est causa vt sint, & vt bona sint.

In hac ratione omnia clara sunt, præter illud, quod statuitur vt axioma: *Maxime tale in aliquo genere est causa omnium eorum, quæ in tali gere sunt.* Videtur enim hoc vniversaliter intellectum esse falsum. Etenim maxime tale in aliquo genere est species perfectissima illius generis, sed falsum est, quod perfectissima species alicuius generis sit causa omnium eorum, quæ sunt in tali gere, est enim homo perfectissima species animalium, nec tamen homo est causa omnium eorum, quæ participant genus animalis, idem dic de Albedine, quæ est perfectissima species colorum, nec tamen, est causa omnium eorum: ergo falsum est, quod perfectissima species alicuius generis sit causa cæterorum.

Hoc tamen non obstante præfata propositio, bene intellecta, vera est. Oportet

tet ergo explicare quid intelligat D. Thom. nomine generis; etenim non vult significare rationem aliquam communem vniuoce determinabilem per speciales differentias: sicut ratio animalis determinatur ad varias species animalis per suas differentias. Cuius ea est manifesta ratio; quia omnes species illius generis cum secundum eandem rationem, omnino eandem participent rationem genericam, de nulla illarum potest dici, quod est maxime talis secundum illud genus, siquidem omnes participant genus secundum adæquatam rationem generis: vbi autem est adæquata participatio alicuius rationis non datur magis, & minus in illa ratione, & sic, nequit dari maxime tale intra illud genus; intelligit, ergo D. Thom. nomine generis, rationem aliquam communem annalogam, quæ cum non æqualiter participetur à suis inferioribus secundum illam aliqua dicuntur magis, & minus talia, & sic inuenitur potest intra illam aliquid, quod maxime sit tale, puta supremum annalogatum, & quia ratio annaloga semper dicitur de causa, & effectibus non participantibus illam adæquate, vt licet videre in ente dicto de Deo, & creaturis & de substantia, & accidenti, fit inde, quod supremum annalogatum, quod est maxime tale, vt pote in quo ratio annaloga inuenitur secundum adæquatam rationem sit causa cæterorum. quæ intra illam rationem annalogam continentur, & sic videmus, quod intra genus entis substantia est causa omnis accidentis secundum, quod est ens, & quia est supremum annalogatum Deus, est causa omnium creaturarũ, cũ quibus annalogatur. Sic ergo propositio D. Thom. intellecta certissima est.

320 Sed contra hoc videtur facere, quod D. Thom. apponens exemplum, in quo talis doctrina verificatur, adducit ignem in ratione calidi respectiue ad alia calida. Sic enim inquit sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ratio autem calidi vniuoce dicitur de igne, & de aliis calidis; falsum ergo est dicere, quod illa proppositio solum verificatur de ratione annaloga: nõ vero de ratione vniuoce participata. Resp. Quod ratio calidi dupliciter dici potest de suis inferioribus primo pro formali, vt tantum dicit essentia caloris in indiuisibili consistentem, vel secundo prout gradualiter sumitur secundũ, quod subiectũ magis & minus potest participare calorem: primo modo, ratio calidi vniuoce dicitur de igne, & de aliis calidis, sed secundũ hanc rationẽ ignis non dicitur maxime calidus, quia omnia calida eandem naturã, & essentiam caloris habent. Secundo autem modo ratio calidi non dicitur vniuoce de igne, & de aliis calidis; quia sic non participatur æqualiter ab illis: siquidẽ ab igne participatur in summo, & in omni plenitudine sibi possibili; ab aliis autem calidis participatur remisse, omnia enim alia calida sunt talia participatiue ab igne. Fundatur hæc doctrina in D. Thom. apud quem hoc est certissimum principium: *quod quando aliqua ratio dicitur de causa, & effectis non adæquante causam, secundum illã rationẽ annalogicè dicitur de illis*; sed sic est, quod calidum dictum de igne, & aliis calidis, dicitur de causa, & effectibus, & alia calida non æquant ignẽ in calore gradualiter sumpto: ergo dicendum erit, quod ratio calidi prout dicitur de calore gradualiter sumpto non dicitur vniuoce, sed analogice de igne, & de aliis calidis.

Explicatur hoc; Ratio quamquam ignis est causa aliorum omnium calidorum non est, quia sit calidus, sed quia sit maxime calidus: ergo omnia alia dicuntur calida per participationem secundum magis, & minus, huius maxime calidi: ergo cum illum non adæquent in graduali perfectione, ratio calidi secundum gradualem perfectionem analogice dicetur de igne, & aliis calidis.

Ex his ad obiectionem in principio formatam resp. nego mai. species enim perfectissima alicuius generis vniuoce participans in eo, in quo vniuoce participatur, non dicitur maxime talis in illo genere, nam vbi non est magis, & minus in participatione rationis communis nequit esse maxime tale secundum illam rationem communem: vnde aliud est, quod homo sit perfectissima species animalis, & aliud est, quod sit maxime animal primũ est; verũ quia per illud solũ significatur, quod ratio animalis sit contracta in homine per perfectissimam differentiam, quæ sit intra genus animalis; per secundum vero daretur intelligi, quod ratio animalis participatur ab homine magis quam participatur ab aliis animalibus, quod falsissimum est.

321 Vltima ratio, qua vtitur D. Thom. ad probandum, quod Deus sit, præ tendit probare dari in rerũ natura aliquod supremum intelligens, à quo omnia naturalia dirigantur in suum finem. Et formatur sic. Videmus enim, quod aliqua, quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex

hoc, quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur id, quod est optimū: vnde patet, quod non à casu, sed ex intentione perueniunt ad finem, ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente: sicut sagitta à sagittante: ergo est aliquod intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum.

Cæterum si ratione naturali conuincitur de Deo, quod sit summe intelligens, cū omne intelligens ex hoc ipso, quod intelligit formet Verbum, & hoc procedat ad intra; quia manet intra intellectum; videtur quoque dicendū, quod ratione naturali, cōuincantur in Deo processiones ad intra, nempe processio verbi, quod admitti nequit in schola D. Thom. in qua defenditur contra Raymundum Lullium, non posse ratione naturali demonstrari mysterium Trinitatis: ergo hac ratione non conuincetur dari vnum summum intelligens à quo omnia naturalia ad suos fines dirigantur. Ad hoc dico, quod esto hac ratione conuincatur dari vnum supremum, intelligens non tamen conuincitur, quod illud debeat formare verbum, cuius assigno rationem; quia cum hæc propositio omne intilligens ex hoc ipso, quod intelligit formet Verbum, non sit lumine naturali nota, nisi pro intelligentibus imperfectis, quæ ex indigentia ad intelligendum Verbum formant, non possumus ascendendo ad supremum intelligens convincere de illo, quod Verbum formet; quia illud non format ex necessitate, sed ex sola fœcunditate, quam fœcunditatem viribus solis naturæ, cum cognoscere non possimus, non possumus de supremo intelligente solis principijs naturalibus concludere, quod Verbum formet.

522 Postquam D. Thom. his efficacissimis rationibus probauit existentiam Dei: obijcit contra conclusionem suam hoc argumentum: si vnum contrariorum fuerit infinitum, destruetur, & alterum; sed nomine Dei intelligimus, quoddam bonum infinitum; ergo si hoc datur destruetur malum sibi oppositum. Sed experimur hoc esse falsum dum multa mala dari defacto experimur: ergo defacto non dabitur Deus.

Ad hoc resp. D. Thom. *Dicendum, quod secundum Augustinum, Deus cum sit summe bonus, nullo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens, & bonus, vt bene faceret etiam de malo. Hoc enim ad diuinam bonitatem pertinet, vt esse permittant mala, vt ex eis eliciat bona.* Quibus videtur docere, quod in potestate Dei sit excludere omne malū ab operibus suis. Quod videtur esse falsum, nam agens infinitum, quod tantum modo finito participari potest, nequit ab operibus suis adæquate auferre rationem mali; sed Deus est agēs infinitum, quod tantum modo finito participari potest ab operibus suis: ergo nequit ab illis, adæquate auferre rationem mali, falsum ergo est, quod in Dei potestate sit auferre de medio, omnem mali rationem. Mai. prob. sic nam agens infinitum eo excludit malum dum suam bonitatem diffundit; sed Deus nequit adæquate suā bonitatē diffundere: igitur nequit adæquate auferre malum. Præterea Deus non potest rerum naturas contrarias, in vnam ad vna re naturam, hoc enim tantum conuenit bono infinito, quia infinitum est: ex naturis autem contrarijs, & pugnantibus inter se necesse est malum sequi in vniuerso: sicut ex naturis elementorum, sequitur naturaliter mixtorum corruptio, ex natura lupi, mors agni: ergo ex suppositione, quod Deus creet hoc vniuersum, & illud conseruet, est necessarium, quod sequantur mala in vniuerso.

Pro solutione huius aduerto, quod de Deo possumus attendere ad hoc tantum, quod bonus sit in summo, & cum de ratione summi boni, sit tantum diffundere bonum, & nulli inferre malum, sequitur, quod attenta tantum in Deo ratione summæ bonitatis, vere possit dici de illo, quod nullum sineret esse malum. Hinc Paulus dixit, quod *Deus vult omnes homines saluos fieri*, hoc est attenta tantum summa bonitate Dei, in qua sola inuenitur ad benefaciendum inclinatio. Si autem in Deo attendantur alia attributa videmus, quod alios saluet, & alios reprobet, iuxta decretum sapientiæ suæ. Quomodo autem hoc faceret Deus, quando nulli creaturæ potest adæquate communicari, sed tantum secundum esse limitatum, & per partes inter quas cum adsit naturalis contrarietas, & pugna videtur necesse, quod alia alijs nociua sint, & sic malum inferant illis? Dico non deesse modum Deo si voluisset, hoc malum auferre, impediendo naturas contrarias, ne ad inuicem se nocerent, de quo non indico disputandum.

523 Potest etiam attendi in Deo non solum, quod summe bonus sit, sed quod sit summe sapiens, & omnipotens, ratione

quorum attributorum potest ex ipsis, quæ permittit malis, bona elicere, & illa ad suã bonitatem ordinare, sibi subijcere, & habere malum sibi in omnibus subditum, & quia in hoc modo gubernandi mundu plura attributa elucent, quàm elucerant, si nullum malum fineret esse in mundo, & aliàs naturis creatis limitatis, magis connaturalis est (cum enim contrariæ sint, naturaliter pugnant, & ad invicem sibi docent) fit inde, quod esto Deus potuerit primum modum gubernandi eligere, nempe faciendo bonũ, & non permittendo malum, oppositum tamen elegerit. Ex his fit manifesta solutio, quam D. Thom. tradit Arg. facto. dist. mal. si alterum contrariorum fuerit infinitum, destrueretur, & alterum, attenta tantum inclinatione formæ contrariæ, conc. mai. attentis omnibus, quæ possent tali infinito cõtrario convenire, neg. mai. & conc. min. nego consequentiam, quia cum in Deo non tantum debeat attendi infinita bonitas per quam malo contrariatur, sed etiam debeant attendi alia attributa, & ad alia attributa spectet, aliqua in mundo dari mala, subiecta tamen diuinæ bonitati, fit inde, quod omnibus pensatis mala in mundo permittantur. Ad obiectionem contra litteram D. Thom. factam, dico quod agens infinitæ virtutis, finite tantum participatum, non tollit suum oppositum adæquate ex hoc, quod finite participatur, potest autem tollere alijs vijs impediendo, ne malum sibi oppositum in rerum natura sit. Vnum tamen aduertã quod D. Th. hanc dedit solutionem, vt Solis Augustini verbis vteretur, poteratenim argumẽto resp. de facili, dicendo ad maiorem si sint in eodem subiecto, conc. mai. si contraria sint indistinctis subiectis, neg. mai. contraria enim sunt, quæ ab eodem subiecto maxime distant, & mutuo se expellunt. Et sic cum Deus sit infinite bonus, non permittit in se malum, permittit autem in creaturis, quia illis non se communicat adæquate, sed inadequate producendo in illis bona finita, & limitata per quæ malum adæquate non excluditur.

QVÆSTIO III.

De quidditate Dei.

POST cognitionem Dei quoad an est, rectus ordo postulat cognoscere de ipso Deo, quoad quod quid est, non cognitione quidditatiua; quia hæc solum possibilis est beatis Deum in se videntibus. Sed cognitione tantum connotatiua, prout nobis hic, & nunc est possibile Dei quidditatem cognoscere.

§. I.

Verum essentia Dei consistat in conflato ex omni perfectione diuina.

324 NON loquor in quæsito de constitutiuo Dei in esse physico, sed tantum methaphisico, id est de illo Dei conceptu, in quo nostro modo intelligendi, habetur prima radix omnium diuinorum. In quo sensu partem affirmantem quæsiti tenet Ruiz disp. 8. de Trinit. s. 5. dicto 3. quam aliqui RR. sequuntur ex eadem Familia qui pro hac sententia citant Suarez lib. 1. de essentia Dei. cap. 11. Molinam quæst. 28. art. 2. disp. 4. Valentiam quæst. 12. p. 6. eo quod hi Authores dicunt attributa esse de conceptu essentiali diuinæ essentiæ, & illaque essentialiter prædicari. Sententia tamen negatiua communis est inter Theologos, ideoque statuitur pro conclusione. Et prob. Nam illud intelligitur nostro modo intelligendi cũ fundamento in re essentia Dei, quod primo intelligitur radicare attributa diuina, sed hoc nequit esse conflatum ex omni diuina perfectione: igitur in eo ratio constitutiua essentiæ diuinæ stare nequit, mai. patet nam Dei essentiam cognoscimus pro hoc statu, admodum rerum creatarum, sed id dicimus essentiam increatis, quod radicat omnes perfectiones creatas, quæ in aliqua reperiuntur: igitur ascendendo ad De. in illud dicemus, essentiam Dei, quod est prima radix omnium diuinorum, min. verò prob. nã conflatum ex omni diuina perfectione, cõstat formaliter ex perfectione diuina radicante, & ex perfectionibus diuinis radicatis; habet enim se nostro modo intelligendi, vt totum ad partes, ex quibus coalescit: totum autem non intelligitur radicare partes suas: igitur in prædicto conflato non

non intelligitur prima radix omnium diuinarum perfectionum.

Dices huic rationi mai. supponere falsum; supponit enim in Deo dari perfectionem radicantem, & perfectionem radicatam, quod falsum est, nam radicare, & radicari dicunt imperfectiones repugnantes Deo. Nec probatur oppositum, per hoc, quod Deum cognoscamus per species rerum, quarum alterá aliam radicat; sicut, neque probatur dari in Deo accidentia propria ex eo, quod per species accidentium multæ perfectiones diuinæ à nobis cognoscantur.

325 Sed contra in Deo indispensabiliter est concedendus ordo virtualis vnius perfectionis diuinæ ab alia; ergo dabilis est in Deo radicatio virtualis vnius perfectionis ab altera perfectione. Prob. antecedens in primis, nam authores oppositi solum ponunt essentiam diuinam in conflato ex perfectionibus absolutis, non vero in conflato ex perfectionibus absolutis, & relatiuis: ergo inter absolutum, & relatiuum diuinum, debent admittere ordinem virtualem: sic, quod relationes supponant absoluta: ergo debent admittere ordinem virtualem inter diuina.

Deinde, conflatum, in quo isti ponunt essentiam diuinam, distinguitur virtualiter à relationibus diuinis: igitur datur ordo virtualis inter diuina, nec enim potest esse virtualis distinctio, sine ordine virtuali inter extrema. Deinde illæ relationes diuinæ, cũ non possint intelligi primo convenire Deo, debent intelligi illi convenire media essentia diuina: ergo habebunt illi convenire media virtuali radicatione essentiæ diuinæ. Secundo principaliter impugnatur solutio, non possumus negare, nos habere scientiam de attributis diuinis, nam D. Thom. demonstrat infra quæst. 10. attributum æternitatis, ex attributo summæ immutabilitatis, quæst. 14. ex summa immaterialitate, demõstrat scientiam Deo convenire, quæst. 19. ex intellectu demonstrat Deum habere voluntatem: ergo fatendum est necessario intellectum oriri virtualiter ex summa immaterialitate, voluntatem ex intellectu, & æternitatem ex immutabilitate. Tertio isti authores admittunt in Deo veram rationem essentiæ: ergo, & debent admittere in Deo rationem naturæ: ergo, & debent admittere rationem proprietatis, nam natura, nihil aliud sonat, nisi radicem proprietatum. Prob. prima consequentia, nam essentia duas habitudines habet vnam ad existentiam, vt sit, aliam ad operationem, vt operetur; secundum primam habitudinem, dicitur essentia, iuxta secundam natura: at operari nequit nisi ex se deriuando virtutem immediate operatiuam: ergo dũ admittunt Deum habere essentiam, tenentur admittere habere naturam, & dum hanc admittunt tenentur fateri attributa radicata virtualiter in tali natura. Tandem impugnatur solutio, isti authores, sine imperfectione admittunt in Deo distinctionem virtualem: ergo & poterunt admittere, sine imperfectione radicationem virtualem, prob. consequentia, nam hæc super distinctionem virtualem, solum addit per se connexionem vnius cum alio, quod explicatiue non sit illud, at vnum per se connecti cum alio, quod explicatiue non est illud, non videtur ex aliquo capite explicare imperfectionem: ergo dum admittunt in Deo virtualem distinctionem, sine aliqua imperfectione debent quoque admittere virtualem radicationem.

326 Secundo principaliter resp. Authores oppositi rationi nostræ, negando mai. admitunt enim in Deo vnam perfectionem, alteram præcedere, & alteram sequi; sic quod sit ordo inter illas, negant tamen in prima perfectione Dei essentiam consistere. Cum enim (inquiunt) essentia diuina formalissime infinita sit nequit in vna perfectione sola consistere; quia in illa sola ratio infinitatis formaliter non stat, stat autem bene in conflato ex omnibus perfectionibus, & sic non in prima, sed in conflato essentia Dei debet consistere.

Sed contra instatur eo ipso, quod in Deo admittatur vna prima perfectio ex qua aliæ oriuntur, eo ipso in illa debemus statuere essentiam Dei, sed hæc solutio hoc admittit: igitur debet admittere Dei essentiam in illa consistere, & non in conflato omnium perfectionum; prob. antec. eo ipso ille conceptus primus ex quo alij oriuntur respectu illorum, quæ oriuntur ex illo obtinet rationẽ naturæ: ergo & essentiæ, patet consequẽtia nam conceptus naturæ, vel est ipse conceptus essentiæ, vel supponit illum: ergo si ibi adest conceptus naturæ, debet adesse conceptus essentiæ.

Secundo hoc ipso, quod in tali conflato assignetur prima pars omnium diuinorum ex quibus fit conflatum, iam per diffinitionem illius primi diuini possunt de Deo omnia diuina demonstrari: siquidem possunt iam omnia diuina ratione illius primi

ad Deum reduci: ergo id, quod per illud primum explicatur, erit essentia Dei, nam id, quod inter subiectum, & ea, quæ dicuntur de subiecto est ratio quare omnia dicuntur conuenire subiecto, dicitur essentia subiecti: ergo si medio vno prædicato, omnia diuina dicuntur conuenire Deo, in illo debebimus ponere essentiam Dei. § Præterea inter illam primam perfectionem, & alia diuina est ordo primi radicantis, & radicatorum ab illo: ergo est ordo essentiæ, & attributorum, nam nihil aliud nomine essentiæ intelligimus: ergo qui in Deo admittit conceptum essentiæ, debet necessario illum statuere in illo primo conceptu.

327 Secundo principaliter impugno solutionem destruendo id in quo fundatur: dicunt enim essentiam Dei debere esse infinitam formaliter, & sic non posse consistere in vna sola Dei perfectione, sed in cōflato: essentia Dei debet esse formaliter infinita: at illa collectio perfectionum non est formaliter infinita: ergo in illa nequit consistere Dei essentia: prob. min. collectio, in qua possumus assignare primam partem eorum, quæ conflant illam, nequit esse formaliter infinita, sed iuxta istos Authores possumus in Deo inter perfectiones talis conflati, assignare primam partem eorū, quæ præcontinentur in conflato: igitur illa collectio formaliter non est infinita. § Præterea, sicut est essentia Dei infinita. Ita, & intellectus eius est infinitus, & voluntas eius est infinita; & tamen infinitas intellectus non consistit in conflato infinitarum perfectionum, & idem dico de voluntate: ergo & poterit Dei essentia dici infinita, etiam si non consistat in conflato omnium diuinarū perfectionum.

Ad hoc assignabis discrimen in eo, quod intellectus, & voluntas sunt infiniti in lineis particularibus, & sic non est necesse, quod formaliter sint omnia diuina, cæterum essentia, & natura diuina debent habere infinitatem in omni linea diuina, & sic debet consistere in conflato omnis diuinæ perfectionis. § Sed contra est, vt essentia diuina sit infinita in conceptu essentiæ, & naturæ infinita sit: at ad hoc non requiritur, quod formalissime sit omnis perfectio diuina, sed sufficit esse infinitam in conceptu naturæ, id est, in radicando omnia diuina: ad hoc autem non requiritur ratio conflati ex omnibus diuinis: igitur cum hoc inueniatur in illo primo conceptu, in quo, & ex quo radicantur omnia diuina, in illo consistet essentia Dei.

Explicatur hoc: sicut intellectus est vis proxima intellectionis, & voluntas est vis proxima volitionis: ita natura, & essentia est principium radicale tantum omnium diuinarum perfectionum, sed ad infinitatem intellectus sufficit esse proximū principium omnis diuinæ intellectionis, & ad infinitatē voluntatis sufficit esse principium proximū omnis diuinæ voluntatis, & non requiritur, quod sit formaliter, & virtualiter ipsa intellectio, & volitio: ergo ad infinitatem conceptus naturæ, vt naturæ sufficiet esse radicale principium omnium diuinorum: ergo cum hoc non repugnet in sententia opposita asseuerandum erit essentiam Dei consistere in illo primo conceptu obiectiuo, in quo, & ex quo radicantur diuina; non vero in ipso conflato, quod est formaliter omnia diuina. § Explicatur vlterius esto Deus, qui & habet essentiam, & attributa formaliter debeat esse omnia, sicut, & homo formaliter non solum debet esse animal rationale, sed, etiam risibile, admiratiuum, etiā; non tamen aliqua via suaderi potest, quod ratione solius essentiæ debeat esse nostro modo intelligendi formaliter omnia: ergo ad conceptum essentiæ sufficiet radicare omnia, & non requiretur esse formaliter omnia.

§. II.

Soluuntur argumenta.

328 PRimo arguitur contra conclusionem. Essentia Dei debet formaliter consistere in esse infinito in omni linea diuinitatis: ergo debet formaliter consistere in conflato omnium diuinorum. Conseq. est bona, & antecedens prob. nam Deus subsistit in ipsa plenitudine essendi vnde Exodi 3. dicitur: *Ego sum qui sum, qui est misit me ad vos*, de quo nomine dicit D. Thom. infra q. 13. art. 11. quod explicat id, quod proprium est Dei: igitur essentia Dei debet consistere in ipsa formali infinitate in omni linea diuinarum perfectionum, nam hæc explicatur per ipsum esse. § Ad hoc nego antec. ad prob. dico, quod per illud nomen explicatur maxime proprium Dei, proprietate transcendentis non proprietate essentialis constitutiui. Nec aliud voluit dicere D. Thom.

 Instas

Instas Deus essentialiter est infinitus simpliciter: ergo essentia Dei est essentia entis infiniti simpliciter, sed essentia entis simpliciter infiniti est essentialiter infinita simpliciter: ergo essentia Dei essentialiter est simpliciter infinita, & consequenter essentialiter cōsistit in omni diuina perfectione. Prob. antec. nam esse infinitum simpliciter non conuenit accidentaliter Deo: ergo conuenit ei essentialiter. § Ad hoc dist. antec. Deus essentialiter est infinitus simpliciter, essentialiter formaliter, nego antec. essentialiter exigitiue concedo antec. & dist. consequ. est essentia entis infiniti simpliciter, infiniti simpliciter ex conceptu solius essentiæ entis formaliter, neg. consequentiā tantum exigitiue, conc. consequentiam; itaque Deus dicitur essentialiter infinitus nō; quia ex vi solius essentiæ nostro modo intelligendi infinitatem formaliter habeat, sed quia ex sua essentia exigit infinitatem simpliciter, eo modo quo essentia exigit alia attributa. Et ad prob. infinitas simpliciter non convenit ei accidentaliter: ergo convenit ei essentialiter. Nego consequentiam, nā datur medium inter illa duo, nempe convenire attributaliter, esto enim in Deo non dentur accidentia, quia pura substantia adæquate est; dantur tamen attributa, quæ quia essentiam supponunt essentia modo nostro intelligandi non sunt.

329 Secundo arguitur. Collectioni omnium diuinorum non repugnat constituere essentiam Dei: ergo debet ei concedi, quod constituat, prob antecedens, eo solum repugnaret; quia essentia debet constitui in primò conceptu ex quo alij oriuntur: at hoc non obstat: ergo prob. min. potest aliquid constitui duplici conceptu, quorum vnus supponat alium priorem se: ergo illud non obstat. Prob. antecedens, relatio secundum suū conceptū differentialem dicit habitudinem ad subiectum, & habitudinem ad terminum, quorum hic secundus supponit primum, vt priorem se, vltima differentia hominis, etiā est simpliciter apprehensiua, compositiua, & discursiua, quorum secundum præsupponit primum, & tertium præsupponit secundum, & primum, similiter natura hominis essentialiter est intellectiua, & volitiua, & tamen hoc secundum præsupponit primum similiter conceptus naturæ essentialiter convenit Deo, & tamen præsupponit conceptum essentiæ priorem se: igitur non repugnat rationem differentialem constitui ex duplici conceptu quorū alter alterum præsupponat, vt priorem se. § Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego min. ad prob. dist. antec. quorūm vnus præsupponat alterum priorem se, cum vera radicatione formali, uel virtuali secundi à primo, nego antec. sine tali radicatione trans. antec. & nego conseq. Itaque ratio nostra non probat repugnare collectioni omnium diuinorum constituere essentiam, ob solam pluralitatem conceptuū, quorum vnus alterum præsupponat, sed probat ex perfecta radicatione, quæ innititur in primo conceptu omnium aliorum, cum communiter ille conceptus dicatur essentiæ rationem habere, in quo primam radicem habent omnia, quæ rel conveniunt. Neque exempla aducta convincunt intentum; quia in nullo aducitur exemplum duorum, quorum vnum perfecte in alio radicatur non quidem hoc habet, primum, nam ipsa indiuisibilis virtualitas relationis, sola nostra consideratione in illos duos in adæquatos conceptus partitur, quasi in duo munia eiusdem formalitatis, nam secundum, quod consideratur, vt forma subiecti dicit habitudinem ad illud, & secundum quod nō absolute subiectum afficit, sicut formæ absolutæ, sed relatiue pensatur in ipsamet virtualitate habitudo ad terminum; vnde hic secundus conceptus non radicatur in primo, & ex primo, sed formaliter est primus; quamuis non explicetur in ordine ad subiectum. Similiter in homine vis apprehensiua non radicat compositiuam, neque hanc discursiuam, cum hæc tria eidem indiuisibili potentiæ, & proprietati; qualis est intellectus conueniant; similiter intellectivum radicale, non radicat radicaliter volitivum, sed dicitur radicaliter volitivum; quia medio intellectu radicat voluntatem. Similiter cōceptus naturæ non radicatur in conceptu essentiæ, alias in conceptu essentiæ daretur conceptus naturæ, & sic abiretur in infinitum: est enim eadem virtualitas, quæ per ordinem ad existētiam, quæ vltima actualitas est, essentia dicitur, & per ordinem ad attributa, quæ in essentia radicantur natura appellatur.

Sed instas in sententia plurium extra scholam D. Thom. beatitudinis essentia essentialiter consistit in visione, & volitione, & tamen volitio vere oritur ex visione, similiter prædestinatio essentialiter consistit in actu voluntatis, & in actu intellectus, qui cum imperium sit præsupponit, & radicatur in electione, à qua efficax redditur: ergo

essentia rei bene potest conflari ex duobus, quorum alterum, in alio radicetur.

330 Ad hoc dico, quod Authores qui illam sententiam tenent dicunt, quod volitio materialiter radicatur in visione, in quantum nihil volitum, quin præcognitum, formaliter tamen in ratione beatitudinis negant visionem radicare volitionem; quia inquiunt, quod sicut in sola materia non habetur homo, neque in sola forma: sic in sola visione non habetur beatitudo, nec in sola volitione: vnde dicunt beatitudinem solum salvari in conflato ex visione, & volitione, quod & ipsum dicunt de prædestinatione: vnde consequenter dicunt, quod prima proprietas beatitudinis, sequitur ad conflatum tanquam ad primam radicem: vnde assignāt essentiam, & proprietates. Essentiam in perfecto conflato, & proprietates in impeccabilitate, in missibilitate, & alijs in ipso conflato primo radicatis. Vnde isti assignant duas essentias, & duplex genus proprietatum quorum vnum materialiter se habet ad alterum. Quod in præsenti adaptari non valet, nam in Deo non distinguere possumus duas essentias, & duplex genus proprietatum, quorum vnum materialiter se habeat ad alterum, & sic est necesse essentiam Dei dicere illam primam formalitatem, ex qua omnia diuina oriuntur.

Tertio arguitur quando essentia rei significat pluralitatem; quamvis vnum sequatur ex altero, non tamen in illo debet poni ratio essentiæ, sed essentia constitutiua Dei significat pluralitatem omnium diuinorum: ergo non debemus eam ponere in illo primo, ex quo alia oriuntur, prob. min. Deus essentialiter dicit rationem actus puri, infiniti, & sic optimi, quod nihil eo melius possit excogitari; at istæ rationes significant pluralitatem perfectionum: ergo essentia Dei significat pluralitatem diuinarum perfectionum. § Ad hoc neg. min. ad prob. dist. mai. essentialiter dicit &c. Id est, essentia Dei explicatiue prout essentia significat illa tria nego mai. significat inclusiue seu exigitiue conc. mai. & conc. min. nego conseq. vel dist. conseq. significat pluralitatem, id est, id quod exigit habere illa plura conc. conseq. formaliter ex vi solius essentiæ, nego conseq. Itaque essentia Dei explicatiue solum explicat illam Dei perfectionem, quæ exigit, quod Deus virtute suorum attributorum sit actus purus, infinitus, & sic optimus quod nihil eo melius possit excogitari: vnde non significat ipsam pluralitatem diuinarum perfectionum, nec illam explicat, sed tantum exigit, quod illa omnia explicatiue Deo conueniant ratione attributorum, quæ radicat.

331 Instas si Dei essentia explicatiue non significaret illa tria, iam Deus nō esset id, quo melius aliud excogitari non potest: ergo non solum essentia Dei debet illa exigere, sed etiam explicatiue significare. Prob. antec. illud conflatum ex essentia, & illis tribus esset melius ipsa sola essentia Dei siquidem explicaret plures alias perfectiones: igitur Deus non esset id, quo melius aliud excogitari non posset.

Ad hoc dist. ant. iam Deus non esset id, quo melius aliud excogitari non posset, ex vi solius essentiæ conc. antec. ex vi omnium quæ formaliter conueniunt Deo, siue ex vi essentiæ, siue ex vi attributorum, nego antec. & conseq. itaque Deus debet esse id quo melius aliud excogitari non potest, nō ad hunc sensum quod hoc adæquatè habeat ex solius essentiæ conceptu, sed ad hunc sensum, quod illud habeat partim ab essentia, & partim ab attributis eius: vnde nihil concluditur contra solutionem. § Sed instas id quod ex sua sola essentia illa omnia explicatiue esset, melius esset eo, quod ex vi essentiæ, & attributorum illa omnia habet: ergo cum authores oppositi dicant illa ratione solius essentiæ Deo conuenire faciunt Deum meliorem eo, qui à nobis ponitur ex essentia, & attributis illa omnia habere, & non ex conceptu solius essentiæ.

Ad hoc dist. antec. melius esset melioritate repugnanti trans. antec. melioritate in re possibili nego antec. & dist. conseq. faciunt Deum meliorem, melioritate repugnanti, conc. conseq. melioritate in re possibili nego conseq. itaque iam probauimus Deum essentialiter constitui per tale conflatum repugnare, vnde illa melioritas quæ solum conuenit conflato, restricta ad purum conceptum essentiæ repugnat in terminis, sic, qui illam Deo ratione solius essentiæ dicunt conuenire supra Deum, qui à nobis statuitur, Deum meliorem faciunt melioritate repugnanti, non in re possibili: vnde sequendi non sunt. Et retorqueo argumentum contra illos; si Dei essentia cum summa simplicitate, prout hæc excludit distinctionem virtualem diuinorum poneretur, melior esset, illa essentia quæ ex pluribus virtualitatibus coallescit, & sic Deus esset melior: ergo ipsi, qui Dei essentiam ex pluribus virtualiter di-

stinctis

stinctis ponunt non faciunt Deum, quo me lius aliud excogitari non potest, ant ec. est verum, & conseq. est falsum, in sententia eorum, quod ergo respondebunt ipsi ad hoc respondemus nos ad eorum argumentum dicimus ergo, quod sicut omnipotentia ponitur optima, quia est potens facere omnia, quæ non implicant contradictionem, & scientia est optima, quæ se extendit ad omnia scibilia, quæ vere sciri possunt, sic illa essentia est optima, cui de possibili bonitate in ratione essentiæ nihil de est. Non vero debet poni optima bonitate chimerica. Primum nos ponimus, illi secundum, & sic audiendi non sunt.

§. III.

Vtrum essentia Dei constituatur per ipsum esse à se prout sic explicatur?

332 Magna Theologorum pars partem tenent affirmatiuã. Ex antiquis illam tenent Capreolus in 1. dist. 8. q. 4. art. 1. in initio. Bañez hic q. 3. art. 4. d. 3. Molina hic q. 2. art. 3. circa finem §. 2. via, ex modernis illam tenent Vazquez hic disp. 59. cap. 3. dico solum, Granados hic disp. 3. S. 2. Turrianus 22. disp. 2. Gilius lib. 2. tract. 1. 1. cap. 3. Recubitus lib. 2. q. 14. cap. 4. Auersaq. 2. Arriaga tract. de scient. Dei disp. 16. S. 4. num. 23. & nouissime Esparza hic q. 5. & aliqui ex nostris in manuscriptis ad illum. Art. Contrariam tamen sententiam defendo cum reliquis recencioribus: vnde sit conclusio. Esse à se non est constitutivum diuinæ naturæ. Sic tenent vt in plurimum Thomistæ. Et prob. 1. ex D. Thom. hic q. 13. art. 12. ad 1. ibi: *hoc Nomen, qui est, est magis proprium Dei, quantum ad id, à quo in ponitur, scilicet, ab esse, quod solum est essentiale Deo, sed quantum ad id, ad quod in ponitur nomen, est magis proprium hoc nomen Deus.* Ex quibus sic argumentor hoc nomen qui est, significat ipsum esse, & D. Thom. negat significare naturã diuinam, quam significat hoc nomen Deus: igitur natura diuina non constituitur per esse à se præterea in 1. d. 8. q. 1. art. 1. sic habet: *Hoc nomen qui est significat, esse in determinatum, & non quid est, & quia in sta tu via hoc tantum cognoscimus de ipso quia est, & non quid est nisi per negationem, & non possumus nominare nisi secundum quod cognoscimus, ideò propriissime nominatur à nobis qui est.* Quibus exprese tenet esse non significare, quod quid est Dei: ergo quidditas Dei non consistit in esse à se.

333 Ratione sic prob. conclusio constitutivum differentiale Dei debet esse id ad quod omnia, quæ sequuntur comparantur vt proprietates, sed hoc non est esse à se ergo non est constitutivum Dei. Prob. mi. post quam intelligimus de Deo quod sit à se, intelligimus, quod sit spiritus, quod sit viuens, quod sit intelligens, sed hæc nõ sunt proprietates Dei: ergo esse Dei post quod intelligantur conuenire Deo talia prædicata non est constitutivum differentiale Dei. Prob. min. hæc prædicata non sunt proprietates creaturæ: ergo non sunt proprietates Dei. Prob. conseq. nam naturæ creatæ sunt participationes imperfectæ naturæ Dei: ergo si viuere, & intelligere spectant ad essentiam creaturæ, & non ad proprietates, etiam in Deo spectabunt ad essentiam, & non ad proprietates Dei.

Dices huic rationi. Quod dum intelligimus esse à se formalissime intelligimus spiritum, viuens, & intelligens, quia esse abstractum abstractione formali, & de puratum ab omni potentialitate, eminenter formaliter est spiritus, viuens, & intelligens, nã ratio, ista prædicata aliqualiter distinguens, est ratio limitationis, & potentialitatis: vnde falsum est, quod post quam intelligimus Deum esse à se, intelligamus eum viuere, & intelligere, & sic falsum etiam erit, quod viuere, & intelligere sint attributa Dei.

Sed contra est nam licet in re ita sit, quod non sit prius, & posterius inter esse à se, viuere, & intelligere diuinum, tamen dum Deum cognoscimus per creaturas, necesse est prius intelligere de Deo, quod sit à se, & deinde, quod sit in materialis, & deinde, quod sit viuens, & tandem, quod sit intelligens: ergo si in illo pr mo prædicato, quod est esse à se nostro modo intelligendi ponimus rationem differentialem Dei necessarium nobis est dicere, quod in materialitas, vita, & intelligere, quæ post esse à se intelliguntur conuenire Deo, sint proprietates Dei. Patet conseq. quia nos non alio modo intelligimus aliquid esse proprietatem nisi quia conuenientia eius ad subiectum, supponit subiectum iam in sua ratione constitutũ: ergo si nostro modo intelligendi Deus per esse à se constituitur, dicendum erit viuere, & intelligere esse attributa Dei.

334 [illegible] Esparza, vincere

te, & intelligere sequi ad esse à se, non tanquam attributa, sed tanquam conceptus spectantes ad essentiam Dei secundario.

Sed contra nam in linea substantiæ duobus modis potest intelligi, quod aliquod prædicatum secundario se habeat, vel quia, esto ad essentiam pertineat, non tamen pertinet ad illam, per modum rationis differentialis, sed per modum gradus communis: sicut dicimus de animali, quod esto sit de essentia hominis, non tamen per se primo comparatur ad hominem, quia per se primo homini convenit, solus ille gradus, per quem in esse hominis constituitur, vt docet Caiet. 1. 2. quæst. 71. art. 1. alio modo potest aliquod prædicatum se habere ex consequenti, & secundario intra lineam, & essentiam rei; quia ex se non est entis gradus, sed quid consequtiue se habens ad illum: sicut de volitiuo docet D. Thom. quod non est per se gradus entis, sed tantum ex consequenti se habet ad gradum intellectiuum, sed ratio viuentis, & intelligentis nullo ex his duobus modis, possunt se habere secundario ad essentiam Dei: ergo prob. min. non primo modo, quia viuere, & intelligere non sunt prædicata superiora à esse à se, non secundo modo, quia per se sunt gradus entis, & non se habent ex consequenti ad gradus, sicut volitiuum: ergo falso asserit Esparza quod intelligere, & viuere se habent consequtiue ad essentiam Dei, esto non per modum attributi, saltim per modum spectantis ad substantiam Dei consequtiue.

Secundo prob. conclusio ens à se convenit formalissime omnibus diuinis perfectionibus; ergo non discernit in Deo naturam ab attributis: patet conse. quia illa discretio nequit fieri per id, quod formaliter transcendit attributa, & naturam, & antecedens prob. quia omni perfectioni diuinæ hoc ipso, quod diuina est, convenit esse in creatam: ergo omni perfectioni diuinæ ex quo diuina est, convenit esse à se.

Resp. Esparza ens à se prout solum dicit negationem essendi ab alio per veram actionem, convenire omni attributo, non vero ens à se, prout etiam negat esse ab alio tanquam à radice, hoc enim non convenit attributis: siquidem sunt ab essentia: ergo conveniet soli essentiæ. Sed in-sto: esto verum sit, quod essentia Dei constituatur per id, quod dicit negationem essendi ab alio tanquam à radice, non tamen est verum, quod prædicatum hoc significans, sit esse à se, propter rationem iam assignatam, nempe, quia prædicato transcendenti omnia diuina, repugnat esse radicem omnium diuinorum, sed esse à se est prædicatum transcendens omnia diuina: igitur nequit illi convenire esse à se per exclusionem radicis. Prob. mai. prædicatum formaliter transcendens omnia diuina, est superius ad essentiam, & ad attributa; igitur repugnat illi esse radicem omnium diuinorum.

336 Præterea, in omni ente tam creato, quam increato, illud prædicatum obtinet rationem naturæ, quod ab alio non originatur, & omnia originantur ab illo, quæ ad talem naturam spectant: sed modo sumus in quæstione, cui nempe perfectioni in Deo conveniat esse à se isto modo, quod dicat negationem originis ab alio, & originem aliorum diuinorum ab ipso, & probamus hoc non posse convenire huic prædicato, quod est esse à se ex formali transcendentia talis prædicati. Dicit Esparza non esse verum, quod esse à se, sit transcendens omnia diuina; quia licet hæc sint transcendentaliter entia, non tamen sunt entia à se; hoc enim solum (inquit) convenit soli conceptui naturæ diuinæ, quæ sola est radix omnium diuinorũ. Sed contra est nam licet fateamur, quod esse à se per exclusionem essendi ab alio; tanquam à radice soli naturæ diuinæ conveniat, tamen restat videre cui diuinæ perfectioni hoc conveniat, in qua ponamus consistere essentiam diuinam, ille respondet convenire enti à se per exclusionẽ radicis, quod nihil est aliud, quam dicere, quod illud prædicatum, quod est radix omnium diuinorum sit essentia diuina, quod verissimum est: sicut verissimum est dicere, quod illud prædicatum sit hominis essentia, quod est prima radix omnium, quæ per se spectant ad hominem, sed non explicat quid in particulari sit illud prædicatum, nam si dicit, quod est ens à se, prout excludit esse ab alio tanquam à radice, hoc cum sit prædicatum conveniens omni essentiæ, tam creatæ, quam increatæ, non explicat peculiariter illud prædicatum, per quod Dei essentia constituatur, si dicat esse ens à se extremis; sic cum transcendat omnia diuina non

tur dare esse à se, deinde viuere à se, deinde intelligere à se, deinde intelligitur dare ea omnia, quæ ad præfactos gradus consequuntur, & de illo esse à se quod præuenit viuere à se, & intelligere à se, dicimus, quod non est cõstitutivũ, quia inter gradus à se perfectior est gradus viuendi à se, & gradus intelligẽdi à se, & sic in illo esse à se nequimus ponere, essentialem differentiam Dei. Vnde hoc quæsitum distinguimus à primo, in quo loquti sumus de ipso pelago diuinarum perfectionum, quod non est aliud quam ipsum subsistere in ipsa plenitudine essendi. in hoc autem loquimur de esse à se provt tantum explicat esse, non provt explicat omne participiate esse diuinum, id est, loquimur de esse à se quatenus de Deo tantum intelligimus, quod sit à se, & cum per hoc tantum non intelligamus aliquam perfectionem in particulari de Deo; sed eam, quæ transcendit omnem Dei formalitatem, negamus Deum essentialiter constitui per esse à se.

Secundo arguitur inter omnes conceptus constitutiuos Dei, & discretiuos eiusdem à rebus creatis, notissimus omnium, atque in Deo primus, est conceptus entis à se: ergo erit Dei constitutivus. Prob. antecedens, phylosophi cum ignorarent cætera attributa Dei, rationem tamen primæ causæ, seu existentis vi sua, & præcisse à se, investigauere primam omnium, & ex illa post modum omnia alia deduxere prædicata: igitur inter conceptus discretiuos Dei notissimus, est esse à se. Confirm. hoc, quo aliqua magis distant inter se, eo differentia vniuscuiusque debet determinare rationem vniuersaliorem, ex his quæ illis conveniunt; sed Deus, & creatura maxime distant inter se: igitur essentialis ratio Dei debet adiungi vniuersalissimo eius prædicato; hoc est ratio entis ergo à se asseitas. seu esse à se est, quod primo facit differre Deũ à creatura, & sic debet esse cõstitutivum Dei, antecedens patet, etenim quia substantia, & accidens maxime distant inter se, constitutivum substantiæ est esse ens per se, & constitutivum accidentis est esse ens in alio: igitur; quia Deus, & creatura maxime distant inter se, constitutivum Dei erit esse à se, & creaturæ erit esse ab alio.

338 Ad hoc argumentum, dist. conseq. ergo erit Dei constitutivus, Dei secundum prædicatum commune omnibus diuinis perfectionibus quale est ratio entis increati, vel ratio primæ substantiæ, conc. cõseq. Dei vt dicit gradum peculiarem radicantem diuina attributa, neg. conseq. itaque sicut non valet homo per hoc, quod sit ens per se distinguitur ab omni accidenti; ergo homo in esse hominis constituitur per rationem entis per se: ita non valet Deus per rationem entis à se distinguitur ab omni creatura: ergo Deus in esse deitatis, & vt quædam natura est in particulari, constituitur per esse à se, & ratio est, quia sicut differre ab omni accidenti convenit homini ratione alicuius prædicati communis ad omnia prædicata humana, & sic non licet inferre, quod homo constituatur differentialiter per rationem entis per se: ita Deo distingui à creaturis, vt creaturæ sunt, convenit ratione alicuius prædicati communis omnibus diuinis prædicatis, & sic non licet inferre, quod si per esse à se distinguitur Deus à creaturis, differentialiter constituatur per esse à se.

Ad confirm. neg. mai. ad prob. neg. caussalem antecedentis; non enim est verum, quod quia maxime distant substantia, & accidens, ideo substantia constituatur per esse ens per se, & accidens per esse in alio, sed ratio est; quia in ratione substantiæ solum inuenitur ratio entis, & ratio per se itatis, & in accidenti solum inuenitur ratio entis, & alietas: Vnde est necesse, quod substantiæ constitutivum debeat immediate determinare ens, & constitutivum accidentis debeat determinare ens: similiter in Deo autem, & creaturis, præter gradus cõmunes entis à se, & ab alio, dantur alij gradus, nempe viuere, & intelligere: & sic non est necesse, quod ratio differentialis Dei sit immediate determinatiua entis: sicut neque in creaturis ratio per quam constituitur natura earum est necesse, quod sit immediate determinatiua vniuersalissimæ rationis, quæ in illis inuenitur.

339 Infrabis assignando discrimen inter Deum, & creaturas, quoad præsens attinet, etenim cum creaturæ distinguantur à Deo, & etiam distinguantur inter se, oportet assignare duo distinctiua in eis, quorum altero à Deo distinguantur, & alterum, quo ipsa inter se differant; cumque constitutivum vniuscuiusque rei sit illius distinctivum, fit inde, quod præter rationem entis ab alio, per quam distinguntur à Deo, qui est ens à se, habeant alios gradus particulares, essentiales, ex quibus diuersæ naturæ consurgant: Deus autem tantum habet distingui à creaturis, & sic

illud prædicatum, quod Deum adæquate distinguit à creaturis, erit adæquatum Dei constitutivum; cumque hoc sit ens à se, hoc tantum illi debebimus assignare pro constitutiuo.

Ad hoc dico, quod Deus esto tantum à creaturis distinguatur, tamen distinguitur ab illis duplici titulo, primo secundum quod ille creator est, & istæ creaturæ sunt, & secundum hanc considerationē fatemur Deū constitui per esse à se, & creaturas per ens ab alio, secundo Deus etiam à creaturis distinguitur secundum quod in genere entis Deus est quædam natura in particulari habens suas peculiares proprietates distinctas ab omni natura particulari creata, etenim Deus ab homine non tantum distinguitur, quia homo ab alio est, & Deus à se, sed etiā distinguitur; quia homo est homo, & Deus est Deus. Ergo opportet necessario ponere in Deo duo distinctiua, alterum, quo sub ratione creatoris distinguatur ab omnibus, creaturis, ex quo istæ conueniunt in esse creaturæ, & alterum vt distinguatur à creaturis, prout quædam naturæ particulares sunt inter se naturaliter, & particulariter distinctæ primum prædicatum erit ratio entis increati, & à se, quo constituitur Deus in esse creatoris, secundum erit ratio deitatis, qua constituitur Deus; sicut humanitate fit homo, & rugibilitate Leo.

340 Sed instas esto ita, sit quod Deus distinguatur à creaturis duplici modo assignato; tamen id per quod primo distinguitur ab illis, debet esse differentiale Dei constitutivum, sed per rationem entis à se, primo intelligitur Deus distingui ab omni eo, quod non est Deus: igitur differentiale eius constitutivum erit ratio entis à se, prob. mai. primarium constitutivum hominis v. g. Est illud per quod distinguitur homo essentialiter ab omni eo, quod non est homo siue Deus sit, siue creatura; est enim differentia essentialis illa, quæ maxime facit differre primo, & per se, & sic erit id per, quod vnum primo intelligitur essentialiter distingui ab omni eo, quod non est tale: erg. id per, quod primo Deus intelligitur distingui ab omni eo, quod non est Deus, erit differentiale constitutivum Dei. Explicatur hoc, ideò rationale ponitur differentiale constitutivum hominis; quia licet per alia prædicata superiora homo differat à pluribus entibus non tamen per illa intelligitur primo differre ab omnibus, quæ non sunt homo, bene autem per rationale intelligitur primo differre ab omnibus, quæ homo non sunt cum omnia ista habeant negationem rationalitatis: ergo cum Deus per ens à se primo, & per se intelligatur distingui ab omni eo, quod non est Deus, ratio entis à se debet poni primū constitutivum eius.

Explicatur vlterius, homo ab omnibus, quæ non sunt homo, differt per rationalitatem, & risibilitatem, & alias proprietates eius quarto modo; sed quia per solam rationalitatem primo intelligitur distingui ab omni eo, quod homo non est, ideò rationale solum ponitur primum constitutivum eius Deus similiter differt ab omnibus, quæ non sunt Deus, per esse à se, per viuere à se, & per intelligere à se, sed est discrimen; quia per esse à se primo intelligitur differre ab omni eo, quod non est Deus, per alia duo secundario, & ex consequenti: ergo maxima differentia Dei, & propriissima erit ratio entis à se; esto alia prædicata enumerata sint differentiæ propriæ i. fius Dei. Vnumquodque autem constituitur primo per differentiam propriissimam: igitur Deus constituetur per rationem entis à se.

341 Ad hoc argumentum dist. mai. Si tale prædicatum sit de transcendentibus Deum, & quodcunque attributum Dei nego mai. si non sit de transcendentibus omnia diuina, trans. mai. & dist. min. sed per rationem entis à se primo intelligitur Deus differre ab omni eo, quod non est Deus; tanquam per prædicatum omnia diuina transcendens, conc. min. tanquam per prædicatum non transcendens omnia diuina nego min. & consequentiam.

Ad primam explicationem nego causalem antecedentis neque enim rationale ponitur constitutivum differentiale hominis solum; quia per illud primo intelligitur differre ab omni eo, quod nō est homo, sed quia rationale est gradus primo, & per se determinans genus animalis ad speciem hominis: vnde non est ratio transcendens formaliter omnia, quæ sunt in homine, & sic habet rationem constitutiui naturæ hominis, ens autem à se formaliter transcendit omnia diuina, & sic nequit esse differentiale constitutivum Dei. 3 Quod sic explico ad rationem constitutiui differentialis Dei non solum requiritur, quod per illud Deus primo intelligatur distingui ab omni, quod non est Deus, sed vlterius requiritur quod non sit prædicatum talis conditionis quod per illud conuenientiam formalem habeat cum omnibus diuinis, nam si sola eius con-

ueniemtiam cum illis habeat non poterit esse prima radix omnium diuinorum, quæ debet esse sic particularis, quod nulli diuino formaliter possit conueuire; porrò ens à se formalissime dicitur de omnibus diuinis, nō ergo poterit esse omnium diuinorum prima radix, & sic nequit esse constitutiuum Dei.

Ad secundam explicationem nego simi liter causalem, & iuxta doctrinam datam dico, rationale duo habere, nempe, & quod faciat hominem primo differre ab omni, quod non est homo, & quod non habeat conuenientia omnibus, quæ sunt in homine conuenientia formali, & hac de causa est primum constitutiuum differentiale hominis.

342 Tertio arguitur per id constituitur Deus in ratione essentiæ, quod primo intelligitur in Deo cum fundamento in re; sed ratio entis à se est primum, quod intelligitur in Deo cum fundamento in re: igitur illa erit primarium constitutiuum Dei in ratione essentiæ Dei, prob. min. Deus enim essentialiter est ens à se, & per essentiam; sed ante hoc nullum aliud prædicatum intelligitur de Deo: ergo esse à se erit primum, quod cum fundamento in re intelligitur de Deo.

Ad hoc dicitur in forma dist. ma. quod primo intelligitur per modum prædicati communis nego mai. quod primo intelligitur per modum prædicati peculiaris, & per modum primæ radicis, conc. mai. & dist. min est primum, quod intelligitur in Deo per modum prædicati communis conc. mi. per modum prædicati peculiaris, & primæ radicis nego min. & consequentiam.

Instas; esto ratio entis sit prædicatum commune; tamen ratio entis per essentiam, & à se, est ratio peculiaris Dei: igitur erit ratio constitutiuà Dei. § Ad hoc quidam ex nostris distinguit antec. tamen ratio entis à se est primum peculiare Dei, quod in ipso intelligitur, ex parte aseitatis conced. antec. ex parte entitatis negat antec. & consequentiam. Dicit enim, quod in hoc complexo ens à se sunt duo, nempe ratio entis, quæ communis est omnibus creatis, & increatis, & ratio aseitatis, quæ est ratio differentialis Dei: vnde non sequitur, quod ens à se sit ratio differentialis Dei. § Instas contra hoc, etiam in isto complexo ratio substantiæ spiritualis à se, inuenitur prædicatum commune, nempe substantiæ spiritualis, quæ conuenit creatis, & in creatis, &

quia additur à se habetur in illa ratio constitutiua differentialis Dei: ergo etto ratio entitatis sit communis, determinata tamen per ly à se erit sic peculiaris, quod sit Dei constitutiuum.

343 Ad hoc, negat conseq. & assignat discrimen in eo, quod ratio entis in Deo est communior ratione substantiæ spiritualis: vnde in Deo constituit gradum specialem determinabi em per viuens, & intelligens; ratio autem entis est sic communis, quod gradum non constituat, sed de omnibus diuinis formaliter dicatur, & sic non sequitur, quod essentiam Dei in ratione entis constituat. Debet enim ratio à se immediate determinare rationem magis peculiarem, quæ in Deo reperitur non vniuersaliorem: si enim dicam ens rationale non explicabo hominis naturam: si autem dicam animal rationale explicabo; quia in secundo rationale adiungitur prædicato communi, sed inter communia magis peculiari: & sic per hoc secundum explicatur proprie natura, non vero per primum: ita aseitas est propria differentia Dei, vnde, vt per illam explicetur natura Dei secundum sibi propriissima debet coniungi cum prædicato magis particulari inter communia, non vero cum vniversalissimo prædicato. Sic discurrit hic Author, sed solutio non placet nam aseitas ita ex terminis immediate determinat ens ad esse diuinum sicut abalietas determinat immediate ens ad esse creaturæ: igitur si propria differentia Dei est aseitas applicata prædicato communi sibi immediato proprie habebit explicare naturam Dei. Patet consequentia, nam quia rationale immediate determinat animal, per animal rationale proprie explicatur natura hominis: ergo si aseitas est differentia peculiarissima Dei, & immediate determinat ens per ens à se proprissime explicabitur natura Dei: antec. autem prob. nam diuisio entis in ens à se, & ens ab alio, ita est immediata sicut illa, qua ens diuiditur in ens creatum, & in ens increatum, hæc autem est immediata: ergo & illa erit immediata: ergo ratio aseitatis immediate habet determinare ens.

Quod si dicas aseitatem per exclusionem solam huius quod est esse ab extrinseco agente immediate determinare ens, aseitatem autem per exclusionem etiam huius, quod est esse ab alio tanquam à radice, non determinate immediate ens, sed solum immediate determinare gradum magis p-

ticularem Dei: Vnde hoc secundo modo accipiendo aseitatem non debet poni immediata differentia communissimæ rationis entis.

344 Insto in contra. Nam sicut asseitas provt excludit esse ab alio tanquam ab extrinseco agente, immediate determinat ens provt est commune Deo, & creaturis, ita aseitas provt excludit esse ab alio, tanquam à prima radice immediate determinat ens diuinum cum hoc immediate diuidatur in illud quod radicatur in alio radicatione virtuali, & in illud, quod nullo modo radicatur; sed est id, quod omnia diuina radicat: ergo si esse à se hoc secundo modo, est propria differentia Dei per hoc, quod dico ens à se omnibus modis, explicabitur proprijsime natura Dei. Patet conseq. nam vltima differentia hominis applicata illi communi prædicato, quod immediate determinatur per illam, vere explicat constitutivum peculiare hominis: ergo si esse à se hoc secundo modo, est differentia entis diuini proprijssime explicabitur natura Dei per esse à se omnibus modis.

Secundo insto nam esse à se per exclusionem essendi ab alio, tanquam à radice est commune essentiæ diuinæ cum alijs essentijs creaturarũ, cũ omni essentiæ, siue Dei sit, siu creaturæ repugnat in alio radicari: erg. provt sic nequit esse differentia naturæ diuinæ patet conseq. quia hæc non constituitur differentialiter per id, quod est commune omni essentiæ, siue Dei, siue creaturæ.

Vnde hac solutione omissa, aliter resp. ad argumentum nego mai. nam de Deo primo intelligimus prædicatum per quod convenit cum creaturis, deinde intelligimus prædicatum commune omnibus diuinis, per quod habet distingui Deus à creaturis, secundum quod creaturæ sunt, deinde cognoscimus alia peculiaria prædicata per quæ Deus nõ tantũ distinguitur à creaturis, sed etiã distinguitur, vt quædam natura particularis, ab his, quæ sunt attributa talis naturæ, & dum hoc invenimus, per illud explicamus id in quo essentia Dei consistat, hoc autem non est esse à se omnibus modis, quia licet tali prædicato hoc conueniat, non tamen per hoc tale prædicatum, per differentiam propriam explicatur, sicut non explicatur bene essentia hominis per hoc, quod dicatur consistere in illo esse ab alio, quod in homine est prima radix omnium proprietatum hominis, quia adhuc ad explicite intelligendum assensum hominis desideratur scire, quid in homine sit illud, cui prædicta conueniunt, quod explicamus adæquate dicendo, est animal rationale. Sic præter illud esse à se, debemus explicare aliquem gradum determinatum, cui determinate talis ratio primæ radicis conueniat, & sic explicabimus Dei proprium, & essentiale constitutivum.

345 Quarto arguitur id obtinet rationem essentialis constitutiui in Deo, ex quo prob. à priori omnem perfectionẽ Deo conuenire; sed ex hoc, quod Deus sit ipsum esse, probatur à priori omnem perfectionẽ conuenire: ergo igitur per hoc, quod Deus sit ipsum esse constituetur essentialiter. Probo min. ex D. Thom. hic q. 4. art. 2. ibi: *Supra ostensum est, quod Deus est ipsum esse subsistens per se, ex quo oportet, quod totam perfectionem in se contineat; manifestum est enim, quod si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi: hoc ideò est; quia calor non participatur secundum perfectam rationem; sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris: Vnde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse: omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent: Vnde sequitur, quod nullius rei perfectio Deo desit.* Sic D. Thom. ergo ex hoc, quod Deus sit ipsum esse prob. à priori habere omnium rerum perfectiones. Ad hoc distinguo min. sed ex hoc quod Deus sit ipsum esse probatur à priori omnem perfectionẽ convenire Deo, si per ly ipsum esse intelligatur natura Dei identificata cum sua subsistentia; & existentia, conc. min. si tantum intelligatur ratio entis vt præuenit omnes gradus peculiares Dei neg. min. & dist. conseq. igitur per hoc, quod Deus sit ipsum esse constituetur essentialiter id, est per hoc, quod eius natura sit sua subsistentia, & existentia, conc. consequentiam; per hoc, quod sit suum esse, id est tantum habeat prædicatum essendi à se, nego consequentiam. Nec de alio subsistenti in ipso esse loquitur D. Thom. in authoritate adducta, nam ibi citat se ipsum, supra, ad q. 3. art. 4. vbi probat quod essentia Dei est suum esse. Itaque Deum esse ipsum esse nihil est aliud quam quod Dei natura identificetur formaliter realiter cum sua subsistentia, ex quo probatur, quod Deo nulla perfectio deesse potest; quia cum existent à sit vltima actualitas de linea essendi, sit consequens, quod si Deus sit talis conditionis,

M. Ferre. quod

quod eius essentia sit sua existentia habeat omnes actualitates, quæ spectant ad lineam essentiæ: inquo autem consistat hæc Dei essentia, quæ est sua subsistentia, & existentia D. Thom. non ibi dicit: Vnde ex hac authoritate non convincitur, quod ipsa sola ratio entis a se, sit radix ex qua a priori probatur Deo convenire omnia diuina. Sed tantum convincitur, quod ex essentia & natura Dei probetur a priori omnem perfectionem Deo convenire.

Sed instas ex hoc quod essentia Dei sua existentia est, probatur Deum habere omnes perfectiones exigitur existentia Dei est ipsa essentia Dei. Ad hoc dist. conseq. existentia ipsa essentia Dei est formaliter, & virtualiter, neg. conseq. solum formaliter conc. cõseq. itaque ex hoc, quod essentia Dei formaliter realiter sua existentia esse probatur, quod realiter nulla perfectio Deo deesse possit. Ex quo non infertur quod esse Dei nostro modo intelligendi, ipsa essentia Dei sit.

346 Quinto arguitur ex alia doctrina D. Thom. in 1 q. 13. vbi probat hoc nomen Qui est, esse maxime proprium nomen Dei. Tripliei ratione primo (inquit) *Propter sui significationem; non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse: Vnde cum esse Dei sit ipsa eius essentia, & hoc nulli alii conveniat manifestum est, quod inter alia nomina, hoc maxime proprie nominat Deum. Secundo propter eius vniuersalitatem, omnia enim alia nomina sunt minus communia, vel si convertantur cum ipso tamen addunt aliqua supra ipsum secundum rationem, vnde quodam modo informant, & determinant ipsum: intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ, sed quemcunque modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit a modo, quo Deus in se est, & ideo quanto aliqua nomina sunt minus determinata & magis communia, & absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo.* Ergo iuxta D. Thom. duplici titulo hoc prædicatum esse à se erit maxime proprium Dei, primo, quia non explicat formam, sed tantum explicat à se. Secundo quia est prædicatum magis absolutum, & commune inter omnia diuina prædicata: at quod maxime est proprium Dei, est constitutiuum Dei: ergo esse à se erit constitutivum Dei.

Resp. nego conseq. primam quia aliud est, quod nomen Qui est, sit maxime propriũ Dei, quia imponitur ad significandum Deũ, eo modo quo ex effectibus cognoscitur euidenter existere, & quia magis nobis est connaturale pro statu viæ cognoscere prædicata communia, quam particularia Dei, in quo sensu tantum *Qui est* dicitur maxime proprium nomen Dei à D. Thom. & aliud est, quod significatum per nomen *qui est* sit maxime proprium Dei, ad hoc enim requirebatur, quod ex parte rei significatæ hoc nomen *Qui est* maxime proprium nomen Dei esset, quod falsum est, & contra D. Th. solutionem ad prim. eiusdem articuli; vbi determinat, quod ex parte rei significatæ magis proprium nomen Dei est *Deus*, quã *Qui est*; quia illud significet ipsam naturam diuinam non autẽ hoc nomen *Qui est*, esto quantum ad id à quod nomen imponitur, & ex modo significandi nobis Deum pro hoc statu, magis proprium nomen Dei sit *Qui est*.

§. V.

Vtrum ipsa existentia Dei sit formaliter, & virtualiter ipsa Dei essentia?

347 PArtem affirmatiuam tenent Lesana Carmelitanus tract. 2. disp. 1. q. 3. vbi habet existentiam esse de conceptu naturæ diuinæ sub cõceptu essentiæ non vero sub cõceptu naturæ. Smisingh. Franciscanus tract. 1. disp. 2. q. 2. Franciscus Fœlix tract. de scientia Dei difficult. 6. quos sequuntur aliqui RR. Scotistæ. Partem autem negatiuam tenent Albelda, Serra, Ildefonsus, Machael hic. Tenent ex Societate Granados tr. 1. in p. partem q. 2 disp. 2. Tenent ex Franciscanis Philippus Faber in primo dist. 14. cap. 2. n. 12. vbi docet in Deo existentiam ex natura rei differre ab essentia, & alij plures, & quia hæc pars est veritati conformior ideò statuitur pro conclusione. Existentia non est de constitutiuo Dei modo nostro intelligendi, sed virtualiter à Dei essentia distinguitur.

Quidam conantur probare nostram conclusionem ex D. Thom. in 1 q. 14. art. 4. vbi habet sic: *Sicut esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciẽ intelligibilem: in Deo autem non est forma quæ sit aliud, quam suum esse: Vnde cum ipsa sua essentia tantum species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia & eius esse.* Ex quibus argumentantur iuxta D. Thom. sicut intelligere sequitur ad speciem intelligibilem; ita & esse

esse sequitur ad formam; sed intelligere nō non sic sequitur speciem intelligibilē quod virtualiter sit idem cum specie intelligibili in Deo: ergo esse non sic sequetur formam in Deo, quod virtualiter non distinguitur ab ipsa forma.

Hæc tamen probatio ægre convincit intentum, nam facile negabitur min., iuxta mentem D. Thom. in illo art. siquidem post hæc concludit S. D. *Et sic patet ex omnibus præmissis quod in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem* ubi illud verbum *Omnino* videtur significare esse idem omni modo, quo in diuinis aliqua identificari possunt, sed possunt sic identificari, quod forma iter. & virtualiter idem sint: ergo ex isto loco non colligitur distinctio virtualis inter esse, & essentiam Dei. § Probat deinde ex D. Thom. qui in 2. dist. 22. q. 1. art. 3. probat sapientiā, & bonitatem in Deo ratione distingui; quia ista dicuntur secundum rationem analogā de Deo, & creaturis, & in creaturis ratio sapientiæ, & bonitatis distinguitur. Ex quibus subsumitur: ratio essentiæ, & existentiæ de Deo, & creaturis dicuntur secundum rationem analogam & in creaturis distinguuntur realiter: ergo in Deo ratione distinguentur, quæ probatio, si efficax non sit, nec prima efficax erit.

348 Cæterum hæc etiam probatio nihil valet nam prima consequentia D. Thom est bona: quia ratio bonitatis & sapientiæ in creaturis distinguuntur, non ex limitatione creaturæ præcisse, sed ex suis rationibus formalibus, cum spectent ad diuersas lineas, & sic concludi potest, quod in Deo ratione distinguantur: secunda vero non probat, quia essentia, & esse cum sint actus eiusdem lineæ non differunt in creaturis, nisi ratione limitationis creaturæ, & sic ascendēdo ad Deū, qui omnem limitationē excludit non est necesse, quod virtualiter distinguantur. Vnde authoritas ista non est apta ad convincendum intentum nostræ conclusionis.

Tertio probat ex alia doctrina D. Th. ex 3. p. q. 17. art. 2. vbi docet in Christo esse duas naturas, non tamen secundum esse existentiæ, ex quo fit vt sicut natura humana subsistit subsistentia verbi, ita existat existentia verbi. Ex quibus argumentatur; natura diuina non vnitur humanitati, & tamen existentia naturæ diuinæ humanitati vnitur: igitur natura diuina, saltim virtualiter est necesse, quod distinguatur à sua existentia. § Hæc etiam probatio facile soluitur ab Authoribus oppositæ sententiæ, nam instant illam in simili, sic ratio speciei intelligibilis in Deo est omnino idem cum eius intelligere, & tamen mentibus beatorum vnitur essentia diuina, sub munere speciei intelligibilis, & nequit vniri submunere intellectionis: ergo similiter esto existentia, & diuina natura omnino sint idem poterit vniri natura diuina sub munere existentiæ, & non sub munere naturæ.

Prob. ergo conclusio ex loco adducto supra ex q. 13. infra art. 11. ad 1. vbi Doctor de hoc nomine *Qui est*, quod proprie significat existentiam Dei docet *Qui est* non significat naturam diuinam. Sed quod hæc significatur per hoc nomen *Deus*: igitur apud D. Thom. existentia non constitui naturam diuinam secundum esse essentiæ quam etiam doctrinam tenet in 1. 8, q. 1. ad 4.

349 Ratione probatur conclusio nam in Deo debemus ponere essentiam, & existentiam, cum non possimus dicere de ipso, quod solum sit essentia, neque, quod solum sit existentia: ergo debemus in Deo virtualiter distinguere essentiā ab existentia, prob. conseq. nam vbicunque datur essentia, & existentia, essentia terminatur vltimo per existentiam, neque valemus intelligere, quod aliquid habeat veram essentiam, & veram existentiam, nisi intelligamus essentiam esse explicatiue actum primum essendi, & existentiam esse explicatiue, actum vltimum essendi, ac per conseq. existentiam esse terminum vltimum entis, & actus primus, & terminus vltimus in quacumque linea sint non possunt non virtualiter saltim distinguere existentiam ab essentia.

Confir. quod habet conceptum obiectivum essentiæ & conceptum objectivum existentiæ solum intelligitur habere essentiam ex conceptu obiectiuo essentiæ: ergo debemus fateri, quod in eo conceptus existendi est extra conceptum essentiæ, saltim explicatiue; debet ergo necesse negari existentiam esse ipsam virtualitatem essentiæ.

Ad hoc potest dici in omni habente essentiam oportere distingui essentiam, & existentiam, saltim quoad munia non vero requiri quod distinguantur quoad virtualitates; sic quod distinctæ virtualitates sint. Sed contra insisto argumento. omne id quod veram habet rationem essentiæ, & veram habet rationem existentiæ, vere [illegible]

M. Ferre.

nea essendi habet actum primum, & actum vltimum: at vna indiuisibilis virtualitas, nequit esse actus primus, & vltimus: ergo oportebit in eo distinguere duas virtualiter: prob. mai. ratio veræ, & propriæ essentiæ comparatur ad existentiam in linea essendi, sicut ratio veri principij ad veram actionem comparatur in linea operandi; at ratio veri principij in linea operandi obtinet rationē actus primi: ergo ratio essentiæ vere essentiæ in linea essendi obtinebit rationē actus primi respectu existentiæ. Confirm. in via D. Thom. ratio essentiæ specificatur in creaturis à ratione existentiæ: sicut ratio principij proxime operatiui specificatur à vera operatione; sed qui ponunt in Deo rationem principij proxime operatiui, & veram rationem operationis, fatentur tale principium virtualiter specificari ab operatione, & virtualiter distingui ab illa: ergo qui in Deo ponunt veram rationem essentiæ, & veram rationē existentiæ, debent fateri talem essentiam virtualiter specificari ab ipsa existentia, & sic virtualiter distingui ab illa, tunc vltra, sed Authores oppositi debent concedere in Deo veram rationem essentiæ, & verā rationem existentiæ: igitur debent concedere essentiam virtualiter specificari ab existentia, & sic virtualiter distingui ab illa.

350 Dices in creaturis essentiam specificari ab existentia, non quia essentia, sed quia in creaturis essentia est in potentia ad existentiam, a qua recipit vltimum complementum & actualitatem essendi, cumque in Deo essentia non sit potentia, vel in potentia ad existentiam, non erit necesse, quod ad hanc virtualiter specificetur ab illa. Sed cōtrà est; nā esto in Deo secundū rem essentia non sit potentia, in potentia ad existentia, tamen habens verā essentiam, & verā existentiā ex vi solius conceptus obiectiui veræ essentiæ non habet explicatiue totā suam actualitatē, sed explicatiue illam expectat habere ex conceptu vltimæ actualitatis, quæ existētia est: igitur virtualiter aliquam maiorem perfectionem intelligitur habere ex conceptu existentiæ, quam non intelligatur explicite habere ex conceptu solius essentiæ: ergo ex vi solius essentiæ adhuc intelligitur explicatiue tendere ad vlteriorem perfectionē: ergo debet in eo intelligi essentia cum virtuali specificatione ab existētia. Confirm. essentia intellectus diuini, & essentia voluntatis diuinæ in potentia non sunt ad suam existentiam, & tamen existentia eorum, non est eorum essentia; sed virtualitas distincta: ergo esto essentia Dei in potentia non sit ad suam existentiam, poterit tamen, & debebit virtualiter distingui à sua existentia. Negabis consequentiam, & assignabis discrimen in eo, quod quamvis intellectus diuinus non sit in potentia ad existentiam, potest tamen ab illa distingui; quia non existit propria existentia, sed existentia naturæ diuinæ, cum enim in Deo vna tantum sit existentia, illa primo existit natura Dei, & secundario attributa, & sic ex isto capite admittere potest distinctionē virtualē ab existētia; natura autem diuina primario existit, & cū in potentia nō sit ad existendū potest optime intelligi, etiā virtualiter identificari cū sua existentia.

351 Sed contra est nam stat bene essentiam intellectus diuini nullomodo esse in potentia ad suam existentiam, & tamen secundario convenire illi existentiā: ergo stabit bene naturā Dei non esse in potentia ad suam existentiam, & tamen primario existere per existentiā ab ea virtualiter distinctā. prob. conseq. nam si naturam non esse in potentia ad existentiam facit, quod existentia sit ipsa virtualitas essentiæ, etiam intellectus essentiam non esse in potentia ad existentiam faciet, quod non existat secundario sed existat per sibi prædicata essentialia quorū alterum erit ipsa existentia, dum ergo stat bene essentiam intellectus non esse in potentia ad existentiam, & tamen existere secundario, stabit etiam bene naturam non esse in potentia ad existentiam, & tamen virtualiter distingui ab illa. Deinde in creaturis, in quibus essentia omnis est in potentia ad existentiam, tam ea, quæ primario, quam ea, quæ secundario existunt, existunt per existentiam realiter distinctā ab essentia in via D. Thom. ergo in diuinis in quibus essentia nullomodo est in potentia ad existentiam, tam ea, quæ existunt primario quā ea, quæ existunt secundario, habebunt existere per existentiam virtualiter distinctam ab essentia. Vlterius in creaturis in via D. Thom. doctrina de distinctione reali essentiæ ab existentia communis est omni essentiæ, & omni existentiæ: ergo in diuinis doctrina de distinctione virtuali essentiæ ab existentia communis erit pro omni diuina essentia: Vnde si ponitur intellectum diuinum existere per existentiā virtualiter distinctam ab eius essentia, etiam debebit poni naturā Dei existere per existentiā virtualiter ab ipsa distinctā. Vlterius Authores oppositi dicunt, naturam diuinam esse virtualiter suam existentiā ne si virtualiter illam distinguant cogantur asse-

asseuerare essentiam perfici per vltimam actualitatē lineæ essendi, & sic cogantur dicere essentiam Dei esse aliquomodo in potentia ad existentiam: at hoc non sequitur in essentia intellectus respectu suæ existentiæ; ergo neque sequetur in natura diuina respectu suæ existentiæ, prob min. essentia intellectus diuini, & sua existentia eiusdem omnino lineæ sunt, & intellectus existit per existentiam virtualiter à se distinctam, & tamen in potentia esse ad suam existentiam à nullo ponitur: ergo præfata conseq. non tenet in intellectu. Tandem prob. conclusio, in communiori sententia, quæ ponit in Deo subsistentiam absolutam, essentia non immediate coniungitur cum existentia Dei, sed inter essentiam, & existentiam mediat absoluta subsistentia: ergo in hac sententia nequit dici, quod essentia virtualiter sit sua existentia, prob. conseq. nam essentia nequit sibi identificare vltimum actum de linea essendi, qui existentia est, quin identificet sibi primum, qui subsistentia est, sed in præfata sententia subsistentia absoluta, non sic identificatur cum essentia, vt sit vna sola virtualitas essentia, & subsistentia: ergo non sic identificabit sibi existentiam, quod vna met virtualitas sit essentia, & existentia.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

352 PRimò arguitur. Deus debet constitui per summam immaterialitatem substantialem completam, at in conceptu summe immaterialitatis completæ necessario ingreditur existentia: igitur existentia est essentiale constitutiuum Dei, prob. min. summa immaterialitas completa est idem, quod purus actus, nam est adæquata abstractio ab omni potentialitate physica, & methaphysica, at purus actus nequit intelligi non intellecta explicite ratione existentis: igitur existentia debet esse prædicatum essentiale Dei. Ad hoc dist. mi. in cōceptu summæ immaterialitatis completæ necessario ingreditur existentia, explicite, neg. min. implicite, conc. min. & neg. cōsequentiam, ad prob. min. summa immaterialitas est idem, quod purus actus, inclusiue, & explicatiue, neg. mai inclusiue, sed non explicatiue, conc. min. & dato transf. ad min. neg. conseq. Itaque explicatiue non sunt idem ratio summæ immaterialitis completæ per se substantialis, & ratio puri actus, hæc enim tantū explicat, solam actualitatem, illa explicat spiritum per se substantialē completum, implicite autē actualiter conceptus obiectiuus summæ immaterialitatis cōpletæ per se substantialis claudit rationem puri actus, & hac de causa claudit, exclusionem omnis potentialitatis physicæ, methaphysicæ, & etiā obiectiuæ, ex quo tantū sequitur, naturam diuinam actu, sed implicite claudere existentiam, non vero explicare illā, quod sufficit ad hoc vt virtualiter ab illa distinguantur. Secūdò arguitur, quia solus Deus est sua existentia, solius Dei est per se effectus, rerū omnium creatarū existentia: ergo debemus fateri, quod natura Dei non solum identice realiter formaliter sit sua existentia, sed etiam virtualiter, prob conseq. effectus, per se alicuius causæ debet reduci in causam ratione formæ per quā causa constituitur primario in sua essentia: ergo cū existentia rerum creatarū per se, tantū reducatur in Deum, debemus dicere, quod Deus ratione suæ existentiæ, tanquā formæ sui constitutiuæ producit illū: ergo debemus dicere existentiam attinere ad essentiam Dei per modū prædicati constitutiui. Explicatur hoc si existentia non ponatur prædicatū essentiale Dei, tantū in ordine ad causandū se habebit vt conditio in Deo; non vero vt ratio formalis causatiua: ergo non aget Deus per suam existentiā, tanquam per formā, sed tanquā per conditionē: ergo existentia producta in creaturis non erit per se effectus ipsius Dei. Explicatur vlterius esto ad hoc vt creatura effectiue aliā producat requiratur quod sit in actu existentiæ; tamen quia hæc ad causalitatem creaturæ solum se habet vt conditio, & non vt ratio formalis causandi, creatura nō valet per se producere alterius rei existentiam; sed si existentia nō ponitur prædicatū essentiale Dei, tantū ad causandum in Deo, requiretur vt conditio; igitur existētia rerū productarū non reducetur in Deū, tanquā effectus per se in causam per se.

353 Ad hoc neg. conseq. ad prob. neg. conseq. ad hoc enim vt existentia tanquam effectus per se, reducatur in Deum, non est necesse, quod existentia sit Deo ratio formalis agendi, sed sufficit, quod forma per quam Deus essentialiter methaphysice cōstituitur sit realiter formaliter sua existentia, hoc enim dato dabitur, quod Deus sit existens per essentiam physice consideratam realiter formaliter, & methaphisice consideratam per se, & à se, & sic habebitur, quod existentia rerum creatarum reducatur in Deum tan-

tanquam affectus per se, in causam per se, nam tunc ponetur Deum non habere esse per essentiam tale, & sic ponetur causa per se omnis esse causabilis. Itaque aliquis effectus potest per se reduci in aliquam causam, primo quia per se assimilatur rationi formali per quam causa agit, & per quam causa in suo esse constituitur, qua ratione sola gratia habitualis est per se effectus Dei, quia illa sola per se est participatio naturæ diuinæ, & sic illa sola assimilatur Deo in eo, quod est ei ratio agendi, aliomodo reducitur per se in causam; quia perfectio, cui assimilatur formaliter per se, & in omni sui plenitudine causæ habet convenire, ex hoc enim quod causa habet per se talem perfectionem, potest per se talem perfectionem alijs communicare: esto talis perfectio non sit id ratione cuius causa agit, tanquam per formam, seu tanquam per rationem formalem agendi, & istomodo Deus dicit, per se causare existentiam rerum creaturarum, nõ quia existentia sit ratio formalis agendi Deo; sed quia forma per quam Deus agit est à se existens, non existentia participata, sed quæ sit per essentiam existentia: Vnde placet retorquere argumentum contra Authores oppositæ sententiæ sic. Si existentia esset natura Dei formaliter, & virtualiter, existentia rerum creatarum, quæ tanquam effectus per se reducitur in solum Deum, esset formalis participatio naturæ Dei formaliter, & virtualiter.

Ad primam explicationem, conc. præmissis, nego consequentiam: quia licet ratio existentiæ in Deo non sit ratio formalis agẽdi nostro modo intelligendi, tamen ratio formalis agendi in Deo, est sua existentia, formaliter, realiter, & est existentia, quæ per essentiam talis est, & sic omnis existentia producta reducetur in Deum, tanquam effectus per se in causam per se. Ad secunda explicat, neg. causalem mai. non enim illa causalis est adæquata, sed causa adæquata est; quia nulla creatura sua existentia est, nec ratio agendi creaturæ sua existentia est; vnde sic est pura conditio ad causandum, quod cum ratione formali causatiua nullam habet identitatem: in Deo autem esto nostro more intelligendi conditio tantum sit ad causandum; tamen in re realiter formaliter ipsa ratio causatiua est.

354 Tertio arguitur: eo ipso, quod essentia Dei virtualiter distinguatur ab existentia, essentia Dei potest concipi, vt potentialis: ergo vt imperfecta, & perfectibilis, hoc autem dicendum non est: ergo probo antecedens, hoc ipso concipietur, vt indigens alio ab ipsa virtualiter distincto, vt formaliter existat, sed quod aliquid sic apprehendatur; sufficit, vt potentiale possit intelligi, ergo. Prob secundo, idem antecedens, hoc ipso; quod essentia concipiatur vt virtualiter distincta ab existentia, intelligetur quantum est ex se, non habere existentiam: ergo intelligetur ex se solum cum esse obiectiuo: ergo cum esse potentiali. Tertio prob. idem antecedens, si natura diuina virtualiter distingueretur ab existentia, existentia non posset intelligi convenire naturæ ex se, hoc non est dicendum: ergo prob. mai tunc non esset à se formaliter cõstituti, ne non esset à se effectiue; neque efficientia formali, neque virtuali: ergo non esset à se; prob. min. quod vltimam partem; quia quoad alias certissima est. Ad hoc vt intelligatur aliquid esse ab alio effectiue virtualiter, est necesse intelligere id, quod virtualiter efficit, vt existens, cum omne efficiens siue formale, siue virtuale requirat, vt agat, esse sub existentia, sed ante ipsam existentiã, quæ esset virtualiter effecta, non præ intelligi posset existẽs: igitur nõ posset intelligi, vt virtualiter efficiens ipsam existentiã.

355 Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. dist. mai. hoc ipso intelligeretur indigere alio ab ipsa virtualiter distincto, vt formaliter existeret, formaliter in re neg. mai. formaliter secundum solam explicationem, conc. mai. & dist. min. vt possit intelligi potentiale, potentialitate physica, vel methaphysica, neg. min. pure dialectica, trans. min. & dist. cons. posset intelligi, vt potentiale, dialectice tantum trans. cons. physice, vel methaphysice, nego consequentiam. Itaque id, quod formaliter realiter cũ ipsa existentia identificatur non indiget proprie loquendo alio à quo solum virtualiter distinguitur, vt formaliter existat. Si enim per identitatem est illud propriam indegentiam illius habere non potest; sed demus, quod indigeat alio, à quo solum virtualiter distinguitur ad existendum formaliter, hoc tantum est verum ad explicite existendum non autem ad existendum in re; quia cum actu secundum rem sit ipsa existentia, solum habet ex conceptu suo, non explicare illam, quod non ponit in eo aliquam potentialitem physicam, vel methaphysicam, sed solum quoad explicationem, quatenus ex se non habet explicare id, quod existentia explicat, quæ quidem potentialitas

pure dialectica dicitur, nec rationem actus puri tollit, quæ in eo solum sistit, quod sit expers omnis potentialitatis physicæ, & methaphysicæ; vnde distinctio virtualis essentiæ diuinæ ab existentia solum arguit dialecticam potentialitatem, quam in Deo ponere nullum inconveniens est. Ad secundam nego antecedens, non enim intelligitur, quantum est ex se non habere existentiam, sed tantum intelligitur ex solo conceptu essentiæ, non explicare existentiam. Dices ergo intelligetur explicare solum esse obiectivum, quale est esse essentiæ. Prob. consequentia, nam ex conceptu solius essentiæ intelligeretur explicare esse, non-existentiæ; ergo esse obiectivum, quod est esse essentiæ; at esse obiectivum est in potentia ad esse physicum: ergo intelligetur explicare potentialitatem. Ad hoc dist. conf. obiectivum tantum secundum rem, nego consequentiam. obiectivum solum secundum quod per essentiam explicatur, conc. consequentiam. Etenim cum natura vniuscuiusque rei solum explicet rei quidditatem & quidditas explicatiue, esse physicum non sit, non habemus pro inconvenienti, quod essentia Dei, ex hoc solum quod essentia explicatiue est, esse physicum non explicet, dum solam Dei quidditatem habet explicare.

356 Sed instas quidditas solis terminis quidditatis, tantum habet explicare rei possibilitatem: ergo habet explicare potentialitatem. Ad hoc nego antecedens, possibilitas enim addit supra quidditatem, statum separationis ab existentia, non enim res ex solis quidditatiuis principijs sustatu possibilitatis intelligitur, sed vlterius debemus addere, vt intelligamus eam in statu possibilitatis, quod in re coniuncta cum existentia non sit; esto autem essentiam Dei intelligamus, vt distinctam ab existentia, non tamen eam intelligere possumus, vt ab existentia separatam, & sic non possumus intelligere eam, vt possibilem; quamvis intelligamus eam ab existentia virtualiter distingui.

Ad tertiā, iam diximus supra existentiam convenire Deo à se per exclusionem omnis efficientiæ, tam formalis, quam virtualis, per solam summam identitatem realem formalem essentiæ diuinæ cum existentia: vnde non requiritur, quod ad causandam existentiam præsupponatur explicatiue existens essentia; quia existentia Dei, neque ab extrinseco, neque ab intrinseco necesse est, vt causetur; sed sicut est sua essentia sine causalitate, ita opportet, quod sit sua existentia sine aliqua causalitate, per puram solam identitatem; etenim in creatis existentia nō causatur effectiue, etiam virtualiter ab essentia; esto hæc præsupponatur ad illam, nec enim est propria passio essentiæ: Vnde ascendendo ad Deum, non est necesse, quod virtualiter ab essentia Dei causetur; sed sufficit, quod sit à se per exclusionem actionis à genere extrinseci, & per summam identitatem realem cum existentia. Sed instas existentia in creatis non oritur effectiue ab essentia; quia existentia est accidens commune creaturæ, neque enim datur creatura per se connexa cum existentia perseitate logica, at existentia exigitur ab intrinseco, & per se ab essentia diuina: ergo si ei convenit tanquam aliquid virtualiter ab ea distinctum, debebit ab essentia virtuali efficientia causari, & cum hæc sit impossibilis asseuerandum erit, quod sit ipsamet essentia adhuc virtualiter.

357 Ad hoc dist. min. exigitur ab intrinseco, & per se ab essentia diuina, vt virtualiter causata ab essentia, neg. min. per summam identitatem realem cum illa, conc. min & nego consequentia. Itaque sicut in creatis non valet, Cœlum ab intrinseco exigit motum: ergo motus oritur ab essentia Cœli per causalitatem effectivam, formalem, vel virtualem, nec valet natura Angelica ab intrinseco exigit species omnium rerum spectantium ad vniversum repræsentatiuas, ergo ista causaliter effectiue, siue formaliter, siue virtualiter causantur ab essentia formæ Angelicæ: sic non valet, essentia diuina exigit per se, & ab intrinseco habere existentiam: ergo hæc causaliter effectiue virtualiter est ab illa, & ratio horum est, quia Cœlū exigit moueri ab intelligentia non à se, Angelica forma exigit habere species nō à se sed à Deo productas non actione distincta ab ea, qua Angelū condidit, ita essentia diuina exigit habere existentiam quæ omnimodo sit à se, & cum essentia summo modo realiter identificetur, & sic non sequitur, quod ex essentia virtualiter oriatur.

Tandem arguitur si essentia diuina virtualiter distingueretur ab existentia, excederetur in perfectione ab illa, hoc nequit dici ergo prob. sequela, existentia est vltima actualitas rei, & maxima perfectio, à qua omnia rei prædicata habent esse perfecta: igitur si essentia virtualiter distinguatur ab existentia, excederetur in perfectione ab illa.

illa. § Ad hoc quidam ex nostris resp. neg. mai. ad prob. dicit antec. esse verum loquendo de existentia, quæ omnino ab extrinseco advenit essentiæ; hæc enim cũ supponat essentiam in potentia ad existentiã, & à se impotentem reduci ad coniunctionem cum illa, simpliciter exceditur in perfectione ab ipsa existentia; illa autem, quæ præcõtinetur in essentia, & ab illa oritur, non est necesse, quod simpliciter perficiatur per existentiam, & quia esto essentia diuina virtualiter distinguatur ab existentiã, tamen illam radicat, & virtualiter præcontinet non est necesse, quod ab illa simpliciter perficiatur. Hæc tamen solutio à nobis sustineri non valet, qui tenemus existentiam non oriri per virtualem dimanationem ab essentia, neque in creaturis, neque in Deo.

358 Vnde aliter resp. ad argumentum dist. mai. excessu secundum puram explicationem trans. mai. excessu secundum implicitum, & explicitum, nego mai. & nego min. quamuis enim existentia dum explicat vltimam actualitatem, explicaret maiorem perfectionem, quam essentia, quæ tantũ explicat perfectionem actus primi, tamen; quia essentia diuina esset secundum rem formaliter ipsa existentia, & ex distinctione virtuali solum haberet, non explicare perfectionem, quam explicat existentia, solum secundum explicare posset perfici ab existentia; quæ perfectibilitas solum dialectica cũ sit; non repugnat in Deo poni.

§. VII.

Vtrum intelligere per modum actus secundi sit Dei constitutivum?

CElebris est plurium modernorum sententia, asserens intelligere per modum actualis intellectionis esse Dei essentiale constitutiuum ita tenent Albelda hic disp. 3. concl. 5. Nazarius hic art. 5. controu. 1. Zumel hic q. 27. art. 4. Salmãticenses tract. de scientia Dei disp. 4. dub. 2 Ferrariensis 1. contra g. cap. 50. Ioann. à S. Thoma. Hic q. 14. cap. 2. Grabiel à S. Vicentio hic disp. 14. dub. 10. Gonet hic disp. 2. de nat. & quid. Dei dicto vltimo. Ex Societate Fasolis hic q. 4. art. 2. dubit 8. & Henrice tract. 1. disp. 3. cap. 3. Negatiuam tamen sententiam tenent plures Theologi maioris notæ inter quos extat Illustrissimus Episcopus Siguntinus, hic in 1. parte D. Thom. manuscriptis, & plures alij grauissimi Thomistæ cum quibus sentio.

359 Sit conclusio. Intelligere per modum actus secundi non est constitutiuũ essentiale naturæ diuinæ. Prob. 1. ex D. Thom. infra q. 26. art. 2. post quam concludit Deum esse Beatum per intellectum, sicut quælibet natura intellectualis beat[?] est, in solutione ad 1. habet sic: *Deus est Beatus secundum suam essentiam, non autem est inuenit ei beatitudo secundum rationem essentiæ, sed secundum rationem intellectus* [?] quibus aperte distingui inter essentiam Dei, & eius intellectionem, dicens esse beatum non ratione essentiæ, sed ratione alicuius spectantis ad intellectum nempe intellectionis sicut omnes aliæ naturæ intellectuales beantur. Non ergo intellectio, qua Deus se ipsum intelligit, Dei essentia est. De potentia q. 1. art. 1. ad 1. sic ait: *Et autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ: Vnde licet essentia Dei non habeat principium, neque re, neque ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum ratione*: ergo intelligere diuinũ sumptum pro actu secundo operationis, nõ est nostro modo intelligendi, essentia Dei. Ex quibus prima ratio habetur pro nostra conclusione sic., Intelligere per modum operationis supponit naturam intellectualem cum fundamento in re: ergo intelligere per modum operationis, nequit constituere naturam Dei; conseq. est bona, nam essentia Dei, cum sit prima radix attributorum, & operationum, nequit, supponere in re rationem principij à quo oriatur: ergo si intellectio per modum operationis supponit in Deo principium à quo oritur nequibit constituere essentiam Dei antec. patet ex authoritate adducta vbi habetur, quod essentiæ Dei neque re, neque ratione præsupponitur aliquod principium, bene vero operationis à quo oritur principium supponitur.

Similiter infra q. 40. art. 4. in solutione ad tertium sic habet: *Generatio actiua significatur vt egrediens à persona Patris, & ideo præsupponit proprietatem personalem Patris*: ergo assimili arguendo dum intelligere per modum actus secundi, significatur, vt egrediens à principio proximo, & radicali, nequibit Deum essentialiter constituere. Infra etiam q. 14. art. 5. ad 3. inquit: *Intellectio diuina ab obiecto, & speciem[?] specificatione*: ergo cum obiectum sit natura Dei, oportet, quod intellectio virtualiter distinguatur à natura Dei nam

nam nihil à se ipso valet specificari.

360 Huic argumento ex his authoritatibus formato. Resp. aliqui ex Authoribus oppositis, conuinci, quod intelligere per modum opperationis, Deum non constituat non vero, quod per modum vltimæ actualitatis Dei natura non sit. Itaque distingunt in eadem actione intellectiua duos conceptus, alterum actionis vt actio est, alterum actionis, vt vltima actualitas est, secundum primum minus, dicunt esse Dei naturam.

Sed contra solutionem isto, implicat, quod eidem in diuisibili virtualitati diuinæ conueniat ratio vltimæ actualitatis, naturæ Dei constitutiua, & ratio veræ actionis egredientis ab ipsamet vltima actualitate: ergo solutio nulla est. Prob. antec. ratio vltimæ actualitatis constitutiua naturæ diuinæ, est verum principium actionis, & vltimæ actualitatis quæ de conceptu intrinseco actionis est: ergo vna virtualitas diuina, nequit esse vltima actualitas naturæ constitutiua, & simul habere verã rationem actionis. Cõseq. est bona, & antec. prob. vltima actualitas actionis, est vltima actualitas de linea operatiua, vltima actualitas naturæ constitutiua est vltima actualitas gradus: illa virtualiter egreditur ab illa ea ratione, qua actio, vt actio egreditur ab ea: igitur eadem virtualitas diuina, nequit esse vltima actualitas naturæ constitutiua, & simul habere rationem actionis.

Explicatur hoc; cum dicitur actionem intellectiuam egredi à natura diuina nihil aliud dicere volumus, quam, quod vltima actualitas conueniens intellectioni ex concepta differẽtia ipsimo, vere egrediatur egressu virtuali à natura diuina: igitur in intellectione diuina, non solum expressio, ab, egreditur, sed illa vltima actualitas, quæ sub est tali expressioni vere egreditur, sed; quia intellectio, vt ab alio, intelligitur egredi, nequit constituere: erg. quia vltima actualitas, quæ sub est expressioni, ab, etiam egreditur à natura diuina, nequibimus dicere actionem sub conceptu vltimæ actualitatis constituere naturam diuinam. Explico hoc amplius dum ponitur in Deo quod intellectio sit vera actio, necesse est distinguere in eo duplicẽ vltimam actualitatem, aliam de linea essendi, & aliam de linea operandi, vel agendi: at huiusmodi vltimæ actualitates, nequeunt non sic comparari, quod prima sit agens, & secunda acta: igitur fateri debemus quod vltima actualitas intellectionis sit acta ab vltima actualitate naturæ, & sic intellectio sub nullo sui conceptu poterit esse constitutiua diuinæ naturæ: siquidem, etiam sub conceptu vltimæ actualitatis egreditur à natura.

Vrgetur amplius quãdo dicitur, quod intellectio sub conceptu vltimæ actualitatis constituit naturam diuinam, nõ vero sub conceptu actionis, quia provt sic intelligitur egredi à natura diuina. Inquiro, à quo intellectio, vt actio intelligitur egredi, an ab ipsa vltima actualitate, per quam actio constituitur in esse actionis, & distinguitur ab actualitate principij operatiui, quæ non est actualitas vltima, sed actus primus de linea operatiua, an ab alia actualitate, per quam natura præsupponitur ad actionem constituta, si hoc secundum dicatur, dicetur verum, sed non poterit defendi, quod intellectio sub ratione vltima actualitatis, constituat naturam. Si dicatur primum, dicetur falsum nam cũ impossibile sit intelligere actionem egredi à principio, quin intelligatur ipsam vltimam actualitatem actionis egredi à principio, poni debebit, quod ipsa vltima actualitas actionis egrediatur à se ipsa, quod nullus valebit intelligere.

361 His conuincti alij plures resp. secundo rationi nostræ, negando intellectionem veram habere rationem actionis, negãt enim in Deo in ordine ad intra dari veram actionem, esto in ordine ad extra vera operatio detur in Deo, quæ non constituat naturam diuinam, sed illam supponat constitutam, vtpote, à qua procedit.

Contra quos sic insurgo intellectio, qua Deus beatur, vere, & proprie datur ad intra, at illa vera actio est: ergo intellectio provt ad intra est vera actio prob. ex illis verbis D. Thom. supra adductis: *Quod quamuis Deus sit beatus per essentiam, non tamen beatur ratione essentiæ, sed secundum intellectum*: igitur intellectio, qua Deus beatur, cũ non sit de linea essendi erit de linea actionis. Secundo iuxta D. Thom. supra relatum, intelligere in Deo specificatur à Deo primo intellecto, & à speciæ intelligibili: ergo est vera actio.

Tertio emanationes actiuæ, quibus procedunt verbum, & Spiritus Sanctus, veram habent rationem actionum producentium personas ad intra, quæ tamen sunt intelligere, & velle: ergo. Si negetur antec. sic probo, nam intellectio, qua producitur verbum est vera generatio: ergo est vera actio. Dices esse veram actionem; qua est vera productio

ductio personæ ad intra, & sic est eadem ratio de illa ac de operatione, qua Deus operatur ad extra, & insuper; quia cum sit notionalis, importat aliquid distinctum ab absoluto, vt cuius potest intelligi, vt verus processus ab alio in alium, & sic potest habere veram rationem actionis, quod in linea absoluta non contingit, cum intelligere absolutum nihil producat, neque aliquid superaddat ad vltimam actualitatem lineæ intelligibilis, ratione cuius possit intelligi, vt vere egrediens à principio.

362 Sed contra solut. Sic insto non repugnat etiam in linea absoluta, vera ratio actionis: ergo nulla solutio. Prob. antec. ideò repugnaret verus conceptus obiectibus actionis, ne si ponamus illum, debeamus ponere propriam rationem principij perfectibilis, per ipsam actionem: at hæc ratio non obstat: ergo prob. min. actio notionalis est vera actio: ergo respectiue illius datur in Deo verum principium virtuale, & tamen præfatum principium, non se habet, vt potentia in potentia ad actum, & vt metaphysice perfectibile per illum: igitur in linea absoluta intellectio poterit habere rationem actionis sine eo, quod principiū illius sit in potentia ad illam, & sit metaphysice perfectibile per illam.

Explicatur hoc: sicut ipsa intellectio ponitur vltima actualitas intelligentis, ita, & ipsa productio personæ ponitur vltima actualitas producentis, & hoc non obstante admittitur in Deo vera ratio productiui ad intra, & vera productio actualis, absque methaphysica perfectibilitate vnius per alterum: ergo, & poterit poni vera ratio principij intellectiui, intellectioque, quæ vera actio sit, absque methaphysica perfectibilitate principij intellectiui per ipsam intellectionem. Vrgetur amplius, nam si intellectio diuina, non esset vera actio, eo solum esset, quia est intelligere subsistens: at hoc nō tollit veram rationem actionis: ergo prob. min. nam scientia actualis, quam isti dicunt esse attributum Dei, est vere subsistens, & tamē nequeunt dicere, quod non sit vera actio, nam cum sit attributum, & distinguatur à natura potest vere egredi virtuali egressu ab illa, similiter volitio diuina est vere subsistens, & tamē est vera actio: erg. § Deinde intellectio est verus actus vitalis, sed de conceptu essentiali actus vitalis est, quod sit à principio operatiue viuente: ergo intellectio erit propria actio.

363 Dicēs viuere actualiter, vt abstrahit à viuere creato, & in creato non consistere in eo, quod viuens se moueat per motum ab ipso causatum operatiue, hoc enim solum potest conuenire viuēti creato, quod cum realiter distinguatur ab actu suo, potest optime causare effectiue illum, sed consistere in eo, quod viuens habeat a se motum siue causatum ab ipso, siue per summam identitatem cum ipso. Sed contra est, nam etiā in viuente increato, viuere non consistit in eo, quod est habere à se motum vitæ per solam identitatem: erg. solutio nulla est. Prob. antec. nam Deus habet à se existere, & plures aliàs perfectiones per solam identitatē, & nihilominus per hoc, quod sic habeat motum à se per solam identitatem, si non additur habere à se per modum egressus virtualis à principio vitali, non viuet in actu secundo.

Secundo principaliter prob. conclusio. Gratia habitualis est formalis participatio conceptus differentialis Dei, & tamen non est participatio intellectionis diuinæ, sed solius radicis diuinæ intellectionis, nam solum est radix viuendi, & amandi [illegible]: ergo differentiale constitutiuum diuinæ naturæ non consistit in ipso actuali intelligere.

Pro solutione huius rationis advertūt oppositi Authores intelligere Dei ob suā summam actualitatem in vna sola virtualitate, sibi identificare naturam intellectualem, intellectum & intelligere actuale: gratia ergo habitualis (dicunt) participat formaliter intelligere, non secundum munus actualis intellectionis, sed secundum munus radicis intelligendi, & sic quāuis gratia non sit actus secundus potest tamen esse formalis participatio naturæ diuinæ, in adæquate, in quantū participat virtualitatem intelligere diuini, secundum munus principij radicalis.

364 Sed contra est nam intelligere, quod habet tria munia nempe principij radicalis, proximi, & actualis intellectionis, nequit secundum ista tria naturam constituere: ergo debet esse intelligere constatum ex natura, & attributis spectantibus ad naturam intellectualem & sic requirit esse vna virtualitas diuina; sed conflatum ex pluribus virtualitatibus. Antecedens patet, nam principium radicale, intellectus, & intellectionis, solum est illud, cuius non possumus assignare principium, nam intellectus assignatur principium ipsa radix intelligendi, & intellectionis assignatur principium intellectus, radicis autem nullum assignatur principium: ergo ex illis tribus solum primum

mum poterit Dei naturam constituere nam iuxta D. Thom. sola natura est illud cui principium intrinsecum assignare nō possumus. Prima autem conseq. prob. nam, ea quorum intrinseca in Deo assignamus principia: vocamus attributa, illud cui nequimus asignare principium dicimus esse naturam: ergo cum prædictum intelligere confletur ex his, & illis prætatum intelligere erit conflatum ex natura, & attributis, & sic nequibit esse vna virtualitas diuina: sed erit conflatū ex pluribus diuinis virtualitatibus.

Secundo nam nequit in Deo esse vna virtualitas tota quæ præstet id, quod per se est completa substantia; sic quod in Deo, & creaturis substantia sit, & simul præstet id, quod veluti tantum materialiter, hoc est; quia diuinum est, substantia est, cum in creaturis accidens sit; sed natura intellectualis completa per se est substantia, intellectus autem, & intellectio solum materialiter, id est, quia diuina sunt substantia sunt, cum in creaturis per se accidentia sint: ergo intelligere illa tria complectens non erit vna sola virtualitas diuina, sed conflatum ex pluribus virtualitatibus, & cum illæ virtualitates inter se ordinatæ sint; sic quod intellectus oriatur à natura, & intellectio ab intellectu, fiet inde, quod solum intelligere per modū gradus, naturam diuinam constituat; non vero intelligere per modum actus secundi.

365 Deinde si natura diuina differentialiter constituitur per principium radicale proximum, & per ipsam intellectionem, sequitur, quod sicut gratia habitualis, quæ est sola participatio illius intelligere per modum radicis est formaliter natura diuina participatiue; ita lumen gloriæ quod est formalis participatio eiusdem intelligere secundum quod præstat munus intellectus diuini, & visio Dei, quæ participat ipsum intelligere secundum munus intellectionis diuinæ, sint formaliter natura diuina; non minus ac gratia habitualis; conseq. est contra bonā Theologiam: ergo, prob. intelligere diuinū; non est solum natura diuina; quia radicat intellectionem, sed etiam est natura diuina; quia præstat formaliter rationem intellectus, & rationem intellectionis: ergo sicut gratia; quia participat primum; esto alia nō participet dicitur formalis participatio naturæ diuinæ; ita lumen gloriæ; esto solum participet principium proximum intellectionis, & visio; esto solum participat intelligere diuinam per modum intellectionis, erunt formales participationes naturæ diuinæ,

Deinde, si quasi differentialis ratio naturæ diuinæ, copulatiue, importat illa tria: ergo quod tantum formaliter participat alterum ex illis tribus, non participabit ipsam naturam diuinam, pono exemplum; quia Trinitas est vnitas trium copulatiue, & non disiunctiue: si daretur formalis participatio Trinitatis opporteret, quod illa nō tantum diceret vnitatem, nec tantum diceret Trinitatem sine vnitate, nec tantum diceret vnitatem duorum, sed requireretur quod in vno coniungeret tria: ergo si ratio differentialis Dei dicit intelligere prout copulatiue dat illa tria, & non prout præcisse dat vnum ex illis erit necesse, vt gratia sit formalis participatio naturæ diuinæ, quod sit intelligere per modum radicis, per modum intellectus, & per modum intellectionis, quod est falsissimum.

§. VIII.

Soluuntur argumenta

366 Arguitur primo authoritatibus S. Doctoris, etenim hic q. 27. art. 2. dicit *Verbum procedit in eadem natura existens cum Patre quia in Deo idem est intelligere, & esse, & verbo communicatur intelligere*, quæ minor esto non subsumatur à D. Th. vt tamen discursus eius sit bonus debet subintelligi quasi fuerit ab eo dicta. Ex quibus fit argumentum D. Thom. probat verbum procedere vt simile in natura Patris non similitudine idētitatis, sed formali, vt potes cōuenienti illi ex vi processionis, & hec probat virtute harum præmissarum: *In Deo intelligere, & esse sunt idem, & verbo communicatur intelligere*: ergo iuxta D. Thom. intelligere est ipsa natura Dei formaliter.

Explicatur hoc, hic discursus non valet Spiritui Sancto ex vi processionis communicatur velle diuinum: at velle diuinum est esse diuinum: ergo Spiritui Sancto ex vi processionis formaliter communicatur esse diuinum, seu natura diuina, præmissæ enim sunt veræ, & conseq. est manifeste falsum. At non ex alia ratione discursus non tenet, nisi; quia illa præmissa velle diuinum est esse diuinum, non est vera in sensu formali; sed solum identico; nam ex hoc in præfato discursu, arguitur ab identica ad formalem: igitur si discursus primus bonus est, debet illa præmissa: *Intelligere est esse Dei* esse vera in sensu formali aliàs si solum identice sit vera,

ra, arguetur ab identica ad formalem, & viciabitur discursus.

367 Ad hoc quod est valde difficile dico, D. Thom. non probasse Verbum diuinum euadere simile in natura Patris, quia intelligere est esse Dei. Sed probasse, quia de ratione Verbi est, quod sit similitudo rei intellectæ, & sic dum Pater intelligit suam naturam est necesse, quod Verbum euadat simile in natura; sed quia contingit Verbum euadere simile in natura secundum purum esse intentionale, & non secundum esse physicum, & reale: sicut contingit in Verbo, quod format Angelus, dum intelligit se ipsum, probat deinde, quod illa similitudo quam Verbum, ex quo Verbum est, primo naturæ diuinæ repræsentativum, habet cum natura diuina, non sit secundum esse intentionale tantum, sed sit secundum esse naturale, ex eo quod vbi substantia intelligens seipsam est sua intellectio secundum esse physicum, etiam Verbum est ipsa substantia intelligentis secundum esse physicum, cui quo Verbum est assimulatur. Ad hoc autem probandum non est necesse, quod intelligere per modum actus secundi sit formaliter esse diuinum; sed sufficit si sit realiter formaliter, esto non virtualiter ipsa essentia Dei.

Vnde discursus D. Thom. non est ille, qui producitur in argumento, nempe intelligere est esse Dei; Verbo communicatur intelligere: ergo Verbum existit formaliter simile in esse Dei. Hic enim discursus nihil valet, ex ratione dicta. Sed discursus sunt duo, alter ad probandum Verbum euadere formaliter simile in natura diuina, & procedit sic. Verbum est similitudo formalis rei intellectæ: ergo Verbum, quod Pater format dum primo intelligit suam naturam, est formaliter simile in natura Patris, alter est ad probandum, quod Verbum non sit illa natura cui assimilatur; solum secundum esse intentionale. Et procedit sic, quotiescumque intellectio est secundum esse naturale, & physicum ipsa natura intelligentis, etiam Verbum per intellectionem illam productum, est secundum esse naturale, ipsa natura intelligentis, cuius est per se primo repræsentativum, sed intellectio, qua Deus intelligendo se ipsum format Verbum, est secundum esse naturale, & physicum ipsa natura intelligentis: ergo Verbum productum erit ipsa natura intelligentis secundum esse naturale & physicum, & sic erit filius. Itaque vno verbo dico, illa propositio intelligere Dei est esse Dei, non deservit ad probandum, quod Verbo formaliter communicatur ipsa natura Patris primo, & per se ex vi processionis, sed solum deservit ad probandum, quod Verbum sit illa natura secundum esse physicum, & non solum secundum esse intentionale. Et quod hæc sit mens D. Thom. præter quam, quod probatur ex textu bene penetrato, ipsa etiam ratio demonstrat, nam Verbo ex proprijs Verbi non communicatur intellectio, qua producitur, formaliter, sed solum identice; bene autem res ipsa intellecta primo, & per se communicatur; quia istam per se primo habet repræsentare non vero intellectionem, per quam producitur, & sic ex hoc quod Verbo communicaretur ipsa intellectio non posset conuinci, quod erat simile formaliter in natura, vt ergo probetur, quod Verbum diuinum sit formaliter simile in natura Dei, non debet assumi pro medio quod ipsi intellectio ei communicatur, sed debet assumi pro medio, quod Verbo primo communicatur id, quod per illud primo repræsentatur. sed natura diuina primo repræsentatur per Verbum diuinum, ergo Verbo primo, & per se natura diuina communicatur, & sic primo, & per se euadet simile in natura diuina.

368 Secundo arguunt, ex alijs duabus authoritatibus prima habetur infra quæst. 14. art. 4. ibi: *In Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum, & idem*, sic ergo omnino sunt idem: igitur etiam virtualiter sic sunt idem, quod vna virtualitas sit omnino omnia illa. Secunda habetur infra quæst. 18. art. 3. ibi enim resolvit, Deum habere vitam; contra quod faciebat hoc secundum argumentum: *In omnibus, quæ viuunt, est accipere aliquod viuendi principium, sed Deus non habet aliquod principium ergo illi non conuenit viuere*. Ad quod resp. *Dicendum, quod sicut Deus est suum esse, & intelligere, ita est suum viuere, & propter hoc sic viuit, quod non habet aliquod viuendi principium*: ergo sentit, quod Deus sic viuit, & sic intelligit, quod nullum habeat suæ intellectionis principium: igitur eius intelligere erit natura Dei. Probatur consequentia; quia solius naturæ diuinæ non assignatur principium.

Ad secundum dico, quod ly *omnino* tantum excludit distinctionem actualem ante

opus intellectus, non vero distinctionem virtualem, vel rationis cum fundamento in re. Ad secundam dico, quod vitæ diuinæ per modum actus secundi, nullum assignatur principium realiter actualiter influens in vitam, & hoc dicit D. Thom. assignatur autem principium virtualiter influens. Et enim quæst. 1. de potentia, art. 1. ad 1. sic habet: *Vnde licet essentia diuina nullum habeat principium neque re neque ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem*; constat autem ex D. Thom. quod intelligere per modum actus secundi sit operatio vitæ, vt enim habet Infra quæst. 27. art. 2. Vbi probat, quod processio Verbi est generatio, quia est per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ: vnde addit, *& à principio*: igitur iuxta D. Thom. intelligere per modum actionis datur in Deo principium, non realiter actualiter influens, sed solum virtualiter, & secundum rationem cum fundamento in re actualiter.

369 Ratione arguitur. Natura diuina constituitur in linea Intellectualitatis: ergo nec ratione ratiocinata debet distingui à vltima actualitate illius lineæ; at intellectio est vltima actualitas lineæ intellectualis: igitur debet ab illa nec ratione ratiocinata distingui, & sic habebit constitui intellectione. Omnia patent præter primam consequentiam, quæ sic prob. si ponatur intellectualitatem constitutiuam naturæ, virtualiter distingui ab vltima actualitate eiusdē lineæ, debebit poni, quod sit virtualiter in potentia ad illam, quæ omnia debent negari Deo, vtpote actui purissimo: ergo est dicendum, intellectualitatem Dei constitutiuam virtualiter non distingui ab vltima actualitate eiusdem lineæ. Secundo nam natura intellectualis, vt virtualiter distincta ab vltima actualitate eiusdem lineæ concipitur, vt determinabilis virtualiter per illā: ergo vt potentialis virtualiter. Prob. cōseq. natura intellectualis, vt actualiter realiter determinabilis per vltimā actualitatem, est in reali actuali potentialitate ad illam: ergo concepta, vt virtualiter determinabilis, cōcipietur vt virtualiter perfectibilis, & vt virtualiter potentialis in ordine ad illam. Vrgetur amplius si ponatur actum intellectionis virtualiter oriri ab intellectualitate diuina, cum intellectio sit actus immanens, debebit virtualiter recipi, sed omne, quod recipitur in alio, eo modo, quo recipitur supponit potentialitatem in recipiente: ergo si recipiatur virtualiter, supponet naturam diuinam esse virtualiter potentialem. Maior prob. nam intelligere cum sit actus vitalis, debet sicut elicitur à viuente, ita recipi in illo: ergo si ponatur, quod intellectio virtualiter elicitur à natura intellectuali debet poni, quod virtualiter recipiatur in illa.

Tandem, intellectualitas nequit esse perfectissima nisi identificetur, etiam virtualiter cum intellectione, nam cum hæc sit vltima actualitas, à qua habetur, & penes quam pensatur omnis perfectio spectans ad lineam intelligibilem, quod non ponitur virtualiter, etiam esse intellectionem, nequibit poni esse perfectissimum in linea inter actualitatis: ergo debemus fateri naturam diuinam, etiam virtualiter identificari cum ipsa intellectione.

370 Ad hoc argumentum, neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens, debebet poni, quod virtualiter distinguatur, & sit in potentia ad illam; In potentia pure dialectica, conc. antecedens, methaphysica, neg. antecedēs, & consequentia. Itaq; dum intellectualitas solum virtualiter distinguitur ab vltima actualitate, actu formaliter includit illam, sic quod in conceptu obiectiuo intellectualitatis, actu esto implicite adæquata perfectio actualitatis vltimæ reperiatur: vnde solum restat ex vi virtualis distinctionis, quod non explicet vltimam actualitatem, & sic, quod solum explicatiue sit perfectibilis per illam, quod est pura potentialitas dialectica, non methaphysica, ad quam saltim requiritur, quod perfectio non includatur in perfectibili, neque implicite neque explicite: cum ergo adæquata perfectio intellectionis, actu esto implicite, conueniat virtualitati intellectualitatis, sit consequens, quod hæc ad illam solum comparetur, vt perfectibile secundum puram explicationem, & sic non sequitur, quod sit potentialis potentialitate opposita actui purissimo, de cuius conceptu solum est excludere omnem potentialitatem methaphysicam, & physicam, non vero dialecticam; & secundum puram explicationem. Ad secundam dist. antecedens, vt determinabilis per illam, secundum puram explicationem, conc. antecedens, secundum implicitum, & explicitum, nego antecedens & dist. conseq. ergo vt potentialis virtualiter, potentialitate solum dialectica, conc. consequentiam, methaphysica, nego consequentiam.

Ad tertiam aliqui renuunt concedere, quod

quod Intellectio virtualiter recipiatur in natura intellectuali: Vnde negant mai. & dicunt intellectionem esse immanentem per puram identitatem, non vero per receptionem etiam virtualem. Sed falluntur, nam dum ponunt viuens diuinum seu intelligens diuinum virtualiter agere debent necessario ponere virtualiter pati; cum enim vita sit motus vitalis, est necesse, quod viuens moueatur à se, quod dum nequit haberi, nisi actus oriatur ab illo saltim virtualiter, nequibit etiam haberi, sine eo, quod virtualiter recipiatur in illo est enim viuere, vitaliter agere, & vitaliter pati: ergo eo modo, quo viuens vitaliter agit suam vitam, debet pati ab illa: at passio non est per puram identitatem: ergo debet esse per receptionem, & si agere sit tantum virtuale, etiam, & pati erit solum virtuale, & sic erit recipi virtuale: Vnde aliter resp. conc. totum ex quo solum concluditur potentialitas pure dialectica, & passio pure dialectica, & receptio pure dialectica, quorum nullum repugnat Deo cum non se opponant actui purissimo, qui talis dicitur per exclusionem potentialitatis physicæ, & methaphysicæ, non vero pure dialecticæ.

Sed dices quod iuxta hanc doctrinam, sequitur nos ponere in Deo conceptum potentiæ passiuæ hoc autem nō est admittendum in via D. Thom. qui infra q. 41. art 4. admittit in Deo potentiam actiuam, & negat passivam: vnde ad secundum dicit: *Quod possibile secundum quod necessario opponitur sequitur potentiam passiuam, quæ non est in diuinis*, admiserat autem ibidem potentiam activam notionalium: ergo iuxta D. Thom. non debemus ponere in Deo potentiam passiuam, eo modo, quo ponimus actiuam; & actiuam solum ponimus ad intra vt virtualiter activam: ergo adhuc potentiam, vt tantum virtualiter passiuam, in Deo ponere non poterimus. Secundo conceptus obiectivus, qui formaliter imperfectus est, nequit in Deo formaliter poni; sed conceptus potentiæ passiuæ formaliter imperfectus est: igitur non debet in Deo formaliter poni. Tertio, vbicunque potest poni conceptus passiue recipientis, & formæ receptæ, potest poni conceptus compositionis: ergo si in Deo ponitur conceptus passiue recipientis, & actus recepti, vere dabitur conceptus compositionis in Deo, quod videtur esse contra omnes Thomistas. Quarto conceptus potentiæ passiuæ non solum est con... ...entiæ, sed est conceptus potentiæ, in potentia ad actum: at manifeste repugnat Deum habere potentiam in potentia ad aliquem actum: igitur repugnabit ponere in Deo conceptum potentiæ passiuæ.

371 Ad primum neg. mai. nam in Deo ponimus potentiam vere productiuam ad intra, & ad extra realiter, quamvis non respectu actus, qui est ipsa productio; tamen respectu producti, quod realiter producitur ad intra, vti sunt persona Filij & Spiritus Sancti, & ad extra, vti sunt creaturæ realiter à Deo factæ, ponimus etiam virtualiter actiuam potentiam respectu actus, qui est velle, & intelligere; & hoc tantum modo ponimus potentiam passiuam, non per carentiam actualem actus, sed per carentiam solius explicationis, quod est tantum esse potentiam pure dialectice passiuam. Vnde non ponimus potentiam passiuam omni eo modo, quo in Deo ponimus actiuam, nec hoc est contra D. Thom. qui solum negat conceptum obiectivum potentiæ passiuæ per carentiam actualem alicuius perfectionis Deo posse convenire; non vero negat potentiam passiuam, fundatam tantum in carentia explicationis alicuius perfectionis diuinæ: quam tenetur fateri, nam postquam ponitur intelligere egredi à potentia, debet necessario poni, quod vniatur potentiæ, vt quid virtualiter non idem cum potentia: ergo vt quid virtualiter distinctum ab illa: ergo vt virtualiter receptum in illa, nam receptio tantum potest excludi per identitatem: ergo cum id, quod virtualiter distinguitur ab alio, vniatur ei conservando suam distinctionem virtualem cum illo debet poni vt vnitum illi, non per identitatem virtualem: ergo per virtualem receptionem, & sic omnis, qui admittit potentiam virtualiter actiuam respectu intellectionis, debet admittere virtualem receptionem, dum negat virtualem identitatem.

Ad secundū dist. mai. si sit imperfectus imperfectione logica, aut methaphysica, cōc. mai. si sit imperfectus, sola imperfectione dialectica, neg. mai. & ad min. dico quod cōceptus potentiæ passiuæ, quē ponimus in Deo cum non sit talis per carentiam logicā, aut methaphysicam alicuius actualitatis, est tantum imperfectus dialectice, & sic non repugnat Deo, dum ei non repugnat distinctio virtualis. neque enim in perfectiones pure dialecticæ repugnant Deo. Dicimus enim de illo, quod est communis ad plures

ceptus pot... D. Thoms

In I. p...

Deos pluritate solum dialectica, quod tamen non est perfectio; sed in perfectio dialectica, negamus tamen communitatem logicam, quia hæc dicit logicam in perfectionem.

372 Ad tertiam conc. quod in Deo detur compositio dialectica, quam argumentum concludit, nego tamen logicam, & methaphysicam, hanc secundam negant Theologi, non primam. Ad quartam dist. antec. dicit potentiã in potentia iuxta qualitatem potentiæ passiuæ, conc. antecedẽs; vltra qualitatem eius, neg. antecedens, & dist. conseq. loquendo de potentia methaphysice, aut logice passiua, conc. conseq. loquendo de passiuitate tantum dialectica, nego consequentiam.

Ad vltimam prob. arg. principalis, dist. antecedens, nequit intelligi perfectissima, perfectione de linea solius naturæ, nego antecedens, perfectione omnis virtualitatis diuinæ, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque conceptum obiectivum naturæ diuinæ non debemus sic ponere perfectum, quod explicet omnem perfectionem diuinam formaliter, sed solum sic perfectum, quod explicare possit radicem omnium earum, & sic non debemus constituere naturam diuinam in conflato omnis perfectionis; sed solum in virtualitate radicante totum conflatum. Sed instas id, quod intra vnam lineam non exprimit omnem perfectionem illius lineæ non potest non intelligi in potentia logica ad eas perfectiones, quas non explicat, sed in linea intellectualitatis, quod solum explicat radicem, non exprimit omnes perfectiones lineæ intellectualitatis: ergo restat in potentia logica ad illas. Prob. mai. quod in linea caloris non exprimeret omnem gradum caloris, ad huc restaret in potentia ad calorem: ergo quod in vna linea non exprimit omnem perfectionem talis lineæ restat in potentia saltim logica ad vlteriores perfectiones eiusdem lineæ.

Ad hoc dist. mai. si cum tali non expressione coponatur actualis inclusio omnis perfectionis talis lineæ, neg. mai. si non habeatur inclusio actualis omnis vlterioris perfectionis, conc. mai. & dist. mi. non explicat, & actu includit, conc. min. non explicat, & etiam secundum implicitum actu includit, neg. min. & conseq. ad prob. mai. dico, quod non exprimens omnem gradum caloris, cũ sit quid potentiale physice in ordine ad gradus caloris quos non exprimat, actu adhuc implicito non includit illos, & sic restat physice perfectibilis per illos, & in potentia ad illos logice, & methaphysice: at natura diuina intellectualis esto non exprimat, alias perfectiones de sua linea, actu tamen claudit illas, & sic non restat in potentia logica ad illas.

373 Tertio arguitur intellectio, esto modo nostro intelligendi concipiatur, vt operatio egrediens, tamen ipsa non est obiectiue realis operatio Dei, realiter egrediens à Deo: ergo nihil habet ex vi, cuius repugnet ei constituere naturam Dei, consequentia videtur bona, & antecedens prob. nam natura diuina actu non influit in intellectionem ergo actu non operatur illam: ergo intellectio non est actu Dei operatio. Explicatur, operatio est intrãsitiue ipsemet egressus ab operante per influxum actualem operantis, sed intellectio diuina, actualiter non est egressus ab intelligente per influxum actualem intelligentis: ergo de facto non est realis egressus ab intelligente: ergo neque est actualis operatio intelligentis, non ergo conceptus formalis intellectionis, est conceptus formalis operationis.

Ad hoc argumentum dist. antecedens, realiter egrediens à Deo egressu reali formali, conc. antecedens, egressu reali virtuali, & actuali secundum rationem nostram, nego antecedens, & consequentiã, ad prob. antecedẽtis natura diuina actu nõ influit in intellectionẽ, influxu formali reali, conc. antecedens, influxu reali virtuali, & actuali secundum rationem nostram, nego antecedens, & dist. conseq. actu non operatur illam, per influxum realem virtualem formalem, conc. consequentiam, per influxum realem virtualem, & secundum rationem actualem, nego consequentiam. Ad explicationem dist. mai. operatio in transitiue est ipsemet egressus ab operante, ad hunc sensum quod nihil aliud sit quã egressus ab operante, nego mai. sic quod præter egressum dicat actualitatem egredientem ab operante, conc. mai. & dist. min. sed intellectio realiter non est egressus ab intelligente realiter virtualiter, neg. min. realiter formaliter conc min. & distincta prima conseq. distinctione min. nego consequentiã. Itaque operatio est egressus ab agente, formalis realis quando agens realiter actualiter influit in illam, virtualis quando tantum influit virtualiter, præter rationem autem egressus adest in operatione ipsa actualitas vltima actionis, quæ egredi-

...ur realiter
for-

formaliter, quãdo actu realiter causatur,& solum virtualiter quando solum virtualiter causatur ab agente, & illam actualitatem vltimam egredientem, siue formali egressu, siue virtuali dicimus realem operationẽ,& quia intellectio est vltima actualitas Dei intelligentis ab ipso realiter virtualiter egrediens ideò dicimus esse realem operationẽ Dei. Sed instas actio in esse actionis realis differẽtialiter constituitur per esse ab alio realiter: sicut relatio realis differentialiter constituitur per esse reale ad aliud; sed si nõ daretur in Deo ad realiter ad aliud non daretur in Deo relatio realis, ergo si non datur in Deo, quod intelle&ctio sit actu realiter ab alio, nõ dabitur in Deo intellectio, quæ sit realis actio. Ad hoc neg. mai. nam esto esse ab alio realiter requiratur differentialiter ad actionem realem, non tamen sic requiritur quod totum esse actionis consistat in solo esse ab alio, sed vltra illud vt dixi dicit actio vltimam actualitatem agentis, vnde dum hæc realiter convenit Deo determinata per virtuale ab, restat in Deo realis actio, at in relatione non sic, nam totum esse relationis realis consistit adæquate in esse ad reale ad aliud; vnde nisi hoc actualiter conveniat Deo non ponetur in illo relatio realis actualis.

374 Quarto arguitur. Vna met virtualitas relationis, secundum quod forma hypostatica est, Personam Patris constituit, & ipsamet secundum quod origo est, à Patre egreditur, vt actio notionalis Patris: ergo similiter ipsummet intelligere per se etiam do in eadem virtualitate, secundum quod subsistens est, constituet essentialiter Deum, & secundum modum actionis poterit egredi à Deo constituto per illam. Ad hoc nego antecedens. Origo enim non est relatio, sed est vera actio intellectus Paterni non not ans relationem Patris, vnde intellectio est illa quæ oritur à Patre constituto non vero ipsa relatio qua constituitur Pater.

Sed vrgentius instas non repugnat, quod eadem virtualitas relationis paternitatis, secundum quod forma hypostatica est, Patrem constituat, & deinde secundum quod relatio est sequatur ad actionem ortã ab ipso Patre constituto sic enim theologi aiunt communiter Thomistæ in tract. de Trinitate: ergo nõ repugnabit, quod ipsum intelligere, vt forma subsistens est Deum essentialiter constituat, & deinde, vt actio est à ab ipso Deo egrediatur prob. antec. nam

In 1. partem D. Thom.

si primum non diuidit virtualitates relationis, non videtur, quod secundum diuidat virtualitates esse absoluti Dei.

Ad hoc conc. antec. nego conseq. ad prob. nego antec. neque enim est inconveniens quod in genere causæ formalis vna simplicissima forma seu virtualitas duos effectus habeat differentes pœnes primarium, & secundarium etiam si ad præstandum secundarium requiratur aliqua actio intermedia; ipsa enim essentia gratiæ, quæ primario remittit culpam in genere causæ formalis, veluti secundario remittit offensam, mediante tamen actione satisfactiua inter gratiam, vt remittentem culpam, & ipsammet, vt remittentem offensam Dei: vnde non est repugnantia in eo, quod ipsamet relatio, vt forma hypostatica primario constituat Patrem, & media generatione Patris secundario, vt sic dicamus Patrem referat ad Filium. In genere autem causæ efficientis nequit intelligi, quod vna virtualitas sola primo constituat, & deinde ab ipsamet, vt constituta effectiue oriatur, siue efficiẽtia formali, siue solum virtuali. Et ratio est, quia nequit eadem virtualitas esse à se, tanquam radicatum à radice; hoc enim diuidit essentialiter naturam ab attributis, & sic eidem virtualitati nequit conuenire. In exemplo autem relationis nõ ponitur, quod relatio sequatur effectiue ad se ipsam, sed tantum habetur quod ordine quodam tribuat distinctos effectus formales primariũ, & secundarium, quod non implicat.

375 Sed adhuc in tuto non sumus, nam si relatio, vt relatio, sequitur ad generationem, quæ actiue est à Patre: ergo & paternitatis relatio actiue erit à Patre, nam quod est causa actiua fũdamenti ad quod sequitur relatio debet esse causa ipsius relationis: ergo in exemplo adducto de paternitate diuina habemus, quod relatio, vt forma subsistens constituit Patrem, & vt relatio efficitur virtualiter à Patre.

Resp. paternitatem, vt relationem sequi ad fundamentum, quod est generatio nõ sequela causæ ad effectum, sed sola sequela explicationis effectus formalis quem ante generationem non intelligebatur dare, & posita generatione dat: relatio autem efficitur ab efficiẽte fundamentum, quando non præsupponitur existens ad fundamentum, quando vero præsupponitur ad fundamentum iam existere, sed non dum se explicare, vt relationem, tunc efficiens fundamentum efficit, vt relatio se explicat ad modum relatio-

tionis, non tamen illam efficit; aliàs deberemus dicere paternitatem esse realiter à Patre, & sic realiter distingui ab illo, quod Hæreticum est.

§. IX.

Vtrum natura diuina constituatur per primam radicem intellectionis?

NOmine primæ radicis intellectionis, intelligo gradum intellectiuum completum, & perfectum, quo Deus radicat intellectionem qua primo, & per se intelligit se ipsum. Circa quod quæsitum Authores qui in §. præcedenti relati sunt pro sententia, quæ affirmat Deum constitui per ipsum intelligere, per modum actus secundi partem tenent negantem. Econtra alij plures sunt, qui affirmant, cum quibus sentio.

376 Sit conclusio essentia Dei prout per nomen essentiæ significatur constituitur per summam in materialitatem cõpletam, seu per rationem substantiæ per se pure spiritualis, sub ratione autem naturæ Dei explicata constituitur per radicem intellectionis comprehensiuæ sui ipsius. Nolo in hac conclusione distinguere virtualiter conceptum essentiæ à conceptu naturæ ratione ratiocinata, quasi velim distinguere in Deo duas virtualitates, quarum altera sit essentia Dei & altera sit natura Dei (de quo postea erit nobis disputandum. Cum M. Cornejo) sed tantum volo vnam, & indiuisibilem virtualitatem Dei constitutiuam, dupliciter considerare, primo sub formalitate essentiæ, prout hæc comparatur cum existentia tanquam actus primus ad actum secundum in linea essendi, secundo volo eam considerare comparatiue ad suam primariam operationem, quæ est intellectio, qua Deus se ipsum intelligit comprehensiue. Et ob hanc causam distinxi inter essentiam, & naturã Dei; quasi duo munia eiusdem diuinæ virtualitatis: Quo prænotato. Prob. prima pars conclusionis. Nam ratio substantiæ per se summe in materialis, est prima radix omnium diuinorum attributorum, & prout sic non explicatur in ordine ad operationem, sed tantum explicat habitudinem ad existentiam: igitur in illa debet poni conceptus differentialis naturæ Dei prout nomine essentiæ explicatur, conseq. est bona, & probo præmissas. mai. sic nã D. Th. q. 14. infra art. 1. ex cõ-

M. Ferre.

ceptu summæ in materialitatis probat, Deo conuenire scientiam, prout nomine scientiæ intelligimus vim proxime cognoscitiuã, in qua habetur ratio primi attributi diuini, sed quod radicat primum attributum, radicat omnia attributa; quia omnia reducuntur ad vnam primam radicem: ergo ratio substantiæ per se summe in materialis, est radix omnium diuinorum attributorum. Min. discurro sic, nam dum dico substantia per se summe in materialis nullam explico habitudinem ad aliquam opperationem: ergo solũ explico naturã sub conceptu essentiæ, prout comparatur vt actus primus de linea essendi cum actu vltimo qui existentia est.

Dices essentiam Dei debere explicare gradum vltimum: hic autem gradus, qui intelligere est, non explicatur per conceptum substantiæ per se summe in materialis: ergo non bene explicatur conceptus differentialis essentiæ Dei per præfata verba.

377 Sed contra est, nam licet intelligere sit vltimus gradus, explicat tamen illum per radicem intellectionis, & per rationem substantiæ per se summæ in materialis explicatur, per comparationem cum existentia & non cum operatione: ergo natura Dei sub consideratione essentiæ non debet explicari per intelligere, vel per intellectualitatem, sed per summam in materialitatem per se substantialem.

Dices secundo conceptum summæ in materialitatis esse quid commune omnibus diuinis, siue essentia sint, siue attributa: ergo ratio differentialis Dei non debet explicari per illam. § Sed contra est nam licet summa in materialitas ex vi terminorum sumpta, sit quid commune omnibus diuinis, tamen, prout est differentia contractiua substantiæ per se, non est quid commune; sed quid particulare soli virtualitati essentiæ Dei cõueniens: ergo solutio nulla est prob. anteced. sola essentia diuina per se substantia est; alia autem tantum materialiter, & quia quid diuinum sunt, substantia sunt, cum in creaturis accidentia sint; igitur summa in materialitas, prout determinat rationem substantiæ per se non erit quid commune diuinis perfectionibus, sed erit quid particulare primæ radicis omnium diuinorum.

Dices tertio per illa sola verba, nisi addatur ratio, à se non explicari adæquate cõstitutiuum differentiale Dei, nam hoc debet explicari taliter, quod distinguat Deũ a creaturis & ab omnibus diuinis perfectionibus; si autem nõ apponatur illud esse à se, prorsus exclu-

excludit esse ab alio per extrinsecam actionem agentis, non explicabitur id per quod Deus distinguitur à creaturis, quæ sunt per actionem agentis extrinseci, neque distinguetur ab alijs diuinis, nisi ponatur à se prout excludit esse ab alio tanquam à prima radice: ergo.

Sed contra est nam cum nulla creatura summe in materialis sit, aut esse possit, sufficienter per summam in materialitatem assignatur distinctivum Dei ab omni creatura, & cum nihil diuinum præter essentiam Dei sit substantia per se per illa sufficientissime essentia diuina distinguitur ab alijs diuinis: ergo absque additione illius verbi à se sufficienter per præfata verba explicatur distinctivũ essentiæ Dei ab omnibus diuinis perfectionibus. § Dices rationem speciei impressæ in Deo habere rationem attributi, & tamen illi conuenit esse substantiam per se summe in materialem, nam cum sola essentia diuina rationem speciei impressæ habere possit, debebit esse substantia per se, & alias summe in materialis: erg. conueniunt ei omnia præfata verba.

Sed contra est nam species impressa in Deo non dicitur attributum quia sit distincta virtualitas ab essentia Dei, sed tantum dicitur attributum, quia non est primus conceptus, qui habetur de virtualitate essentiæ, vnde non est mirum, quod illi conueniat omnia, quæ diximus essentiæ differentialiter conuenire, etenim cum Deus intelligat se ipsum per se ipsum necesse est, quod maneat essentia munus speciei exerceat, vt primario repræsentari possit. § Præter quam, quod possemus negare, quod speciei impressæ, in Deo conueniat ratio substantiæ per se, nam hæc est de linea entis, quod diuiditur in substantiam, & accidens, ratio autem speciei impressæ est diferentia generis intelligibilis; Vnde vt talis tantum materialiter est substantia non per se, prout substantia generis entis differentia est. Restat erg. firmum, quod Dei essentia prout hoc nomine explicatur, bene constituitur diffinitur per rationem, substantiæ per se summe in materialis.

378 . Secunda pars conclusionis prob. Nam natura diuina optime explicatur per radicem primi attributi, primum Dei attributum est intellectus, à quo proxime oritur intellectio, qua Deus comprehendit se: igitur natura diuina sub consideratione naturæ optime explicatur per radicem intellectionis comprehensiuæ Dei. § Di-ces naturam diuinam debere constitui per radicem omnium diuinorum attributorum, at radix intellectionis comprehensiuæ Dei nõ explicat radicem omnium attributorum diuinorum: ergo non bene per illam constituetur natura Dei sub conceptu naturæ. Prob. min. nam æternitas, & in mutabilitas sunt vere, & proprie attributa Dei; horum autem non potest esse radix id, quod per rationem radicis intellectionis diffinitur, nam immutabilitas, æternitas, infinitas, & alia huiusmodi sunt attributa de linea essendi nõ de linea operandi: ergo per solam radicem in tellectionis non adæquate explicatur essentia Dei sub conceptu naturæ.

In 1. part. D. Thom.

Sed contra est nam conceptus naturæ prout hic loquimur tantum designat principium actus operationis: Vnde nomine naturæ non intelligimus radicem omnium diuinorum attributorum, sed solum radicẽ eorum, quæ vere operatiua sunt: erg. etiam si non omnia attributa radicentur in intellectualitate, prout tantum dicit radicem intellectionis, qua Deus comprehendit se, non bene inferretur per præfata non bene explicari essentiam sub conceptu naturæ. Prob. anteced. ex D. Thoma infra q. 39. art. 2. ad 3. ibi: *Dicendum, quod; quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conueniunt in aliquo actu; sicut omnia calefacientia, sed vnius essentia dici non possunt, nisi quorum est vnum esse, & ideò magis exprimitur vnitas diuina, per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur, quod sint eiusdem naturæ*: ergo iuxta D. Thomam essentia vt natura solum dicit principium operationis, & per conseq. principium radicale tantum attributorum operatiuorum. Ex quibus infero, quod essentia Dei respectu eorum, quæ tantum spectant ad lineam essendi prout hæc diuiditur contra lineam operationis, non habet propriam rationem naturæ cum tantum consequantur ad substantiam per se summe in materialem, prout hæc explicat habitudinem ad esse, non vero prout explicat radicẽ operationis.

Argumenta quæ faciunt contra istam conclusionem sunt illa, quæ pro alijs sententijs probandis in §§. præcedentibus relata, & soluta sunt.

* * *
* *

§. X.

§. X.

Vtrum in Deo ratio essentiæ, & ratio naturæ virtualiter distinguantur.

379 PArtem affirmantem tenent aliqui recentiores, sed pars negatiua communius est. Vnde pro illa sit conclusio. In Deo ratio essentiæ, & naturæ non distinguuntur virtualiter. Hanc conclusionem sic probat M. Gonet hic disp. 2. dicto primo. Ea solum virtualiter distinguuntur in Deo, quæ equiualent pluribus, quæ ex genere suo, & ex propria ratione formali in rebus creatis distinguuntur, sed ratio essentiæ, & naturæ in rebus creatis non distinguuntur ex propria ratione formali, sed ex sola limitatione creaturæ: ergo prob. min. idcirco in rebus creatis essentia virtualiter distinguitur à natura quia essentia quamuis actuata per esse adhuc intelligitur in potentia ad operationem ex eo quod non est actus purus, sed potentialitati admixtus; vnde si essentia esset tantæ actualitatis quod intelligeretur semper operans, & post quam existit non esset in potentia ad operationem, tunc non possent in ea distingui cum fundamento in re essentia, & natura. Cum ergo Deus sit actus purus nō solum in ordine entitatiuo, sed etiam in ordine operatiuo, non potest concipi essentia eius, neque in potētia ad esse, neque ad operationem, & sic non possunt cū fundamento in re, & virtualiter distingui inter se, essentia, & natura.

Secundo probat, nam si in Deo daretur distinctio virtualis inter essentiam, & naturam, daretur in Deo quædam vnitas per accidens saltem virtualiter; sed hoc repugnat summæ simplicitati, & puritati Dei: ergo, prob. mai. cum enim essentia respiciat existentiam tanquam vltimam actualitatem ordinis entitatiui, & natura intellectualis respiciat ipsum intelligere tanquam vltimam actualitatem ordinis intellectualis, si in Deo essentia, & natura virtualiter distinguerentur; etiam esse, & intelligere virtualiter inter se distinguerentur seu existētia vtriusque ordinis: ergo non facerent in Deo vnum per se, sed vnum per accidens, ex duabus enim existentijs non fit vnum per se, sed per accidens.

Tertio probat nam si in Deo ratio essentiæ, & naturæ virtualiter distinguerentur, ratio naturæ deberet radicari in ratione essentiæ, & tunc essentia radicās naturam, haberet, etiam conceptum naturæ, & tunc illa ratio naturæ cum esset virtualiter distincta à ratione essentiæ, etiam radicaretur in essentia, & sic daretur processus in infinitum qui admittendus non est.

380 Sic probat iste Author. Sed infeliciter, nam nulla ex eius probationibus alicuius roboris est. Etenim prima nullius est roboris quia in ea affirmat hic Author quod in creaturis ratio essentiæ, & naturæ distinguantur virtualiter, quod est falsissimum, & ratio qua id probat inepta est, nam quod essentia post quam existit sit in potētia ad actum secundum operationis, non cōuincit intentum, nam esto natura non sit semper coniuncta cum operatione ex quo infertur realiter ab illa distingui, tamen semper est coniuncta cum actuali emanatione potentiarum proxime operatiuarum, sic quod sicut non separatur ab existere, ita nō separatur ab hoc, quod est actu radicare principia proxime operatiua, in qua radicatione conceptus naturæ consistit. Vnde sicut semper essentia est actus existentiæ, ita semper est natura actu radicans principia proxime operatiua: vnde sicut semper est actu essentia: semper in actu est natura, nō in actu operationis, ad quem remote comparatur, sed in actu radicationis, qui proxime ab illa respicitur; & à quo nunquam separatur: vnde vi huius non probatur naturam distingui in creaturis ab essentia, sed solum probatur distingui ab actu operationis.

Secunda etiam non probat. Nam sicut intelligere est vltima actualitas in linea intelligendi; ita velle est vltima actualitas in linea volitiua, & tamen ex hoc, quod velle virtualiter distinguatur ab existentia Dei, non sequitur, quod in Deo sit vnitas per accidens: ergo etiam si intelligere virtualiter distinguatur ab existere in Deo, non sequetur, quod detur in Deo vnitas per accidens. Nec exemplum de pluribus existentijs quod adducit intentum conuincit, quia plures existentiæ sunt plures actualitates de linea essendi, quarum vna nequit etiam secundum conceptus explicitos aliam perficere, vel actuare, & sic plures existentiæ, si darentur in re, facerent vnum per accidens, plures autem vltimæ actualitates, quarum vna est de linea essendi, & alia de linea operandi inter se subordinantur; quia operari sequitur ad esse: sicut velle ad intelligere: vnde sicut ex hoc, quod velle, & intelligere in Deo virtualiter distinguantur non sequitur dari in

Deo vnitatem per accidens; ita ex distinctione virtuali intellectionis ab existentia, non sequetur vnitas per accidens. Tertia ratio etiam habet instantiam nam conceptus existentiæ supponit in Deo essentiam, & ab illa virtualiter distinguitur, & tamen non radicatur in essentia; possent ergo in Deo conceptus essentiæ, & naturæ inter se virtualiter distingui, etiam si conceptus essentiæ non radicaret conceptum naturæ, & sic non sequeretur ex tali distinctione dari processum in infinitum.

381 Secundo ipse Gonet ponit in creaturis conceptum essentiæ virtualiter distingui a conceptu naturæ, & tamen non dari processum in infinitum; ergo & posset poneré in Deo virtualiter distingui sine eo quod detur in Deo processus in infinitum. His ergo probationibus relictis, vt minus efficacibus. Prob conclusio. Quæ namque in creaturis virtualiter adhuc non distinguuntur, non possunt in Deo adhuc virtualiter distingui; sed conceptus naturæ, & essentiæ in creatis adhuc virtualiter non distinguntur; ergo in Deo non possunt virtualiter distingui. Mai. cum consequenti a patent, & prob. min. Etenim rationalitas, quæ ponitur differentia essentialis hominis, non potest intelligi sine habitudine radicis actionis rationalis, & alias cum sit essentialis differentia nequit intelligi, nisi cum habitudine ad existentiam, ergo ipsa virtualitas est essentia, & obtinet rationem naturæ: ergo in creaturis conceptus essentiæ, & naturæ non distinguntur adhuc virtualiter. Secundò prob. illa min. ratio proxime intellectiui in qua essentia intellectus consistit, nequit ex quo essentia intellectus est, non dicere habitudinem ad existentiam, & ex quo proxime intellectiuum est, nequit intelligi sine habitudine ad intellectionem: ergo pariter ratio radicis intellectionis nequibit intelligi, nisi cum habitudine ad existentiam, per quam existit, & cum habitudine radicis intellectionis. Dices essentiam, & naturam habere spec ficatiua ex æquo diuersa, nempe esse, & operari: ergo & oportebit, quod specificata diuersa sint. Sed contra est, nam radix operationis, cum non respiciat proxime operationem, non habet specificari ab operatione, cum autem proxime respiciat existentiam, habet specificari ab illa: ergo ex distinctione operationis, & existentiæ non habebunt inter se distingui conceptus essentiæ, & conceptus naturæ. Prob. consequentiam, quia tunc actus diuersi causant distinctionem, quando habent specificare ea, quæ distinguunt, ergo cum licet existentia specificet essentiam operatio tamen non habeat specificare naturam, nō distinguent inter naturam, & essentiam. Secundo nam si iuxta distinctionem existentiæ, & operationis, deberent distingui essentia, & natura non solum virtualiter, sed etiā realiter in creaturis deberent distingui; hac enim de causa potentia immediate respiciēs existentiam realiter distinguitur a potentia immediate respiciente operationem, quia specificantur ab actibus realiter inter se diuersis, & non subordinatis, ergo si ratio naturæ specificatur ab operatione cum hæc realiter in creatis distinguatur ab existentia, realiter inter se deberent distingui ratio naturæ & ratio essentiæ. Deinde essentia substantialis rei, quamvis radicet operationem, non tamen est propter illam, sed tantum est propter esse, neque enim substantia cū sit ens per se potest esse, propter accidēs, quāvis sit propter esse substantiale, est enim solū vt sit non vt operetur: erg. tantū specificabitur ab esse, licet ex consequēti respiciat operationem, & sic non addērit principium distinguens adhuc virtualiter conceptum essentiæ à conceptu naturæ; sed vna virtualitas essentiæ primario, vt sic dicamus, erit essentia, & ex consequenti tantum erit natura, id est, radix operationis.

Explicatur hoc. Quia purus respectus qualis est relatio prædicamentalis, tantum specificatur ad terminum non distinguuntur duæ virtualitates in ipsa relatione, quarum altera respiciatur terminus, & altera respiciatur subiectum, sed vna indiuisibilis virtualitas primario respicit terminum, & ex consequenti subiectum in quo est: ergo quia essentia substantialis tantum specificatur ab existentia, non distinguentur in illa duæ virtualitates, quarum vna sit essentia, qua respiciatur existere, & alia natura, qua respiciatur operari.

382 Secundo principaliter prob. conclusio. Nam si formaliter conceptus naturæ in Deo est virtualiter adæquate distinctus à conceptu essentiæ primum attributū de linea operatiua erit natura conseq. est falsum: ergo conseq. est bona, & probo præmissas. Mai. quidem, nam conceptus naturæ incipit lineā operatiuam quæ per se sequitur ad esse, cū enim vnumquodque operetur secundū quod est in actu, linea operatiua sequitur ad lineā essēdi: erg. si ratio naturæ sit in Deo virtualitas distincta ab essentia erit

materialis, & sic potest admittere distinctionem virtualem inter conceptum essentiæ, & conceptum naturæ: Deus autem est summe immaterialis, & sic est illimitatus: vnde potest magis excludere præfatam distinctionem inter suam essentiam, & naturam, quam anima rationalis. Sed solutio non placet, nam si semel admittitur, quod in anima nostra virtualiter distinguantur præfati duo conceptus nulla stat ratio ad probandum, quod in Deo virtualiter non distinguantur, ergo: prob. anteceden. Nam ratio distinguendi virtualiter illa duo in anima non oritur ex limitatione animæ, sed ex eo, quod linea essendi, & linea operandi debent in suis primis radicibus distingui virtualiter; ergo cum in Deo non obstante summa sua immaterialitate, illæ duæ lineæ formaliter reperiantur, saltim in suis primis, debebunt distingui virtualiter, prob. antecedens, nam ea, quæ in creaturis ex capite limitationis solum distinguuntur, nequeunt solum distingui virtualiter, sed distinguuntur realiter, vel formaliter, vel entitatiue, vt licet videre in essentia, & existentia, in essentia, & potentijs, in potentijs, & actibus inter quæ omnia reperitur distinctio realis, quia ex limitatione distinguuntur: ergo cum in anima conceptus essentiæ, & naturæ solum virtualiter distinguuntur, signum est eundem, quod non distinguuntur ex capite limitationis realis, sed solum; quia ex suis rationibus formalibus distinguuntur: ergo cum præfatæ rationes formaliter in Deo reperiantur debebunt quoque in Deo distingui virtualiter.

385 Hac ergo solutione omissa, resp. ad argumentum, neg. antecedens, ad prob. dist. min. quæ differunt diffinitione ad minus differant virtualiter, si definitio adæquate sit rei definito, conc. min. si tantum sit inadæquata, neg. min. & neg. conseq. cum enim vna rei virtualitas possit habere connexionem cum pluribus, potest distinctis definitionibus iuxta diuersos respectus definiti, illæ tamen definitiones non erunt virtualitati adæquatæ, sed tantum inadæquatæ, & sic non poterit inferri ex distinctis definitionibus distinctio virtualitatum, cumque virtualitas animæ, quam essentiam, & naturam dicimus, habeat connexiones cum duobus terminis, nempe existentia, & operatione, poterit definiri in ordine ad vtrosque terminos diuisiue, non tamen adequate definietur, nisi collectiue in ordine ad vtrosque definiatur. Sed instas, sequi ex hac doctrina, quod nulla illarum diffinitionum, quibus animam Philosophus diffinit, sit bona consequens est falsissimum, quia, prædictæ diffinitiones, vt omnes communiter acceptantur ergo prob. sequela, diffinitio quæ non est adæquata cum re diffinita bona nō est, sed illæ diffinitiones animæ sunt inadæquatæ cum essentia animæ, quæ est diffinita per illas: ergo nulla illarum bona erit. Prob. antecedens, diffinitio quæ non exaurit adæquate totam confusionem diffiniti, non erit bona, vt constat ex summulis: ergo diffinitio, quæ adæquate non explicat naturam rei diffinitæ, etiam bona non erit, sed diffinitio quæ inadæquate diffinit rem non explicat adæquate rei naturam: ergo diffinitio quæ inadæquate diffinit rem, bona non erit. Ad hoc nego sequelam, ad prob. dist. mai. diffinitio, quæ non est adæquata cum re diffinita bona non est, cum re diffinita, vt diffinita, conc. mai. cum re diffinita materialiter tantum sumpta, neg. mai. & dist. min. sunt inadæquatæ cum essentia animæ, vt hæc diffinitur per illas, nego min. cum essentia animæ materialiter sumpta, conc. min. & nego conseq. Neque aliud probat exemplum de diuisione membra enim diuidentia, vt diuisio sit bona, debent exaurire totam confusionem diuisi, formaliter prout diuisum est per illa non materialiter. Patet hoc notitia diuiditur bene in intuitiuā, & abstractiuam, & alia diuisione diuiditur in sensitiuam, & intellectiuam, & tamen nulla istarum diuisionum exaurit adæquate rationem diuisi materialiter sumpti; cum prima solum exauriat confusionem notitiæ secundū habitudinem ad obiectum, & secunda secundum habitudinē ad subiectum, cum tamen vtraque habitudo sit de conceptu notitiæ; bonæ tamen diuisiones sunt; quia adæquantur cum diuiso, vt formaliter diuisum est, sic in præsenti de præfatis diffinitionibus. Ad confir. dist. antecedens, prius conuenit animæ esse principium *quo* essendi, quam vt *quo* radicandi operationem, prioritate solius considerationis, conc. antecedens, prioritate rei consideratæ, nego antecedens, & consequentiam. Itaque forma per hoc, quod rem actuat, & constituit tribuit ei præcontinentiam radicalem operationis proportionatæ cum re: vnde non est distinguere duas formalitates, ad hoc, vt per vnam, rem actuet, & per aliam ei radicalem facultatem operandi tribuat, sed quia præcontinentiam operationis tribuit, quia rem informat, & actuat, hinc primo consideratur sub

conceptu essentiæ, & deinde sub conceptu radicis operationis: vnde est prioritas conceptus inadæquati ad inadæquatum, non virtualitatis ad virtualitatem, exemplum habemus in relatione, cuius conceptus *in* prius intelligitur conceptu ad, & tamen non sunt duæ virtualitates, sed vna cum conceptibus inadæquatis obiectiuis.

386 Secundò arguitur. Ex doctrina D. Thom infra quæst. 139. art. 2. Vbi habet ad secundum: *Quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conveniunt in aliquo actu; sicut omnia calefacientia, sed vnius essentia dici non possunt; nisi quorum est vnum esse, & ideò magis exprimitur vnitas diuina, per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur, quod sunt vnius naturæ.* Quibus verbis videtur S. Doctor ponere distinctionem virtualem inter essentiam, & naturam, arguendo sic, quæ non sunt eiusdem identitatis non sunt eiusdem virtualitatis sed essentia, & natura non sunt eiusdem identitatis: ergo non sunt eiusdem virtualitatis.

Confirm. Recte probatur naturam humanam in Petro virtualiter distingui ab eius singularitate; quia Petrus, & Paulus possunt dici eiusdem naturæ; non tamen eiusdem singularitatis: ergo si plura possunt dici eiusdem naturæ, quæ non possunt dici eiusdem essentiæ; recte probabitur virtualitatem naturæ distingui à virtualitate essentiæ. Pro solutione huius argumēti adverto, naturā multoties sumi pro principio actus sine eo, quod descendamus ad principium *quo*, vel *quod*, & isto modo, tres personæ non sunt eiusdem naturæ; quia licet ad extra, opera Trinitatis sint indiuisa, ad intra tamen videmus Patrem generare, non Filium, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctū, non vero hunc spirare, & sic sumendo naturam pro principijs actus possumus verificare tres personas non esse eiusdem naturæ. De actu similiter, dupliciter loqui possumus, vel de illo secundum se, vel de illo terminatiue productiue, actus enim, quo calefacit sol secundum se non est eiusdem rationis cum actione ignis; sed tantum habetur convenientia in eo, quod vterque actus producit calorem: vnde sol, & ignis non dicuntur eiusdem naturæ; quia radicant eundem actū; sed quia producunt eundem effectum, nec doctrina hæc aliter intelligi potest. Nam in Christo probant Theologi distinctionem actionum ex distinctione naturarum sumendo naturam pro quidditate specifica: si autem duæ naturæ convenirent in eadem actione nulla esset probatio, restat ergo, quod diuersæ quidditates possunt convenire in eodem effectu, non vero in eadē actione, vnde summendo naturam pro prima radice actus, non stat aliqua esse eiusdem essentiæ, quæ non sint eiusdem actus, & consequenter eiusdem naturæ; sed quia quidditates diuersæ per ordinem ad distinctum esse possunt cōuenire in causando eundem effectum non vero in eodem existere possunt dici aliquomodo vna natura, esto non possint dici vna essentia provt hæc respicit esse. Ad hanc autem distinctionem non requiritur, quod inter essentiam, & naturam sit distinctio virtualis; sed sufficit, sit distinctio inadæquata ex duplici respectu ad terminos, quorum alter multiplicari possit, altero non multiplicato. Quod euidenter convinco. Exemplo paternitatis, qua pater ad plures filios refertur quæ relatio terminatiue ex parte filiorum est multiplex, & subiectiue tantum est vna, vtpote vnum tantum subiectum denominans, & nihilominus nullus dicit relationem illam provt respicit terminum virtualiter distingui à se ipsa provt respicit subiectum.

387 Ad est & aliud exemplum, Theologi ponunt in Deo quatuor relationes reales terminatiue realiter distinctas; non vero subiectiue, nam paternitas terminatiue realiter distinguitur à filiatione, & hæc terminative realiter distinguitur à paternitate, spiratio actiua realiter terminatiue distinguitur à spiratione passiua, & hæc realiter terminatiue distinguitur ab actiua, & tamen subiectiue tantum sunt tres realiter distinctæ; quia paternitas, & filiatio ab spiratione actiua subiectiue non distinguntur realiter, nec tamen ex hoc diuidunt relationes in duas virtualitates quarum altera respiciatur subiectum, & altera terminus: ergo etiam si natura, & essentia vna virtualitas sint; propter solos conceptus seu respectus ad diuersa, poterunt non convenire in ratione, essentiæ, provt hæc respicit esse, & convenire in natura provt hæc respicit terminum operationis. Vnde ad argumentum concess. authoritate nego, quod ex illa inferatur virtualis distinctio inter essentiam, & naturam loquendo de natura in sensu quo loquimur in præsenti, & ad argumentum dist. mai. quæ non sunt eiusdem identitatis, non sunt eiusdem virtualitatis, [illegible] subiectiue.

Magister Terre. &

& terminatiue conc. mai. quæ non sunt eiusdem identitatis solum terminatiue neg. mi. sed essentia, & natura non sunt eiusdem iden titatis subiectiue, & terminatiue concedo min. tantum terminatiue nego minorem, & consequentiam.

Ad confir. dico, quod Petrus, & Paulus absolute differunt per singularitatem, & per conceptum naturæ nullo modo differunt specifice; & sic probatur virtualis distinctio adæquata inter naturam, & singularitatem, calefacientia autem non conueniunt in conceptu naturæ subiectiue, sed pure terminatiue, & sic non sequitur, quod ratio naturæ in eis virtualiter distinguatur à ratione essentiæ.

388 Tertio arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra q. 29. art. 1. vbi determinat quod in definitione personæ debeat poni natura, & non essentia; quia natura dicit gradum specificũ athomum, & magis determinatum, quam essentia, quia hæc ab esse dicitur, quod quidẽ communissimum est: verba D. Thom sunt: *Et ideo conuenientius fuit, quod in definitione personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quam essentiæ, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum.* Ex quibus fit argumentum, natura dicit differentiã alicuius generis determinati: essentia sumitur ab esse, quod est prædicatum communissimum: igitur natura, & essentia in Deo distinguuntur virtualiter. Prob. conseq. nam in Deo prædica um communissimum, quale est ens, virtualiter distinguitur à prædicato determinato, quod constituit Dei quidditatem, ob quam rationem alibi dixit D. Tho. hoc nomen *Deitas* naturam Dei significare non vero hoc nomen *Omnis*, ergo essentia, & natura in Deo distinguuntur virtualiter.

Ad hoc dico, hic non loqui D. Thom. de natura, prout explicat respectum ad operationem, sed prout dicit specificam differẽtiam, iuxta dictum Boetij in libro de duabus naturis, natura est vnumquodque informans specifica differentia, nec etiam loquitur de essentia, secundum quod dicit quidditatem athomam rei, quæ primo intelligitur in potentia ad existentiam; sed loquitur de essentia communiter, prout illa significatur, *Ens*, quomodo virtualiter distinguitur à natura. Nos autem loquimur de ipsa atoma quidditate, quam, & essentiam dicimus secundum respectum ad existentiam, & naturam dicimus secundum quod radicat principia proxima operatiua, & isto modo dicimus vnam solam virtualitatẽ quidditatis habere, quod sit essentia, & quod sit natura. Vnde argumentum non facit contra nos.

389 Quarto arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra q. 14. art. 1. vbi probat Deum esse intellectiuum; quia est immaterialis, quæ probatio admittitur, quod sit demonstratio: ergo cum ly intellectiuum explicet radicem intellectionis, & ly immateria lis explicet quidditatem sub comparatione ad existentiam, nec esse erit virtualiter illa duo in Deo distinguere.

Quidam admittunt authoritatem, & etiam admittunt, quod illa probatio sit vera demonstratio, & negant conseq. quia vt de Deo aliquid vere demonstretur per aliud, non requiritur alieras virtualitatum inter demonstratum, & demonstrabile, sed sufficit distinctio inadæquata duorum conceptuum, quorum alter supponat alterum: cum ergo inter essentiam, & naturam diuinam adsit ista multiplicitas inadæquata; fit inde, quod aptissime potuerit D. Thom. demonstrare Deum esse intellectiuum, ex hoc quod sit immaterialis, sine eo, quod immateriale, & intellectiuum virtualiter distinguantur inter se.

Hæc tamen solutio valde difficilis est, nam subiectum, de quo per veram demonstrationem probatur ei prædicata aliqua conuenire, non est res, prout tantum respicit existentiam, sed est res prout radicat ea prædicata, quæ de ea demonstrantur: ergo debet esse subiectum constãs ex essentia, & natura, nam non intellecta ratione naturæ, nõ intelligitur radix alicuius prædicati; cum ergo ratio essentiæ non radicet naturam, non erit possibile, quod sic immaterialitas dicit solam essentiam, & intellectiuum dicit ipsum conceptum naturæ, quod intellectiuũ per veram demonstrationem probetur conuenire Deo media immaterialitate. prob. antec. nam non intellecta ratione primæ radicis, non potest intelligi causa, vt causa talis effectus demostrabilis, neque formalis, neque virtualis: ergo nequit intelligi vt subiectum, de quo per veram demonstrationem probentur aliqua prædicata conuenire. Secundo prob. idem antec. nam ante primam demonstrationem debet supponi ex parte subiecti, de quo demonstratio facienda est, omne id, quod per se attingitur lumine principiorum, sed lumine principiorum, non solum attingitur prædicatum essentiæ, sed etiam prædicatum naturæ, & primæ radicis: igitur subiecto de quo probantur ali-

illam tamen formaliter, & vt intelligibile non requirit, nam vt intelligatur etiam intuitiue oportet, quod à physica existentia denudetur, & sub esse pure intentionali ponatur; etenim etiam dum intellectus rem existentem intuetur, intuetur illam trahendo ad se, & præscindendo ab hic & nunc, & dando ei esse intra intellectum, & sic formaliter non dicit physicam existentiam, sed tantum præsuppositiue.

392 . Sed adhuc instas datur intelligibile, quod non potest intelligi per præcisionem à sua existentia, ideo est necesse vt intelligatur, quod secundum suum esse physicum si intra intellectum sit, quod esse pure intentionale excludat: ergo tale intelligibile non distinguetur à linea entis. Prob. antecedens, Deus nequit immediate intelligi per aliquam speciem; siue impressam, siue expressam ab ipso Deo distinctam: ergo requiritur, quod per ipsum suum esse physicum intra intellectum sit, & sic formaliter physicam existentiam importabit, sic quod intellectus nullo modo præscindat ab hic, & nunc, dum illud intelligit. Ad hoc dist. consequens, distinctione reali actuali, conc. consequentiam, distinctione saltim virtuali, nego consequentiam. Itaque in Deo intelligibilitas eius non distinguitur realiter ab esse physico eius, quia per nullam rem ab ipso realiter distinctam videri valet; sed est necesse, quod secundum suum esse physicum illabatur mentibus beatorum; cæterum formaliter non vnitur mentibus beatorum per physicam vnionem, neque enim Deus, vt forma physica valet vniri creaturæ, sed vnitur tantum intelligibiliter, vnde intellectus etiam in eius intellectione aliquo modo præscindit ab hic, & nunc, dum Deum apud se trahit vt sibi vniatur non modo physico, sed intentionali non intentionalitate distincta realiter ab esse physico, sed saltim attributaliter, seu virtualiter.

QVÆSTIO IV.

De perfectionibus diuinis.

POST notitiam quidditatis Dei; quam pro nostra exiguitate tradidimus, oportet cognoscere de perfectionibus eius, primo in communi, & deinde in particulari, iuxta ordinem intelligentium procedentium de potentia ad actum, qui primo attingunt res in communi, quam descendant in particulari ad earum cognitionem,

In 1. part. D. Thom.

§. I.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

593 DEVM habere omnium rerum perfectiones firma est Catholicorum sententia, quam Angelicus Doctor duplici ratione demonstrat hic quæst. 4. art. 1. Quarum prima ad hanc formam reducitur Deus est prima causa effectiua omnium rerum: ergo omnium rerum perfectiones eminentiori modo existunt in Deo. Antecedens supponit, iam probatum supra, & consequentiam probat, nam effectus præexistit in virtute causæ agentis: ergo quicquid perfectionis est in effectu oportet inueniri in causa effectiua eius: ergo si Deus est causa effectiua omnium rerum, oportet perfectiones omnium rerum præ existere in Deo. Quod vero eminentiori modo existant in Deo probat, nam effectum præexistere virtute in causa, non est præ existere in perfectiori modo, sed perfectiori, licet præexistere in potentia causæ materialis, sit præexistere in perfectiori modo, eo quod materia, in quantum huiusmodi, est in perfecta; agens vero in quantum huiusmodi perfectum est: ergo cum Deus sit causa effectiua omnium perfectionum, opportebit, quod perfectiones omnium rerum, eminentiori modo existant in Deo.

Circa hanc rationem occurit difficultas. Circa illam propositionem, effectum existere in virtute causæ, non est existere in perfectiori modo, sed perfectiori. Primò, quia nulla est comparatio secundum magis, & minus, nisi inter ea, quæ participant eandem formam, sed effectus non habet existentiam, nisi quando in se ipso est: ergo non potest dici, quod præexistit in causa perfectiori modo, quam in se ipso sit. Præterea, est difficultas, nam effectus causæ vniuocæ secundum eandem rationem, secundum quam, habet esse in ipso, habet esse in causa; cum effectus, & causa vniuoca eiusdem vniuocæ perfectionis sint: ergo non omnis effectus præexistit in causa perfectiori modo, quam præexistit in se ipso.

395 Sed resp. ad primam, comparationē factam à D. Thom. non esse inter effectum, provt in se ipso existentem, & ipsum met, provt in causa secundum quod obiectiue distinguitur à causa, sic enim nulla est comparatio; quia provt est in virtute causæ,

provt

provt obiectiuè à causa distinguitur nihil est cum productus non sit, sed tantum esse obiectivum habeat: sed cōparatio est inter id, quod requiritur habere causā, vt possit producere effectum, & id, quod habet effectus in se ipso, nam causa actiua, vt possit actiuè effectum producere requirit enim habere in se perfectionem, quam habet effectus, quando productus est, si æquiuoca secundum rationem excellentiorem, si vniuoca saltim secundum rationem æque nobilem; consulto enim dixit D. Thom. *Effectum præexistere virtute causæ, non est præexistere in perfectiori modo, sed perfectiori*, primum apponens quasi indispensabile pro omni causa principali, secundum restringens ad solam causam æquiuocam, quæ sola perfectionem, quam effectus habet in se ipso, perfectiori modo, hoc est secundum excellentiorem formam habere requirit. Quare eleganter ad notauit hic Dominus Caiet. quod causæ principali, positiue conuenit habere formam effectus, non in perfectiori modo, ac illam habet effectus quando in se ipso productus est, permissiue autem conuenit causæ habere formam effectus præstantiori modo, ac illam habet effectus quando in se ipso productus est, quia causæ æquiuocæ, quia equiuoca, hoc conuenit.

395. Moueor ad sic interpretandum D. Thom. quia si loquamur realiter, effectus, vt in causa nihil aliud est, quam esse reale causæ, secundum quod potest producere effectum; hoc autem esse opportet, quod in causa vniuoca, sit æque nobile, cum illo esse, quo gaudet effectus quando in se ipso est, in causa vero æquiuoca opportet, quod excedat; vnde esto effectus, vt distinguitur à causa, & vt non dum habet esse in se ipso, nihil sit; quia tamen effectus in causa realiter est ipsa causa, habens virtutem ad producendum effectum, bene potuit fieri comparatio à D. Thom. ponens nobilius esse competens effectui provt existit in causa, & non ita nobile conueniens effectui, quando productus est.

Moueor etiam exemplo, quod D. Th. adducit: *Dicens, effectum imperfectiori modo existere in materia quam in se ipso, perfectiori autem modo existere in causa agente.* Cuius assignat rationem: *Quia materia inquantum huiusmodi imperfecta est, agens vero inquantum huiusmodi perfectum.* Quæ sic glosari debent, quod materia, provt in potentia præcontinet effectus, imperfecta est, eo quod præcontinentia illa materiæ, non est esse perfectam secundum formam, sed est tantum esse perfectibilem per illā, agens vero in quantum huiusmodi, est perfectum; quia iam possidet perfectionem formæ, quam communicare potest effectui: ergo secundum D. Thom. effectum perfectiori modo præexistere in causa efficienti, non est aliud, quam quod causa efficiens, vt possit producere effectum debet esse actu perfecta per formam quam effectus habebit in se ipso, quando extra causas erit.

Vnde in forma ad primam dist. antec. si loquamur de effectu in causa, provt tantum obiectiuè distinguitur à causa, conced. antec. si nomine effectus in causa intelligamus ipsam causam, provt potest producere effectum, nego antec. & dist. conseq. eadem distinctione. Ad secundam conc. consequentiam neque D. Thom. quando dixit perfectiori modo debere præcontineri in causa loqutus est de effectu causæ vniuocæ, sed equiuocæ. Pro primo autem adduxit illud: *Non in perfectiori modo debet præcontineri in causa.*

396. Secunda ratio qua D. Thom. probat, assertum commune, talis est. Subsistens in ipsa plenitudine essendi præhabet actu omnem perfectionem de linea essendi; sed Deus subsistit in ipsa plenitudine essendi: igitur præcontinet omnem perfectionē de linea essendi. § Contra hanc rationē primo obicies. Angelus subsistit in genere substantiæ spiritualis creatæ; & tamen non præcontinet omnem perfectionem generis substantiæ spiritualis, seu intellectualis. Paternitas diuina subsistit in ipsa plenitudine relationis diuinæ; & tamen non præcontinet omnem rationem relationis diuinæ. Insuper, si daretur calor remissus separatus à subiecto, & calor intensus, etiam separatus à subiecto; isti duo calores subsisterēt intra lineam caloris; & tamen calor remissus non præcontineret perfectionem caloris intensi: ergo illa propositio subsistens in ipsa plenitudine essendi præhabet in se omnem perfectionem de linea essendi, falsa est.

Secundo obicies, vel nomine subsistentis in ipsa plenitudine essendi, intelligit D. Thom. subsistens in linea entis, quod est essentia, vel quod est existentia, vel intelligit subsistens in conflato ex vtroque; si primum, cum conceptus essentiæ, tantum sit ratio analoga super omnes gradus imperfectissima, non probatur, quod tale subsistens perfectissimum sit; si secundum, sequitur, quod tantum præhabeat om-

nem perfectionem de linea existentiæ; non vero, quod habeat omnem perfectionem de linea essentiæ. Si tertium dicatur, illud conflatum ex ratione essentiæ, & existentiæ, cum sit conflatum ex subStracto in perfectissimo, non ad vnabit sibi omnium rerum perfectiones: ergo præfata propositio D. Thom. quomodocumque summatur vera non erit.

397 Procexacta intelligentia illius propositionis D. Thom. *Subsistens in ipsa plenitudine essendi præhabet in se omnem perfectionem de linea essendi.* Adverto, ens dupliciter posse intelligi abstractum ab omnibus rebus primo abstractione totali, qua vniuersale abstrahit à suis inferioribus, secundo abstractione formali, qua ratione actus abstrahitur, & depuratur à materia; vel à sua potentialitate: sic quod in suo conceptu puram rationem actus intelligatur habere, & omnem potentialitatem excludere: primo modo ratio entis in perfectissima est, vtpote, minus habens de actualitate, quam gradus vitæ, vel sapientiæ, non tantum dicit habere esse, & vita dicit vltra rationem essendi, viuere. Secundo autem modo dicit omnem rationem actualitatis, & perfectionis, sic quod illam non solum includat; sed etiam explicet, cuius eam assigno rationem, nam ratio ob quam vna res non præcontinet aliã, est propter potentialitatem, quam habet, ex qua limitatur ad esse hoc, & non aliud: ergo si detur conceptus essendi depuratus ab omni potentialitate, erit necesse, quod in se præ contineat omnem rationem actus, & perfectionis. Insuper tota ratio propter quã essentia realiter distinguitur ab existentia est; quia est in reali potentia ad illã: ergo si ens depuretur ab omni potentialitate, quã habet essentia, erit necesse, quod sit ipsa existentia, & sic erit, necesse, quod sit ens in se præhabens omnem perfectionem de linea essentiæ, & de linea existentiæ, ponamus ergo aliquod indiuiduum, quod sit actus depuratus ab omni potentialitate, quæ est disiunctiuum reale vnius rei ab alia, & tunc erit necesse, quod tale indiuiduum, vtpote purus actus præhabeat in se omnem perfectionem de linea essentiæ, & de linea existentiæ, hoc ergo indiuiduum subsistens in ipsa plenitudine essendi depuratũ ab omni fece potentialitatis, dicit D. Thom. quod est Deus, & sic euidenter concludit, quod in se habeat omnem perfectionem de linea essentiæ, & de de linea existentiæ.

398 Ex his ad primum dist. mai. Angelus subsistit in genere naturæ intellectualis creatæ in aliquo indiuiduo, abstracto solum à materia, conc. mai. in aliquo indiuiduo abstracto à materia physica, & ab omni potentialitate metaphysica, neg. mai. & conc. mi. neg. conseq. Itaque forma Angelica est forma separata à materia, sed non a potentialitate, & sic intra genus naturæ intellectualis, non habet præ continere omnem perfectionem generis. Vnde teteronco argumentum; quia enim, quod intra eandem speciem athomam vnum indiuiduum non præcontineat totam perfectionem specificam, oritur ex physica materia, vel ex qua componitur, vel in qua recipitur Angelus separatus à materia physica totam perfectionem specificã, sic continet, quod implicet dari intra eandem speciem duos Angelos: ergo, quia potentialitas metaphysica est causa distinctionis specieæ intra genus naturæ intellectualis; si detur indiuiduum abstractum, & depuratum ab omni potentialitate præcontinebit totam perfectionem generis intellectualis; hoc secundum non habet Angelus, primum habet, & sic est species determinata generis intellectualis, quamvis subsistat in natura intellectuali. Ad secundum exemplum dico. Paternitatem subsistere intra genus relationis diuinæ, tamquam quid depuratum ab omni potentialitate, sed nõ tamquam quid depuratũ ab omni principio faciente differe relatiue, neque enim depuratur, aut depurari potest ab oppositione reali, cum filiatione; vnde ex quo est quid depuratum ab omni potentialitate quidquid perfectionis est intra genus relatiuum præhabet, sed quia non depuratur ab oppositione relatiua realiter distinguitur ab alijs relationibus diuinis, sibi oppositis. Pro cuius luce aduerte, hoc esse peculiare prædicamenti relationis, vt distinguitur a linea absoluta, quod gaudet duplici distinctiuo, altero quo communicat cum absolutis, & hoc est potentialitas, & sic relationes creatæ ratione huius habent inter se distingui, aliud est oppositio relatiua, quæ consistit in eo, quod vnum realiter ad aliud sit, & e contra; & ab hoc distinctiuo relatio nequit præscindere; quia in suo conceptu essentiali primario habet, quod sit ad aliud; dicitur, ergo paternitas diuina subsistens in linea relationis, quatenus actus purissimus est depuratus ab omni potentialitate, sed non dicitur subsistere, quantum ad hoc, quod est sibi identificare omnem rationem relationis, quia hoc est illi impossibile. Ad vl-

ximum dico, intelligere D. Thom. *Per ly subsistens in ipsa plenitudine essendi*, Indiuiduum, quoddam abstractum, & depuratum ab omni potentialitate, per quam in linea entis essentia habet distingui realiter ab existentia, & per quam perfectiones intra genus entis limitantur, sic quod vna alia non sit, neque esse possit; Vnde tale substractum non est quid imperfectissimum, vt argumentum volebat; quia in illo essentia, cum non sit in potentia ad existentiam, non distinguitur realiter ab illa & sic est suum esse, & cum careat omnipotentialitate, per quam perfectiones inter se distinguntur in creaturis, est omnis perfectio, quæ in illis potest reperiri.

§. II.

Vtrum conveniat Deo formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quæ reperitur in creaturis.

399 Perfectiones creaturarum diuiduntur à Theologis in duo genera, aliæ enim sunt simpliciter simplices, id est, quæ in suo formali, & essentiali conceptu, solum dicunt perfectionem; sicut sapientia vita, quæ in suis conceptibus formalibus nullam in perfectionem inuolunt, aliæ sunt perfectiones tantum secundum quid simplices & sunt illæ, quæ in suo conceptu formali perfectiones sunt; sed ad mixtæ sunt in perfectionibus: sicut sapientia creata viuere creatum, & alia huiusmodi, quæ dependentiam realem ab alio explicant, vel alijs admiscentur, quæ à toto genere entis non sunt meliora ipsa; quam non ipsa: de primis perfectionibus præsens procedit quæsitum, in quo communis sententia partem tenet affirmativā. Quæ sit nostra conclusio, omnes perfectiones simpliciter, quæ dicuntur de creaturis conveniunt Deo formaliter. Prob. in primis; quia est expressa doctrina D. Thom. infra, quæst. 13. art. 6. vbi loquens denominibus significantibus perfectiones simpliciter simplices asserit, quod *hac nomina non conueniunt in Deo, solum causaliter sed essentialiter, (hoc est formaliter; forma enim vniuscuiusque rei essentia est) quia cum dico Deum esse bonum, vel sapientem, non solum dico, quod est causa bonitatis, seu sapientiæ; sicut est causa corporum, sed intendimus dicere, quod est in se bonus, & sapiens.* Quibus expresse nostram docet conclusionem.

Quam ratione sic prob. dandum est Deo formaliter omne id, quod in suo cōceptu formalis denominationis, nō dicit imperfectionē, sed perfectiones simpliciter simplices, in cōceptu suæ denominationis formalis in perfectionem nō dicunt; ergo dandæ sunt Deo formaliter, mal. est certa, nam Deus debet esse ens formaliter perfectissimum, sed si aliqua perfectio, quæ in suo conceptu formalis denominationis, non dicit imperfectionem, Deo formaliter deesset, ens formaliter perfectissimum non esset: ergo concedendum est Deo formaliter convenire, omne id, quod in conceptu suæ denominationis formalis non dicit in perfectionem, mi. vero prob. nā perfectiones simpliciter simplices, tantum materialiter, & ex parte modi, quo à creaturis possidentur in perfectione dicunt creaturæ; ergo in conceptu formalis suæ denominationis non dicit imperfectionem. Explico hoc esto sapientia creata, vt creata in perfectionem dicat, & idem est de uita, & de bonitate & alijs; tamen esse creatam materialiter se habet ad rationem formalem sapientiæ, convenit enim illi ratio creatæ, non ex quo sapientia est, sed ex modo, quo determinatur ad in perfectius annalogatum quod est creatura; ergo in conceptu suæ formalis denominationis, non dicit in perfectionem. Confirm. hoc, secundum D. Thom. & alios Theologos generatio viuentium proprie, & non metaphorice dicitur convenire Deo; at generatio viuentium proprie invenitur in creaturis; ergo aliqua perfectio formaliter reperta in creaturis formaliter convenit Deo: ergo idem dicendum de omnibus alijs, quæ in suo conceptu formali non dicunt in perfectionē.

400 Dices convinci hac ratione solum, quod ratio annaloga alicuius perfectionis simpliciter simpliciis formaliter conveniat Deo, non vero convinci, quod perfectiones simpliciter simplices, quæ sunt in creaturis in Deo formaliter repeririantur, hæ enim, quæ in creaturis sunt, essentialiter in perfectæ sunt; explico hoc nullus negare potest, quod Deus formaliter sit, viuat, & formaliter intelligat, & generet, ceterū nullus cōcedere potest, quod sit esse creato, viuat vita creata, & sic de alijs; adhoc autē vt verificetur, quod perfectiones omnes, quæ in creaturis sunt, in Deo sint; oportebat non tantum Deū esse formaliter ens, à ratione annaloga, vita à ratione annaloga sibi, & creaturis, sed oportebat denominari formaliter tale, à perfectione creaturæ. Pono exemplum; esto in bora

metaphysica concedatur, substantiam esse formaliter ens, & accidens esse formaliter ens non tamen concedi potest, quod illa portio entis, quæ est in substantia in accidenti formaliter sit, neque illa portio entis, quæ est in substantia nihil aliud est, quam substantia, & illa, quæ est in accidente, nihil aliud est, quam accidens: vnde sicut accidens formaliter non est in substantia, neque substantia in accidenti: sic, neque portio entis, quæ est in accidenti est formaliter in substantia, neque portio entis, quæ est in substantia formaliter convenit accidenti: sic in præsenti portio vitæ, vel sapientiæ, quæ reperitur in creaturis nihil aliud est, quam creatura, & portio vitæ, & sapientiæ, quæ in Deo formaliter est nihil aliud, quam Deus: ergo licet possimus dicere Deum esse sapientem viuentem, & similiter creaturas sapere, & viuere, non tamen poterimus dicere, quod vita, vel sapientia, quæ in creaturis est, in Deo formaliter sit, neque è contra.

Sed contra est nam cum dicimus perfectiones simpliciter simplices, quæ formaliter conveniunt creaturis, formaliter reperiri in Deo non intendimus, quod dictæ perfectiones reperiantur formaliter in Deo, vel secundum genus, vel secundum spetiem, vel secundum indiuiduum, secundum quæ sunt in creaturis, sed tantum volumus, quod secundum annalogam rationem, annalogia proprie dicta, & vnius conceptus dicantur de Deo ea, quæ formaliter dicuntur de creaturis, ad hunc sensum, quod sicut homo proprie dicitur sapiens bonus, &c. Sic, & Deus proprie, non methaphorice dicatur sapiens bonus, &c. ergo cum hoc nobis concedat data solutio habebimus intentum per nostrã rationem. Explico hoc, esto non possimus concedere, quod portio entis, quæ invenitur in substantia sit in accidente sumpta numerice, specifice, vel generice; tamen possumus dicere, quod illa portio entis, quæ invenitur in substantia, annalogice reperiatur in accidenti, quantum sufficit ad verificandũ, quod accidens proprie sit ens, sicut, & substantia proprie est ens: ergo similiter esto nõ possimus verificare, quod illa portio vitæ, quæ est in creatura generice, specifice, vel indiuidualiter in Deo sit formaliter; poterimus tamen dicere, quod annalogice Deo conveniat, quantum sufficit ad verificandum, quod si creatura proprie viuit; & Deus proprie, & non methaphorice viuens sit.

* * *

§. III.

Solvuntur argumenta contra conclusionem.

401 PRimo arguitur. Ratio sapientiæ dicta de creata, & in creata, tantum dicitur æquiuoce; ergo sapientia creata adhuc annalogice, non potest proprie dici de Deo, prob. antecedens, sapientia dicta de creatura est differẽtia essentialis habitus intellectiui, sapientia quæ formaliter convenit Deo, est quasi differentia essentialis actus puri; ergo ratio sapiẽtiæ de Deo, & creaturis nequit annalogia vnius conceptus dici, sed tantum æquiuoce. Confirm. differentia essentialis alicuius generis solum potest reperiri formaliter, vbi invenitur tale genus, sed ratio habitus, quæ est genus ad sapientiam creaturæ, solum potest reperiri in creatura: igitur sapientia creata, quæ est differentia essentialis habitus, solum poterit reperiri in creatura, & sic nec annalogice dicetur de Deo, prob. mai. differentia essentialis alicuius generis debet essentialiter esse intra illud genus, cuius differentia essentialis est: igitur cui tale genus formaliter convenire non potest, nec ipsa eius differentia essentialis formaliter convenire poterit.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. conseq. non potest dici annalogice de sapiẽtia Dei, & creaturæ, reduplicatiue, vt altera est differentia habitus, & alia est differentia actus puri, conc. conseq. secundum quod sunt modi diuidentes sapientiam vt sic, neg. conseq. Itaque ratio sapientiæ creatæ, potest dupliciter capi, vel provt est membrum immediate diuidens sapientiam vt sic, quæ prima sui diuisione diuiditur in creatam, & in increatam; & isto modo, sapientia creata; quamvis in re differentia habitus sit, non tamen provt sic intelligitur, sed intelligitur tantum esse sub ratione annaloga sapientiæ vt sic, quam determinat ad imperfectius annalogatum: aliomodo potest summi sapientia creata reduplicatiue provt diuidit habitum intellectiuum, qui diuiditur in scientiam, sapientiam, artem. & isto modo sic est, sub genere habitus, quod nihil possit sibi esse commune, quod nequit esse commune habitui. Primo modo loquendo de sapientia creata, bene potest annalogari cum sapientia diuina, annalogia vnius conceptus,

quia provt sic non intelligitur vt differentia habitus intellectiui. Secundo vero modo nihil potest cum Deo habere commune adhuc analogice; quia, provt sic adæquate intelligitur, vt intra genus habitus intellectiui, & sic nulli conuenire potest formaliter cui habitus intellectiuus non conveniat formaliter. Per quod patet ad confir. dist. mai. sumpta formaliter, vt differentia talis generis. conc. mai. sumpta in alia consideratione nego mai. & conc. min. nego consequentiam.

402 Secundo arguitur & erit replica solutionis datæ ad primum argumentum, ratio sapientiæ nequit immediate determinari per creatam, & increatam: ergo sapientia creata sub nulla consideratione potest analogatum esse sapientiæ vt sic. Prob. antec. si ratio sapientiæ immediate diuideretur per creatam, & increatam esset superior ad habitum, & ad actum purum hoc autem dici nequit, aliàs ratio habitus esset genus ad sapientiam, & esset differentia essentialis ipsius sapientiæ, quod non videtur dicendum: ergo; prob. sequela, ratio habitus continetur sub ratione creaturæ; ergo si ratio creaturæ immediate contrahit sapientiam vt sic, ratio habitus erit inferior ad sapientiam. Similiter ratio actus puri continetur sub ratione entis increati: ergo si ratio sapientiæ immediate determinatur per rationem entis increati, ratio actus puri erit sub ratione sapientiæ vt sic.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. neg. sequelam, ad prob. dist. antecedens, ratio habitus continetur sub ratione creaturæ, vt creatura est differentia sapientiæ vt sic, neg. antecedens, vt creatura est differentia entis, quod per suam diuisionem diuiditur in ens creatum, & increatum, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque ratio entis primo diuiditur in creatum, & in increatum, creatum diuiditur in substantiam, accidens, accidens diuiditur in nouem prædicamenta, quorum vnum est qualitas, qualitas diuiditur in habitum, & dispositionem, & sic habitus de primo ad vltimum est sub ente creato: Vnde quamvis sapientia vt sic, sit superior ad creatam, & increatam, & habitus sit inferior ad creaturam, non sequitur, quod sit inferior ad rationem sapientiæ; quia habitus non cōtinetur sub creatura vt est differentia sapientiæ vt sic. Instas sapientia creata essentialiter est inferior ad rationem habitus: ergo si ratio habitus non est inferior ad sapientiam vt sic, ratio sapientiæ nequibit esse inferior ad sapientiam vt sic. Prob. consequent. nam ex hoc, quod habitus est inferior ad qualitatem, & qualitas non est inferior ad rationem sapientiæ, prob. habitum non esse inferiorem ad sapientiam, vt sic ergo si sapientia creata est inferior essentialiter ad habitum, & habitus non est inferior ad sapientiam vt sic probabitur, quod sapientia creata non sit inferior ad sapientiam, vt sic.

Ad hoc, dist. antecedens, sapientia creata est inferior ad habitum reduplicata ratione vltimo constitutiua sapientiæ, nego antecedens, reduplicata ratione vltimo constitutiua sapientiæ, neg. antecedens & consequentiam, quia esto sapientia, vt creata ratione creaturæ non contineatur immediate sub sapientia, vt sic reduplicata, tamen ratione vltimo constitutiua sapientiæ quæ est cognoscere rem per altissimam causam inferior est analogice ad sapientiam vt sic, quia secundum istum conceptum, & inuenitur in Deo, & inuenitur in creatura, & sic Deus, & creatura in ratione sapientiæ analogantur, ad prob. consequentiam dico habitum non contineri sub sapientia vt sic, non ex eo præcise, quod sit inferior ad qualitatem, & qualitas non sit inferior ad sapientiam, sed ex eo, quod in ratione habitus non est aliqua consideratio, sub qua possit immediate diuidere sapientiam vt sic, in sapientia autem creata est duplex consideratio, alia creata secundum quam diuidit habitum, alia cognitionis per altissimam causam, ratione cuius continetur immediate sub sapientia vt sic.

§. IIII.

Vtrum perfectiones, quæ non sunt simpliciter simplices formaliter, reperiantur in Deo.

403 COmmuniter defenditur, huiusmodi perfectiones non reperiri formaliter in Deo, sic fere omnes, quos vidi tenent, ducti hac ratione: videlicet, quod præfatæ perfectiones ex sua ratione essentiali, habent non posse intelligi nisi, vt admixtæ imperfectioni, nulla autem imperfectio potest formaliter dici de Deo: ergo tales perfectiones nequeunt formaliter convenire Deo. Mai. probant nam ratio animalis, æqui, hominis, lapidis, sic dicunt imperfectiones corporis, et ... sensitiui, quod si ab animali præscindas rationem sensitiui, non

non restat animal, si à lapide præscindas rationem corporis quanti, non restat lapis, si ab equo demas rationem mobilis, & ab homine rationem discursiui nec restat equus, neque homo. Ergo prædictæ perfectiones sunt talis conditionis, & qualitatis, quod nō possit intelligi denominatio formalis earū sine positiua in perfectione. Explico hoc; etenim homo dicit perfectiones substantiæ, vitæ, & intellectus, de quibus negare non possumus, quod formaliter reperiantur in Deo, cum sit formaliter substantia, viuens, & intelligens; dicit vltra in perfectionem corporis quanti sensitiui, & discursiui, de quibus certissimum est, quod Deo formaliter non conueniant, cum omnes istæ sint falsæ Deus est corpus, quantus, sensitiuus, & discursiuus: in super homo ex conceptu, ex quo intelligitur quod sit homo importat relatas in perfectiones vt determinatas per in perfectiones iā dictas, sic quod si præscindas perfectiones ab in perfectionibus, non restat intellectus hominis, vnde Deus non dicitur formaliter homo, nec equus, nec Angelus. Et sic concluditur perfectiones secundum quid simplices formaliter non reperiri in Deo. Sunt tamen in ea opinione, quod licet præfatæ perfectiones vt determinatæ per in perfectiones non reperiantur formaliter in Deo, ex quo tamen perfectiones sunt non deſunt formaliter Deo. Itaque esto Deus non sit formaliter homo, quia hoc dicit perfectionem formaliter, vt determinatam per in perfectionem, tamen quid quid perfectionis est in homine, dico formaliter conuenire Deo ex conceptu perfectionis.

404 Sum, inquam in hac sententia, quia bene percipere non possum, quod Deus subsistat in ipsa plenitudine essendi, & quod ei formaliter desit aliqua perfectio, ex quo est perfectio, quamuis desit illa, vt connexa, seu, vt determinata per in perfectionē, in quo discurro eo modo, quo nostri Theologi discurrunt, circa causalitatem diuinam peccati quod videlicet Deus causet omnem entitatem peccati, ex quo entitas est, non tamen causet illam formaliter, vt determinatam per deformitatem peccati; sic ad præsens, dico, quod Deus formaliter est omnis perfectio reperibilis in creatura, ex quo perfectio est, non tamen est formaliter perfectio creaturæ, prout determinata essentialiter per in perfectionem: vnde sicut hæc est vera, Deus non causat peccatum, hæc tamē est vera Deus causat omnem entitatem repertam in peccato; ita hæc non est vera Deus formaliter est homo est tamen vera hæc quid quid perfectionis reperitur in homine formaliter conuenit Deo.

Dices ita implicare, Deum esse formaliter omnem perfectionem, quæ est in homine, & non esse formaliter hominem; quia homo in suo conceptu dicit aliquam perfectionem, & sic si non est formaliter homo, iam aliqua perfectio deest formaliter. Sed contra est, nam peccatum etiam dicit entitatem cum deformitate, & Deus non causat pecatum, cum tamen hæc sit vera Deus est causa omnis entitatis peccati; ergo similiter esto homo, v.g. dicat aliquam perfectionem; quia tamen illam dicit, vt determinatam per in perfectionem, stabit bene, quod Deus formaliter non sit homo, & quod sit formaliter omnis perfectio quæ reperitur in homine. Moueor secundo ad hanc sententiam ex eo, quod nulla perfectio, ex quo perfectio est habet oppositionem formalem, cum Deo, sed tantum illam habet ex causa in perfectionis, & limitationis: ergo omnis perfectio reperta in creatura, vt præcisa ab in perfectione, debet formaliter conuenire Deo. Dices esse perfectiones in præscindibiles ab in perfectionibus, vt esse hominem, est perfectio in præscindibilis ab in perfectione: ergo istæ habebunt oppositionem cum esse formali Dei; quia sine in perfectionibus non remanent perfectiones. Sed contra est, nam licet dentur perfectiones in præscindibiles ab in perfectionibus, quantum ad hoc, quod est tribuere effectus formales essentialiter in perfectionibus ad mixtos, tamen quantum ad tribuendum esse ctus formales suos, de quorum conceptu in perfectio non est, ab in perfectionibus præscindi possunt: erg. Explico hoc omnis perfectio hominis, quæ ad mixta cum in perfectionibus facit hominem si non iungatur eis in perfectionibus hominis, tribuet alios effectus formales qui in perfectionem non dicunt; rem duco ad praxim, ratio entis substantiæ, vitæ, intellectiui, simul cum ratione corporis, sensibilis, discursiui, formaliter statuunt hominem, & quantum ad præstandum hunc effectum formalem, qui est homo in præscindibiles sunt præfatæ perfectiones à præfatis in perfectionibus; quia homo essentialiter petit constare ex his omnibus, verum quantum ad hoc, quod est dare esse, viuere, & intelligere & esse substantiam, ad quæ omnis perfectio quæ reperitur in homine reducitur, bene possunt intelligi præscindere à dictis in perfectionibus: ergo bene

ne possumus intelligere, quod omnis perfectio, quæ est in homine sit formaliter in Deo, non reddendo Deum hominem, sed tribuendo alios effectus formales de quorũ conceptu in perfectio non sit.

405 Dices hominem non componi ex esse, substantia, viuere, & intelligere, quæ ex suo conceptu formali non dicunt in perfectiones, sed tantum componi ex dictis gradibus reduplicatiue, vt in perfectiones involvunt. componitur enim homo ex esse creato, substantia creata, viuere creato, & intelligere creato; est enim species infima prædicamenti substantiæ, in quo prædicamento tantum ingrediuntur prædictæ perfectiones vt creatæ sunt, & per conseq. vt dicunt in perfectionem. § Sed contra hoc est, nam licet ita sit, quod dictæ perfectiones, vt creatæ sunt, com, onant hominem, non tamen potest negari, quod ratio entis, substantiæ viuere, & intelligere sit analoga ad Deum, & ad hominem: ergo non potest negari, quod dictæ perfectiones non sint formaliter in Deo; esto reduplicato modo creaturæ in Deo formaliter non sint.

Moueor tertio ad hanc sententiam, nã Deus est subsistens in ipsa plenitudine essendi, hoc est, est actvs purus depuratus à solis in perfectionibus: ergo præhabet in se formaliter omnem rationem perfectionis. Patet conseq. quia quod tantum præscindit à sola in perfectione, necessario præcontinet in se omnem perfectionem, & antecedens prob. nam hoc ipso quod non solum depuretur ab in perfectionibus, sed etiã ab aliquibus perfectionibus, non erit in se ens perfectissimum: siquidẽ deerunt illæ perfectiones a quibus præscindit ac per conseq. non erit subsistens in ipsa plenitudine essendi, quod dici non potest: ergo cum sit subsistens in ipsa plenitudine essendi oportet, quod solum formaliter ab in perfectionibus præscindat.

Addo insuper, quod perfectio Dei, debet esse infinita simplici et omnibus modis: erg. debet in se habere formaliter quid quid excogitari potest perfectionis. Nec valet, dicere, quod ad hanc infinitatem salvandam, sufficiat præcontinere virtualiter præfatas perfectiones. § Non inquam valet, nam Deus non debet esse tantum infinite, perfectus in causando, sed etiam in essendo, subsistit enim in ipsa plenitudine perfectionis: ergo formaliter debet secum habere omnem perfectionem, quoad conceptum perfectionis,

Insuper Deus potest eminenter virtualiter præcontinere omnem entitatem peccati, sine eo, quod virtualiter præcontineat deformitatem: ergo & poterit formaliter præcontinere omnem rationem perfectionis sine eo quod formaliter præhabeat in perfectiones. Prob. conseq. nam primum conuenit Deo; quia virtus eius causatiua infinita salvari non valet nisi se extendat ad omnem rationem entis: ergo secundum cõueniet Deo; quia eius perfectio debet formaliter gaudere infinitate simpliciter in linea omnis perfectionis.

§. V.

Solvuntur argumenta.

406 PRimo arguitur. Contra hãc nostram opinionem ex D. Thom. infra q. 13. art. 2. ad 3. vbi dicit: *Deum non solum dici bonum quia est causa boni sicut dicitur causa corporum, sed quia id quod bonitatem importat in creaturis præexi it in Deo.* Ex quibus fit argumentum secundum D. Thom. Deus dicitur bonus, & quia potest causare bonitatem, & quia in se ipso formaliter est bonus; non autem potest dici corpus; quia ratio corporis formaliter in eo præexistat; sed ratio corporis dicit perfectionem: igitur non omnis perfectio formaliter præexistit in Deo. Similiter argumentum fit ex art. 3. ad 1. eiusdem quæst. vbi habet: *Dicendum quòd quædã nomina significant huiusmodi perfectiones, à Deo procedentes in res creatas: hoc modo quòd ipse modus imperfectus, quo á creatura participatur diuina perfectio, in ipso nomine significato includitur: sicut lapis significat aliquid materialiter ens: & huiusmodi nomina nõ possunt attribui Deo nisi metaphorice. Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc, quod aliquis modus participãdi claudatur in eorum significatione: vt ens, bonum, viuens, & huiusmodi: & talia proprie dicuntur de Deo.* De primis dicit quod *Non possunt dici: de Deo nisi methaphorice,* de *secundis dicit quod talia* proprie dicuntur de Deo: ergo sentit non omnem perfectionem formaliter convenire Deo.

Ad hoc dico nostram sententiam nullo modo opponi cum dictis D. Thom. quia nos non dicimus omnem perfectionem, provt significatam quocumque nomine de Deo formaliter dici, sed tantum dicimus omnem perfectionem, ex quo perfectio est for-

ma;

-maliter debere dici de Deo;non vero vt determinatam per in perfectionem. Vnde nō cogimur dicere,quod Deus sit corpus, sit animal &c. Quæ non vtcunque perfectiones important,sed important illas,vt reduplicatiue determinatas per in perfectiones. Sicut dicimus Deum causare omnem entitatem peccati,& tamen non ex hoc cogimur dicere Deum causare ipsum peccatum; quia cùm peccatum dicat entitatem significat tamen illam vt determinatam per deformitatem,quæ à Deo nullo modo causatur. Dices D.Thom.distinguere inter perfectiones simpliciter simplices,& perfectionem, quæ in suo formali conceptu significat in perfectionem.de primis affirmat dici de Deo,non secundum modum in perfectum , secundum quem dicuntur de creaturis, de secundis asserit nullo modo dici de Deo proprie , sed solum metaphorice:ergo opponitur nobis ponentibus in Deo formaliter omnem perfectionem,ex quo perfectio est.

Ad hoc neg.consequentiam. Nam discrimen inter vnas,& alteras perfectiones nō est in eo,quod Deo desit formaliter aliqua perfectio ex quo perfectio est,siue primi, siue secundi generis sit, sed tantum stat in eo,quod nomina significantia perfectiones simpliciter simplices dicuntur proprie de Deo ex parte rei significatæ , cum ex parte illius nullam in perfectionem significent,verum nomina secundi generis cum ex parte rei significatæ,& ex parte modi significandi significent perfectionem,vt determinatam per in perfectionem,nequeunt proprie dici de Deo,sed tantum metaphorice, cum qua doctrina,bene componitur nostra, affirmans, quod illæ perfectiones, ex quo perfectiones sunt,formaliter, in Deo sint quamuis non,vt significatæ per nomen significās eas,vt determinatas per in perfectiones.

407 Ratione arguitur perfectiones, quæ ex sua ratione peculiari ponuntur determinate in prædicamento, ex suo quidditatiuo conceptu spectant ad illud genus,ergo in suo quidditatiuo conceptu claudunt in perfectionem limitationis; sic quod si ab in perfectione de puerentur spoliabūtur,suo conceptu essentiali: ergo nequeunt etiam secundum conceptum perfectionis conuenire Deo formaliter.Prob. conseq. quia nihil potest reperiri in aliquo formaliter , in quo ratio eius essentialis nequit reperiri:ergo si istæ perfectiones in suo essentiali conceptu dicunt imperfectionem, quam repugnat formaliter in Deo existere , etiam repugnabit,quod ipsæ etiam secundum conceptum perfectionis in Deo formaliter sint.

Ad hoc dist. primum conseq. spoliabuntur suo conceptu essentiali prout significatur determinare,vt ad mixtum imperfectionibus,conc. conseq. prout significatur alijs nominibus solam explicantibus perfectionem nego conseq. Itaque sicut entitas, quæ est in peccato,dupliciter valet significari vno modo per nomen peccatum,& isto modo sic claudit deformitatem,quod si præscindamus rationem peccati,non remaneat entitas,vt significata per peccatum;non vero,quod non remaneat entitas vt significatur,per hoc nomen entitas peccati:ita perfectio,quæ est in homine potest significari per hoc nomē homo,& prout sic significatur si præscindamus in perfectiones hominis nō restabit perfectio hominis,prout significatur per hoc nomen homo,restare tamen poterit,vt significatur per hoc nomen perfectio hominis:dicimus ergo,quod primo modo perfectiones hominis non sunt in Deo formaliter,secundo vero modo sunt,& debent esse in Deo formaliter.

Sed insta s præfatæ perfectiones prout significantur determinatæ per in perfectiones dicunt aliquam diuersam perfectionem, ab ea quam dicunt,prout significantur præcisæ à tali inperfectione:ergo si prout significatæ primo modo Deo non conueniunt, iam Deo formaliter deerit aliqua perfectio creaturæ prob. antec. prout perfectiones hominis significantur per nomen homo dicunt perfectionem humanam,prout alijs nominibus significantur perfectionem humanam non dicunt: ergo. Ad hoc nego antecedens ad prob. dico,quod sicut ipsamet entitas peccati dupliciter significatur,& per nomen peccatum,& per hoc nomen entitas peccati,ita ipsamet perfectio hominis, dupliciter significatur , & per nomen homo,& per nomen perfectio hominis,& sicut Deus non est causa peccati: *Id est, non est causa entitatis peccati prout significatur per nomen peccatum*,ita perfectio hominis vt significatur per nomen homo Deum non denominat formaliter bene vero prout significatur per hoc nomen perfectio hominis,est ergo eadem perfectio,non tamen eodem modo significata:vnde Deo deest, vt significata per hoc nomen homo non vero Deo de est formaliter vt significatur per hoc nomen perfectio hominis.

408 Secundo arguitur ratione. Perfectio hominis in suo conceptu essentia-

li dicit imperfectionem: ergo nequit Deo secclusa in perfectione convenire. Prob. consequentia. Etenim, quia relatio in suo essentiali conceptu dicit oppositionē cum termino etiam Deo nequit convenire nisi cum oppositione cum termino: ergo quia perfectio hominis significat essentialiter imperfectionem, non potest Deo formaliter convenire sine cōvenientia formali in perfectionis.

Ad hoc dist. antec. perfectio hominis in suo conceptu essentiali dicit perfectionē, vt significatur per hoc nomen homo cōc. antec. vti significatur per hoc nomen perfectio hominis nego antec. & dist. conseq. ergo nequit Deo secclusa in perfectione cōuenire, provt significatur per hoc nomen homo conc. conseq. provt significatur per hoc nomen perfectio hominis nego cōseq. Discurre sicut de entitate peccati, provt significatur per hoc nomen peccatum, & provt significatur per hoc nomen entitas peccati, & solvés omnia obiecta.

§. VI.

Quid sit perfectius, Deus solus, an Deus, & universum simul?

CIRCA hoc quæsitum fere cōveniunt omnes Authores in eo, quod Deus, & vniversum simul non sit quid perfectius intensiue loquendo de perfectione, quam solus Deus: Sed cum plures ex illis tantum ponant formaliter in Deo perfectiones simpliciter simplices repertas in creaturis: non vero eas, quæ in suo conceptu formali dicunt imperfectionem, non video, qua ratione possint affirmare, Deum solum ita esse intensiue perfectum, quam Deus, & vniversum simul cuius mihi hoc militat argumentum. Deus solus tantum dicit formaliter perfectiones simpliciter simplices, Deus, & vniversum dicunt perfectiones tā simpliciter simplices quam eas, quæ secundum quid perfectiones tantum sunt: ergo intensiue in conceptu perfectionis formaliter denominantis perfectum. Deus, & vniversum quid perfectius est, quam Deus solum. Vnde ad salvandam conclusionem communem, de eo quod intensive loquendo Deus solus; ita sit perfectius quam Deus & vniversum simul recurrendum necesse est ad nostrā sententiam in qua diximus quod Deo adest formaliter perfectio cuiuscunque creaturæ; sic quod ab ipso formaliter solum exclu-

dantur imperfectiones, vel perfectiones provt significantur determinatæ imperfectionibus. Et tunc fit optimum argumentum. Sic, quidquid perfectionis est in vniverso formaliter reperitur in Deo, igitur intensiue loquendo Deus solus; ita perfectus est, sicut Deus, & vniversum. Quæ consequentia euidens est. Et convincit intentum. Discriminantur autem Theologi circa perfectionem extensiuam, pluribus affirmātibus, extensiue magis perfectum esse Deum, & vniversum quam solus Deus; quia plura bona maiorem extentionem faciunt in linea boni, quā vnum tantum bonum, sed Deus & vniversum plura bona sunt, nam sunt bonum diuinum, & bonum creatum: igitur extensiue perfectius bonum est Deus, & vniversum, quam solus Deus. Ita tenent Durandus in primo dist. 44. q. 3. quem sequuntur plures inter quos annumeratur nobilis Thomista Gabriel à S. Vincentio Carmelita Teresianus hic disp. 4. dub. 2. §. 2. alij autem negant vt Zumel hic q. 4. art. 2. in appendice ad 2. suam quæst. quos etiam plures alij sequuntur alij etiam distinguunt de perfectione extensiua proprie & de perfectione extensiua improprie & primo modo negant Deum, & vniversum esse perfectius extensiue solo Deo, secundo modo affirmant. Ita Nazarius infra q. 6. art. 2. controu. vnica.

409 Sic conclusio. Deus & vniversum non est quid melius seu perfectius etiā extensiue, quam solus Deus. Prob. conclus. authoritate Angelici Doctoris. Etenim in 3. dist. 69. quæst. 2. art. 3. ad 1. tractans de persona verbi, post assumptam humanitatem, inquit: *In persona composita, quamvis sint plura bona, quam in persona simplici; quia est ibi bonum increatum & bonum creatum, tamen persona composita non est maius bonum, quam simplex; quia bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio vnius ad aliud; vnde sicut lineæ additum punctum, non facit maius extensiue, ita nec bonum creatum additum in persona, bono increato facit melius extensiue. Vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo; vnde, & ipse dicitur omne bonum. vnde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit.* Et q. de malo 5. art. 1. ad 4. sic habet: *Dicendum quod bonum creatum additum bono increato, non facit maius, cuius ratio est; quia si duo participantia coniungantur augeri potest in eis id quod participatur; sed participans addatur ei, quod est per essentiam tale, nō facit aliquid maius*

maius; sicut duo calida adiuncta adinuicem, possunt facere magis calidum, sed si esset aliquis calor per essentiam suam subijsiens, ex nullius calidi additione intenderetur, cum ergo Deus sit ipsa essentia bonitatis; omnia autem alia sint bona per participationem, ex nullius boni additione, fit Deus magis bonus; quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso.

410 Ex quibus tale produco argumentum pro nostra assertione Deus, & vniuersum significant conflatum ex duabus partibus, quarum vna nempe vniuersum, quoad rationem perfectionis adæquate continetur actu in alia nempe in Deo: ergo Deus, & vniuersum adhuc extensiue non est quid perfectius, quam solus Deus. Prob. consequentia, nam participans perfectionem à Deo per essentiam perfecto, comparatur ad ipsum in linea perfectionis; sicut punctum ad lineam: at quantitas ex additione puncti non fit quatitas magis extensa: igitur neque Deus ex additione perfectionis vniuersi fiet extensiue maius perfectum, vel magis perfectum. Huic rationi dices, exemplum de linea & puncto non esse ad propositum; quia punctum non est quantum, & sic additum lineæ nequit facere lineam magis quantam: vnde nequit extendere quantitatem lineæ, cæterum vniuersum est perfectum: Vnde conflatum ex Deo, & vniuerso, cum sit conflatum ex duobus perfectis, erit quid perfectius, & sic exemplum de linea, & puncto, non facit ad casum. Sed contra est, nam licet vniuersum perfectio sit comparatiue ad alias perfectiones participatas possibiliter, respectu quorũ potest addere bonitatẽ, tamen respectu diuinæ perfectionis, rationem perfectionis habere nequit, quia omni perfectioni, bonitatem addere non potest, vnde dicitur nemo bonus nisi solus Deus, & omnia dicuntur tamquam nihilum ante Deum, id est, in comparatione Dei: ergo sicut punctum nequit extendere lineam, sic neque vniuersum potest extendere diuinam bonitatem, sic quod melius sit Deus, & vniuersum, quam Deus solus.

Explicatur hoc: vnum non dicitur perfectio respectu alterius, nisi talis qualitatis, & conditionis sit, quod si ei addatur, illud cui additur perfectius fiat; at ipsa ratio perfectionis per essentiam est talis qualitatis, & conditionis (cum sit omnis ratio perfectionis) quod à nullo possit perfici quod non sit ipsa: ergo nihil, quod est extra ipsam comparatione eius dicetur perfectio, & sic comparabitur ad Dei perfectionem, sicut punctum ad lineam. Dices, quod licet omnis perfectio vniuersi præcontineatur in Deo; tamen non præcontinetur in Deo, eo modo, sub quo præcontinetur ab vniuerso; ergo licet perfectio vniuersi addita perfectioni diuinæ, non possit illam intendere; poterit tamen illam reddere meliorem extensiue, nam ad hoc secundum non requiritur additio perfectionis ad perfectionẽ, sed sufficit, quod eadẽ perfectio sub duplici modo, in se ipsa sit. Sed contra est, nam esto quãdo perfectio participatur sub alio modo participatione vniuoca, vel analoga; sic quod aliquid bonitatis sit in participante, quod non inuenitur in eo, à quo participatio fit, tunc bonitas, vel perfectio fiat extensiue maior; tamen quando res non ita contingit, sed ita, quod id, quod sub est alterati modi, adæquate secundum rationem perfectionis formaliter reperiatur in vno solo extremo; tunc perfectio istius, etiam extensiue non fit melior; sed esto modus, quo vniuersum continet perfectionem diuersus sit à modo, quo Deus illam continet, tamen ipsa perfectio contenta adæquate quoad rationem perfectionis, formaliter præcontinetur in Deo: igitur per illam diuersitatem continendi, perfectio diuina non fit adhuc extensiue melior. Prob. mai. ex D. Thom. quæst. 16. de malo, art. 1. ad 13. ibi: *Dicendum, quod plura bona sunt paucioribus meliora, dum tamen sint singula vnius ordinis; illud tamen, quod in vno habet perfectionem suæ bonitatis, sicut Deus: multo melius est, quam illud, quod habet suam bonitatem dispartitam secundum diuersas partes.* Ergo cum Deus, & vniuersum plura bona sint, quam Deus solus; dum tamen eiusdem ordinis non sunt, sed per esse per essentiam, & esse per participationem differunt, non erunt melius bonum, quam Deus solus.

411 Secundo prob. conclusio. Quidicit, quod Deus, & vniuersum simul, sit quid perfectius extensiue; quam Deus solus, aliquod genus perfectionis tribuit conflato, quam non tribuit Deo soli: at hoc dic: non potest: ergo prob. min. Tũ quia Deus est id quo melius in re nihil esse possit: ergo si conflatũ ex Deo, & vniuerso, melius quid sit quã Deus, iam Deus solus non erit Deus, siquidẽ solus non est id, quo melius in re esse nõ possit, quod dici nõ potest. Tũ etiã, nã Deus esse debet simpliciter infinite perfectius; ergo præ fatũ cõflatũ implicat habere aliquã perfectionẽ, quæ de facto, ex quo perfectio est non

non præcontineatur in Deo. Prob. conseq. nam extra sim⁻ liciter Infinitum in linea perfectionis, nequit dari aliqua perfectio, alias infinita simpliciter, & per essentiam perfectio, non esset omnis perfectio, & sic esset infinita & non esset infinita. Tertio prob. conclusio. Nam si bonitas vniuersi adderet perfectionem extensiuam ad bonitatē Dei, sequeretur, quod ipsa bonitas Dei per hoc, quod se diffunderet producendo vniuersum fieret melior, saltim extensiue, consequens est falsum: ergo. falsitas consequentis patet ex his, quæ docent Theologi 3. part. quæst. 1. art. 1. Vbi docent, quod per diffusionem summi boni in mysterio Incarnationis sola humanitas perficitur, non vero ipsa bonitas Dei: ergo sequelā antē maioris prob. Tunc Deus diffundendo se ipsum actiue ipsam rationem bonitatis faceret extensiue meliorem: ergo perficeret extensiue suam propriam bonitatem. Explicatur hoc, tunc Deus non solum faceret creaturas bonas, & perfectas, sed etiam per hoc propriam extenderet bonitatem: ergo sic illam extendendo faceret extensiue meliorem: ergo natura diuinæ bonitatis fieret melior per productionem vniuersi. Vrgetur amplius cum bonitas vniuersi sit participata à bonitate diuina, nequit in conflato ex Deo, & vniuerso reperiri aliqua maior bonitas, quæ non sit extensio diuinæ bonitatis: ergo nequit reperiri in conflato aliqua bonitas, quæ non sit perfectio extensiue saltim diuinæ bonitatis augeretur, ergo in tempore, saltim extensiue diuina bonitas, quod non potest dici.

41 Tertio prob conclusio. Illa bonitas maior conflati ex Deo, & vniuerso; vel esset bonitas per essentiam, vel per participationem, non primum, quia si Deus vniuersum non produxisset, talis bonitas de facto non existeret: ergo dicendum esse bonitatem participatam: ergo debet fateri præcontenta in solo Deo, à quo solo participari poterit: ergo solus Deus, ita asserendus est perfectus, etiam extensiue, sicut Deus, & vniuersum simul. Dices illam præcontineri in solo Deo virtualiter tantum, non vero formaliter: quia cum consistat in multitudine bonorum distinctorum, Deo soli, implicat formaliter conuenire. Sed ex hoc sumo argumentum. Nam vt supra probaui, nequit dari aliqua realis bonitas in creatura, quæ ex quo bonitas, & perfectio est, non reperiatur in Deo formaliter: ergo implicat, quod in illa extensione conflati aliqua sit bonitas, quæ Deo ex quo bonitas est non denominet formaliter bonum; sed illa maior bonitas in ipsa extensione bonorum distinctorum consistens, nequit Deo conuenire formaliter: igitur chimerica, & fictitia erit. Tandem probatur conclusio. Bonitas, seu perfectio diuina, cum sit abstracta abstractione formali ab omni fæce potentialitatis physicæ, & metaphysicæ, solum potest realiter præscindere, vel à puris imperfectionibus, vel à perfectionibus, prout significantur, vt determinatæ per imperfectiones, quo solum modo diximus perfectiones creatas Deo formaliter non conuenire: ergo quantumuis multiplicentur bona creata, nequibunt ad Deum solum, perfectionem addere, non ergo esse poterit quod Deus, & vniuersum, perfectius quid sit Deo solo.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

Contra propositam conclusionem arguit Gabriel à Santo Vincentio, nam ad hoc vt aliquid dicatur absolute perfectius & melius extensiue sufficit, quod perfectio sit maior numero in illo, quod dicitur extensiue perfectius, quam in altero, quod dicitur non esse tale; sed perfectiones sunt maiores numero in Deo, & vniuerso, quam in solo Deo: ergo Deus, & vniuersum sunt perfectius extensiue, quam Deus solus. Mi. inquit, est nota, nam est certum, quod aliam vnitatem numericam habent perfectiones in Deo, & in vniuerso, nam alia est sapientia increata numero, & alia creata, Item creata adhuc plurificatur numero: ergo in Deo, & vniuerso sunt perfectiones numero distinctæ, mai. vero probat, nam plura opera meritoria Christi domini dicuntur perfectiora extensiue, vno tantum opere, cum tamen contingere possit, quod aliqua sola annalogice conueniant: ergo ad hoc vt aliquid dicatur perfectius altero extensiue, sufficit, quod in illo perfectio sit maior numero, quā in isto. Secundo probat: quia quod perfectiones habeant in Deo nobiliorē modum essendi, taliter quod non nisi analogice conueniat cū nostris perfectionibus, solū arguit, quod Deus, & creatura intensiue nō sint quid perfectius Deo solo, non vero probat, quod extensiue nō sint quid perfectius: ergo cum ad hoc secundum probandum, non habeamus aliud fundamentum, solum asseuerare poterimus, Deum, & creaturam

non esse quid perfectius intensiue, non vero, quod non sit quid perfectius extensiue. Hijs & non alijs conuincitur hic Author.

413 Ad prim. nego mai. vniuersaliter loquendo, tamenim illam propositionē, quam ex durando accepit iste Pater probauimus esse falsam, quando illæ duæ perfectiones sunt tales, quod altera sit perfectio per essentiam, & altera tantum est perfectio per participationem hæc enim secunda cum adæquate reperiatur in prima licet numerum faciat propter in perfectionem quam addit, non tamen bonitatem auget, nec intensiue, neque extensiue, quod apertissimis authoritatibus D. Thom. & rationibus apertissimis demonstrauimus. Ad eius prob. dico, quod collectio meritorum Christi ex parte valoris desumpti ab ipsa persona Verbi moraliter vnita actibus Christi, non fuit magis meritoria, neque intensiue, neque extensiue, erat enim idem numero valor in vno tantum merito, ac erat in tota collectione: vnde Christus per primum actum meruit omne id, quod poterat cadere sub merito Christifero: ex parte autem obiecti talium actuum fuit diuersitas in meritis Christi, non solum extensiue maior, sed etiam intensiue, quia ex parte obiecti variauit Christus merita non solum numero, sed etiam specie, & sic in tota collectione meritorum maius meritum fuit, quam in vno solum actu, sed hoc non facit ad casum nostrum, quia merita Christi ex parte obiecti solum considerata non erant talis conditionis, quod in vno Indiuiduo collectionis meritorum valor aliorum actu contineretur; in nostro autem casu quidquid perfectionis est in duobus bonis numero distinctis in solo Deo adæquate præcontinetur. Ad secundā prob. dico, quod ratio, qua probamus in illo conflato ex duobus bonis numero distinctis non esse maiorē perfectionē, adhuc extensiue est, quia quidquid est in bono creato per fectionis adæquate præcontinetur in bono increato, & sic quamvis bonum creatum ob sui limitationem, quæ in perfectio est, bonum multiplicet; tamen cum illa portio boni, quæ numero differt actu præcontineatur in summo bono, non facit aliquo modo melius conflatum ex illis duobus bonis, esto numero distinctis. Instas conflatum ex Deo, & vniuerso præcontinet dupliciter bonitatem vniuersi, vno modo, prout illa actu continetur in Deo, & alio modo, prout habet esse extra Deum: Deus autem solus, solum bonitatem vniuersi vno modo præcontinet, nempe, prout præhabetur in causa prima, à qua deriuatur; ergo extensiue melius erit conflatum ex Deo, & vniuerso, quam solus Deus. Resp. neg. consq. Nam ille modus possidendi bonitatem, vt in se ipsa, & extra Deum non addit ad bonitatē diuinam (quæ omnis perfectio) est aliquam bonitatem; sed solum addit in perfectam participationem diuinæ bonitatis, & sic ex præcontinentia bonitatis creatæ, prout in se ipsa extra Deum est, non fit conflatum melius.

414 Instas illa imperfecta participatio diuinæ bonitatis multiplicat bona sic, quod ante erat tantum vnum bonum, quod erat Deus, & facta illa participatione imperfecta, sunt duo bona in actu; sed duo bona melius quid est quam vnum tantum: ergo Deus, & vniuersum quid melius est, quam solus Deus. Resp. dist. min. Si alterum bonum comparatiue, ad alterum sit alterum bonum, alteritate de linea bonitatis, conc. min. si solum sit alterum, alteritate in perfectionis; neg. min. & conseq. Ita multiplicatio boni respectiue ad extremū, quod est omne bonum non fit per additionem boni ad bonum, sed per additionem solam in perfectæ possessionis boni, quod perfectissimo modo ab altero extremo, quod summum bonum est, possidetur, & sic ex hoc, quod modo sint duo bona, & antea esset tantum vnum, non sequitur quod modo sit melius bonum. Sed adhuc instas quod conflatum ex duobus bonis est quantitas bonitatis discretæ, quæ essentialiter dicit extensionem discretam bonitatis; hæc autem extensio non reperitur in vna sola vnitate, quæ est Deus solus, ergo conflatum ex Deo, & vniuerso erit melius extensiue, Deo solo. Ad hoc dist. min. illa extensio bonitatis, non reperitur in vna sola vnitate, si demas tantum imperfectiones, neg. min. Relictis imperfectionibus conc. min. & neg. conseq. Itaque illa extensio non fit ex additione bonitatis ad bonitatem primæ vnitatis, sed solum imperfectione, qua bonitas vnius extremi participat alterius extremi bonitatem, & sic quamvis faciat extensionem discretam, non tamen facit melius.

(?)

§. VIII.

Vtrum perfectiones secundum quid simplices; vt determinatæ per in perfectiones, in esse intelligibili, formaliter reperiantur in Deo.

415 DE linea entis transimus ad lineam intelligibilem, in qua noua difficultas videtur ad esse, super præcontinentiam perfectionum, in perfectionem essentialiter dicentium, nam videntur aliqua in esse intelligibili Deo convenire, quæ tamen in esse entis convenire repugnat, Deus enim in linea entis peccatum neque formaliter, neque virtualiter præcontinet, quod tamen intelligibiliter præcontinere, videtur necessarium, cum formaliter intelligat illud.

Sit tamen conclusio Perfectiones prædictæ, vt determinatæ formaliter per in perfectiones adhuc secundum esse intelligibile non sunt in Deo formaliter. Prob. quod non continetur formaliter in essentia Dei vt species intelligibilis est non continetur formaliter in Deo in esse intelligibili; sed præfatæ in perfectiones, vt determinatæ per in perfectiones, non præcontinentur formaliter in essentia Dei, prout species intelligibilis est: ergo prout tales non præcontinentur in Deo secundum esse intelligibile. Mai. patet, nam Deus non habet aliam speciem, per quam intelligat nisi suam essentiam; ergo quod in Dei essentia, vt species intelligibilis est non continetur formaliter nec continetur in esse intelligibili formaliter in Deo mi. vero sic probo essentia diuina solum præcontinet formaliter in esse repræsentatiuo id, quod in suo obiecto primario, quod Deus est, formaliter continetur, sed Deus vt supra probatum est, non continet formaliter perfectiones illas, vt determinatas per suas in perfectiones; igitur essentia diuina in esse repræsentatiuo formaliter, vt species intelligibilis est non præcontinet, præfatas perfectiones, vt determinatas per suas in perfectiones.

Secundo prob. in Deo, esse intelligibile est formaliter realiter omnino idem cum esse entitatiuo ipsius: ergo quod non est formaliter Deus in linea entis nequit esse formaliter Deus in linea intelligibili, sed Deus in linea entis non est formaliter illæ perfectiones vt determinatæ per suas in perfectiones ergo in esse intelligibili non erit formaliter præfatæ perfectiones.

Magister Ferre,

§. IX.

Soluuntur argumenta.

416 ARGVITVR primo contra conclusionem, Deus formaliter cognoscit hominem, equum, Angelum, qui dicunt perfectiones essentialiter determinatas per in perfectiones: ergo in esse intelligibili formaliter est Angelus, equus, homo, prob. consequentia. Nam intelligens formaliter rem aliquam, fit formaliter ipsa res in esse intelligibili; ergo si Deus formaliter intelligit hominem, equum, &c. Formaliter in esse intelligibili erit homo, equs, &c. Antecedens autem prob. Deus intelligit prædictas in perfectiones, seu perfectiones, vt in perfectas, perfectissime: ergo formaliter, & non solum virtualiter illas intelliget. Patet consequentia, nam intellectio solum virtualis rei, non est ita perfecta, sicut intellectio formalis eiusdem. Quod sic convinco, nam quanto intelligens intelligendo rem, magis fit ipsa res, magis perfecte intelligit rem; sed quando solum virtualiter rem intelligit, non ita fit perfecte ipsa res intellecta, ac quando illam formaliter intelligit: ergo si Deus prædictas res perfectissime intelligit, intelliget illas formaliter, & non solum virtualiter.

417 Ad hoc nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, intelligit perfectissime prædicta, per speciem solum virtualiter repræsentatiuam eorum, conc. antecedens, per speciem formaliter expressiuam eorũ, neg. antecedens; & consequentiam, ad eius prob. dist. antecedens. Si dicta intellectio virtualis fiat per cognitionem causæ perfectissime rem virtualiter præcontinentem, nego antecedens, si fiat per medium non adæquate, sed in perfecte illam præcontinentem, concedo antecedens & nego conseq. quæ non cõvincitur ratione facta; quia maior non est vniuersaliter vera loquendo de omni intelligente, & de omni re intellecta, licet sit vera loquendo de intelligente, quod potest intelligere rem per propriam speciem rei quæ intelligitur, cumque Deus ob sui perfectionem, non possit res dicentes in suo conceptu essentiali in perfectionem intelligere per proprias species earũ, sed necessario debeat illas intelligere per suam essentiam, tam vt exercet munus speciei impressæ quam expressæ & res dicentes imperfectionem non præcontineantur formaliter

maliter in essentia Dei, sed solum virtualiter, tamquam in causa perfectissima earu, sit inde, quod res perfectissime cognoscat; esto illas formaliter non cognoscat, sed tantum virtualiter, quia ad cognitionem formalem requirebatur, quod dictæ in perfectiones exprimerentur formaliter per speciem expressam Dei. Instas nequit esse perfectissima cognitio Dei, quando in conceptu in quo intelligitur non habetur perfectissima rei expressio, sed conceptus quem Deus habet de rebus prædictis non exprimit illas: igitur Deus non habebit perfectissimam cognitionem de illis. Ad hoc dist. mai. quando res, quæ cognoscitur, est capax expressionis per dictum conceptum, conc. mai. quando est incapax, nego mai. & mi. conc. nego conseq. Itaque perfectiones vt dicentes in perfectionem non sunt capaces repræsentationis, & expressionis formalis conceptus diuini; quia hic tantum habet exprimere Deum, & omnia, quæ in Deo præcontinentur formaliter, non autem ea, quæ solum virtualiter præcontinentur; cum autem vt supra probatum est, perfectiones, vt determinatæ per in perfectiones in Deo non formaliter, sed tantum virtualiter præcontineantur, vtpote in causa earum factiua, solum possunt virtualiter, & non formaliter expressari per diuinum conceptum.

Neque ex hoc inferas, Angelum perfectius cognoscere illas, quam Deus: siquidem Angelus illas cognoscit formaliter, & per conceptum expræsivum earum, nō vero Deus. § Non inquam sic inferas; nam cognitio, quam Deus habet de rebus per se ipsum virtualiter præcontinētem dictas res, perfectius notificat Deo de ipsis rebus; quia est notitia rerum per causam adæquatam earum, quam notificet Angelum de rebus ipsis cognitio rerum per conceptum, quem Angelus format de illis: plures enim rationes, & dependentias rerum cognoscit Deus per suum conceptum, qui illas non exprimit quam Angelus cognoscit de eisdem per cōceptum exprimentem illas. Vnde esto Deus cognoscat per conceptum non exprimentem formaliter res cognitas, & Angelus cognoscat easdem per conceptus exprimentes formaliter illas, non sequitur Angelum perfectius eas cognoscere quam Deum.

418 Arguitur secundo. Perfectiones essentialiter admixtæ in perfectionibus in esse intentionali, & intelligibili, non dicunt formaliter in perfectionem; ergo non est inconueniens, quod in esse intelligibili formaliter repetiantur in Deo. Prob. antecedens omnis in perfectio earum, vel reducitur ad in perfectionem materiæ, ex qua constant res materiales, vel reducitur ad limitationem, ex qua constant res spirituales, sed res in esse intentionali non constant ex materia, neque est necesse, quod in genere intentionali limitationem habeant videmus enim, quod ea, quæ in esse physico limitata sunt; sic quod vnum nequeat esse alterum, in esse intentionali identificatur cū altero, vt patet in speciebus Angelicis in quibus vna species impressa est species totius generis animalis, & omnium specierū, & indiuiduorum eius: ergo dictæ res in esse intentionali non dicunt in perfectionem Deo repugnantem formaliter. Confi. in. ideæ diuinæ hominis Angeli, &c. Huiusmodi, repræsentationes formales sunt rerum ideatarum: ergo præcontinent illas in esse intelligibili formaliter. Prob antec. species Angelicæ sunt participationes formales diuinarum ideārū, sed species Angelicæ formaliter præcontinent res ideatas in esse intelligibili: ergo, & ideæ formaliter in esse intelligibili præcontinebunt sua ideata. Tum etiam nam idea continet res per modum exemplaris, sed exemplar continet rem formaliter, vt in se ipsa est: ergo ideæ diuinæ continent prædicta formaliter in esse intelligibili. Tum etiam nam ideò vna species Angelica formaliter repræsentat plures res; quia est participatio formalis ideæ diuinæ: ergo est necesse, quod si species Angelica expresse repræsentat plura ideata in se habentia in perfectionem, etiam idea diuina expresse repræsentet illa.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. neg. antecedens, etenim præter illa duo capita assignata, est aliud caput in perfectionis ratione cuius nequeunt Deo formaliter conuenire, quod est istud, tenere esse propter repræsentationem aliorum obiectorū, quod quidem Deo repugnat etenim tenere pure intentionaliter præcontinere alteram est esse propter repræsentationem illius ab illoque mensurari; repugnat autem diuinæ essentiæ esse propter repræsentationem aliorum, & sic nequit pure intentionaliter res alias à se præcontinere: Vnde solum potest rem formaliter repræsentare, quam in esse physico formaliter contineret: cumque perfectiones, vt admixtas in perfectionibus, in esse physico formaliter non præcontineat, nec ibi

etiam in esse intelligibili, & neg. antecedēs, ad prob. neg. mai. sunt enim tantum participationes virtuales diuinarum idearum, in quibus res, quæ tantum virtualiter præcontinentur in esse intelligibili, formaliter producuntur in speciebus Angelicis, sicut enim res in esse physico, esse suum formale, quod habent participant ab ideis in quibus in esse physico tantum virtualiter continentur, sic in esse intelligibili repræsentationes formales prædictarum rerum, quæ conueniunt speciebus Angelicis, ab ideis diuinis participantur; non tamquam formaliter repræsentantibus res dictas, sed tamquam virtualiter tantum repræsentantibus illas. Ad aliam prob. dist. min. exemplar homogeneum cum re repræsentata, conc. min. exemplar super eminens, hoc est repræsentans perfectissime rem, in qua exemplata tantum virtualiter continentur, neg. min. & cons. essentia enim diuina, non est exemplar rerum ideatarum; quia formaliter illas repræsentet, sed quia potest illas perfectissime causare, tam in genere physico, quam in esse intentionali in speciebus Angelicis. Ad aliam prob. neg. causalem mai. non enim vna species potest plura obiecta repræsentare; quia sit formalis participatio diuinæ ideæ, sed quia id, quod in idea virtualiter repræsentatur, in ordine ad plura, vel ad pauciora obiecta repræsentanda participatur.

419. Tertio arguitur. Stat aliquid esse Deum in esse intelligibili, quin sit Deus, formaliter in linea entis: ergo poterunt præfatæ perfectiones esse Deum formaliter in esse intelligibili; quin sint Deus formaliter in esse entis. Probatur antecedens. Pater diuinus non est filius diuinus in esse physico; siquidem hæc est falsa Pater est Filius; & tamen in esse intelligibili formaliter est Filius diuinus: ergo stat aliquid esse Deum formaliter in esse intelligibili; quin sit Deus formaliter in linea entis realis. Secundo prob. diuina in eo in quo non opponuntur, sunt idem realiter; sed in esse intelligibili, Pater, & Filius non opponuntur, ergo in esse intelligibili sunt idem formaliter, & tamen in esse entis sunt quid realiter distinctum igitur in Deo possunt aliqua esse idē in esse intelligibili formaliter, sine eo, quod sint idem in linea entis physici. Tertio prob. idem antecedens, intellectus beati videntis Deum est Deus in esse intelligibili, & non est Deus in esse entis: ergo Prob. antecedens, formaliter intelligit Deum, at formaliter intelligens rem, est formaliter intelligibiliter ipsa res: igitur intellectus beati videntis Deum est formaliter intelligibiliter ipse Deus.

Ad hoc argumentum, neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens. Pater diuinus nō est Filius in esse entis, neque est res, quæ est formaliter Filius, nego antecedens, non est Filius relatiue, est tamē res, quæ est formaliter ipse Filius, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque Pater, quamuis relatiue non sit Filius, tamen Pater, & Filius sunt formaliter vnus Deus, & quia Pater cognoscit Filium per ipsam deitatem tamquam per speciem impressam, & expressam, & non per ipsam paternitatem, fit consequens, quod in esse intelligibili sit formaliter Filius, quatenus est ipsa essentia diuina formaliter, quæ formaliter in esse entis, & in esse intelligibili est tota Trinitas.

421 Sed instas Pater, & Filius admittunt realem distinctionem in linea entis; hanc non admittunt in linea intelligibili ergo esse intelligibile in Deo, non est formaliter idem cum esse entis. Ad hoc possumus distinguere illam min. hanc non admittunt in linea intelligibili, prout linea intelligibilis dicit speciem impressam, & expressam, conc. min. prout linea intelligibilis se extendit ad rem, vt quod cognitam, nego mi. & conseq. Itaque Pater, & Filius in linea cognoscibilis, vt quod sicut in linea entis inter se distinguntur, ita in linea cognoscibilis pariter distinguntur, cum sint duo cognoscibilia, vt quod inter se distincta in linea autem cognoscibilitatis, vt quo, nullo modo distinguntur realiter; quia intelliguntur vna eadem numero indiuisibili intelligibilitate essentiæ diuinæ, quæ per modum speciei impressæ, & expressæ formaliter perfectissime exprimit illos: Vnde non probatur, quod in Deo aliquid sit Deus in esse intelligibili, quod non sit etiam Deus in linea entis.

Ad secundam prob. dist. min. sed in esse intelligibili non opponuntur, loquendo de intelligibilitate essentiæ diuinæ, conc. min. loquendo de intelligibilitate pure terminatiua, & vt quod neg. min. & consequentiam. Sunt enim sicut tres personæ vnius essentia ita tria cognita vnius cognoscibilitatis. Ad tertium prob. nego antecedens, nam sicut beatus in esse intelligibili est Deus; quia intelligit per speciem, & Verbum, quæ formaliter in esse intelligibili sunt Deus; ita in esse entis est Deus, quia species, & Verbum, per

per quæ Deum cognoscunt sunt in esse entitatiuo Deus. Itaque intellectus dicitur esse obiectum intelligibiliter; quia intelligit per speciem, & Verbum, quæ sunt ipsum obiectum in esse intelligibili: ergo quando species, & Verbum sunt ipsum obiectum in esse entis, etiam suo modo dicetur intellectus esse obiectum in esse entis, cum ergo Beatus videat Deum per speciē, & Verbum, quæ sunt Deus in vtroque genere entis, & intelligibili, pariter poterit dici intellectum esse Deum in vtroque genere, quod non est aliud, quam dicere, quod intelligit Deum per speciem impressam, & expressam, quæ Deus est in vtroque genere.

QVESTIO V.

De attributorum distinctione inter se & ab essentia diuina.

IN hac quæst. Non loquimur de distinctione omnium attributorum ab essentia diuina & inter se, sed tantū de absolutis, nam tractare de relationibus, quo modo ab essentia diuina distinguantur, attinet, ad tractatum de Trinitate. Vbi Deo dante illam contra Scotum accurate tractabimus.

§. I.

Vtrum inter diuina absoluta sit aliqua actualis distinctio ante opus intellectus.

421 NON est idem ante opus intellectus, inter diuina absoluta, actu dari aliquam distinctionem, & actu dari, actualem distinctionem nam ante opus intellectus actu datur in Deo distinctio fundamentalis, seu virtualis, nec tamen nos, qui illam admittimus, cogimur ex hoc dare inter diuina absoluta distinctionem actualem. Quia hæc addit, quod extrema distinctionis actu sint distincta formaliter ante intellectus operationem. Circa hoc ergo quæsitum lis est nobis cum Scoto, qui in prim. dist. 8. quæst. 4. sentit attributa absoluta, inter se, & ab essentia ante opus intellectus actu distingui formaliter, & ex natura rei, cuius sententiam licet aliqui vellint esse eandem cum sententia Thomistica de distinctione virtuali, falluntur tamen; quia Scotus clarè loquitur de distinctione cuius extrema ante opus intellectus actu ex natura rei distinguantur formaliter, & non solum æquiualenter, vel fundamentaliter vt Thomistæ cum D. Thom. ponunt. Scotum frequenter sequitur Seraphica Familia.

Sit conclusio: attributa diuina, nec inter se, nec ab essentia actu ante opus intellectus distinguntur, solet probari conclusio à 1 hominis ex eo quod Deus est summe simplex, vt diffinitur in cap. damnamus, de sum. Trinit. Si enim in se, & ex se summe simplex est: ergo in se, & ex se omni compositione caret: ergo in se non habet duas perfectiones, actu ante opus intellectus: prob. consequentiam; quia cum compositio sit distinctorum vnio, & illæ perfectiones sint vnitæ in vna deitate ante opus intellectus, vere daretur compositio formalis; & sic ante opus intellectus Deus non esset summe simplex. Hæc tamen ratio meo videri non videtur conuincere intentum; quia Scotus esto diuina formaliter, & ex natura rei distinguat, non tamen ea formaliter vnit, sed dicit solum esse idem per identitatem realem; non vero per vnionem formalem: vnde ex actuali distinctione attributorum non sequitur compositio; quia hæc non est vnio; sed est, entitatiua identitas plurium formaliter distinctorum. Vnde sicut non sequitur ex pluritate reali relationum, quæ formaliter ponitur in Deo compositio aliqua realis; quia relationes in eo in quo distinguntur, non vniuntur realiter, sed tantum sunt identice vnum, ita ex pluralitate formali attributorum cum sola identitate in vna entitate, non sequitur compositio, non ex defectu pluralitatis, sed ex defectu vnionis formalis, quam non admittit Scotus. Sed relinquit illa plura, semper plura. Formaliter, & solum realiter idem & sic illa ratione non conuincitur Scotus. Sed alio exemplo ex creatis hoc ipsum mihi suadeo; etenim actio, & passio; quamuis in sententia Thomistarum formaliter ante opus intellectus distinguantur, & vniantur inter se: non tamen formaliter componunt; quia solum sunt vnum per identitatem cum motu, non vero per vnionem formalem; sic quod ex illis tertia formalitas resultet sic iustitia & misericordia in sententia Scoti, formaliter in Deo sunt plura, vt plura, non autem sunt plura, formaliter vnita sic quod ex illis tertia resultet formalitas, sunt tamen idem realiter entitatiuè, & sic compositionem non faciunt.

422 Possumus tamen hac ratione vti contra Scotum alio modo sub quo magis vr-

vrgetur. Deus est summe simplex ante opus intellectus, ergo repugnat ante opus intellectus inter diuinas perfectiones aliquod genus compositionis, siue, quæ sit vnius formalitatis ex pluribus formalitatibus resultans, siue, quæ sit numeralis hoc est ex pluribus vnitatibus formalibus faciens numerum formalem, at si ponantur plures formalitates actu plures ante opus intellectus debet indispensabiliter admitti compositio numeralis absoluta formalis: ergo nequit admitti prædicta distinctio formalis. Consequentia hæc est bona, & probo primam. Nam compositio actualis numeralis ante opus intellectus habet oppositionem cum summa simplicitate absoluta, siquidem ad simplicitatem summam absolutam, indispensabiliter requiritur vnitas absoluta, cui directe opponitur absoluta pluralitas, quæ in suo conceptu requirit plures vnitates: ergo min. autem suo tamptam discurso sic; quamvis illa omnia diuina vna entitas sint; tamen in eo, in quo actu distinguntur non possunt non facere numerum: ergo non possunt non facere compositionem numeralem absolutam.

Dices huiusmodi compositionem numeralem non repugnare summæ simplicitati Dei, nam etiam ex relationibus fatendum est fieri compositionem numeralem, nam relationes etiam faciunt numerum in Deo: ergo cum numerus relationum non pugnet cum summa simplicitate Dei, etiam numerus formalitatum, non repugnabit. Sed cōtra est, nam simplicitas Dei non excludit compositionem numeralem, nisi ex quo Deus est maxime vnus; non est autem vnus in linea relatiua, sed tantum in linea absoluta & sic solum habet simplicitas Dei excludere compositionem numeralem absolutam; non vero relatiuam, ex qua habet Trinitatem. Secundo: nam compositio numeralis absoluta, nequit intelligi absque limitatione vnitatum, quod enim iustitia ante opus intellectus formaliter non sit misericordia solum potest oriri ex limitatione iustitiæ, ad esse iustitiam, sic quod non possit extendi ad esse misericordiam; quod autem Pater non sit Filius, non oritur in Deo ex limitatione Paternitatis, sed solum oritur ex oppositione cum Filio; compositio autem numeralis, quæ non oritur ex limitatione vnitatum, ex quibus componitur, Deo nullatenus repugnare valet; bene vero illa, quæ ex capite limitationis tantum oriri posset, cum omnis limitatio à Deo releganda sit, non vero relatiua oppositio. Tertium: quia cum compositione numerali componi Dei simplicitatem, hoc docet ipsa fides, quæ dictat Deum esse trinum, & vnum; de compositione autem numerali absoluta non est fides, quia hæc tantum fatetur inter absoluta summam vnitatem ante opus intellectus: ergo esto prima componatur cum summa Dei simplicitate, non tamen secunda.

413 Secundo principaliter prob. conclusio: nam ponere naturam iustitiæ diuinæ ante opus intellectus actu non esse formaliter misericordiam est ponere iustitiam diuinam naturaliter formaliter finitam, & limitatam, hoc autem non est dicendum: ergo conseq. est bona, min. videtur certa, nam infinitas non convenit Deo ratione solius entitatis, sed etiam ratione cuiuscunque perfectionis: ergo non est dicendum, quod actu ante opus intellectus iustitia formaliter non sit misericordia. Patet consequentia; quia si iustitia diuina est simpliciter infinita non erit limitata ante opus intellectus ad rationem solius iustitiæ, sed ingredietur necessario limites misericordiæ, & aliorum diuinorum: ergo non est dicendum iustitiam diuinam ante opus intellectus tantum formaliter esse iustitiam, mal. autem prob. vnam rem absolutam non esse realiter formaliter aliam, nequit oriri, nisi ex hoc, quod formalitas talis rei reales limites habet, vi quorum impeditur, ne formaliter sit alia; ergo ponere in Deo iustitiam diuinam non esse realiter formaliter misericordiam, est ponere, quod iustitia realiter formaliter sit finita, & limitata. Dices, iustitiam diuinam esse infinitam; quia ambit omnem rationem iustitiæ, non autem requiri, quod sic sit Infinita, quod formaliter realiter ipsa formalitas iustitiæ, sit ipsa formalitas misericordiæ, hoc enim est impossibile; quia natura iustitiæ ex sua natura essentialiter habet, quod sit tantum iustitia, & non sit misericordia, & sic repugnat in terminis, quod iustitia, & misericordia diuina actu non distinguantur ex ipsa natura rei. Sed contra est, nam iustitia esto quando limitata, & finita est dicat tantum esse iustitiam, & non esse misericordiam; tamen quando infinita est, non dicit, nec dicere potest non esse formaliter realiter misericordiam, sed iustitia diuina est natura quædam infinita non solum intra lineam iustitiæ; sed etiam absolute, & in omni genere: igitur non dicit nec dicere potest sic tantum esse iustitiam, quod realiter formaliter misericordia non sit.

Prob. mai. quod vna entitas non sit alia entitas hoc solum oritur, quia limitata entitas est: ergo quod natura iustitiæ non sit formaliter ipsa natura misericordiæ tantū conuenire poterit, quia limitata erit, non vero si illimitata, & simpliciter infinita sit min. vero prob. sic finitas, & limitatio repugnant realiter conuenire Deo formaliter: ergo iustitia diuina non debet tantum esse infinitā; quia præcontineat omnem rationem iustitiæ, sed etiam quia formaliter realiter sit omnis natura diuinæ: probatur conseq. nam si in ratione naturæ non ponatur infinita, ponetur naturaliter formaliter finita, & limitata, si enim ponamus line in solum infinitam secundum longitudinem necessario debemus dicere, quod solum intra species lineæ infinita sit, in genere tamē quantitatis ponetur finita dum nec superficies, nec corpus est: ergo si ponamus in Deo iustitiam solum in ratione iustitiæ esse infinitam, ponemus eam finitam, & limitatam in genere diuinitatis, quia omnis diuinitas non est formaliter realiter, sed tantum est iustitia: ergo ponemus prædicatum finitudinis, & limitationis formaliter realiter conuenire, quod valde absurdum Deo est.

414 Præterea si iustitia, quia diuina est, est omnis ratio iustitiæ: ergo substantia Dei quia diuina est, erit formaliter omnis substātia diuina: ergo natura Dei, quia diuina est erit formaliter omnis natura, quæ in Deo est: ergo formalissime ex omnibus perfectionibus diuinis fiet vna natura in esse naturæ simpliciter infinita: ergo iam dabimus, quod ipsa natura, quæ iustitia formaliter est, formaliter misericordia sit: ergo ex natura rei ante opus intellectus, ipsa natura iustitiæ erit natura misericordiæ, & sic ista duo attributa ante opus intellectus, non solum erūt realiter entitatiue idem, sed etiam realiter naturaliter, & formaliter erunt idem. §. Præterea illa entitas simpliciter infinita in linea entitatis formaliter non solum ante opus intellectus est entitas; sed est formaliter iustitia, misericordia, & omnia alia diuina: ergo & ipsa diuina erunt inter se idem formaliter prob. conseq. nam, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, si nō varietur quid in ad aliquid; sed non variato quid in ad aliquid iustitia, & misericordia sunt idem vni tertio formaliter, & entitatiue: ergo erunt inter se, ante opus intellectus idem entitatiue, & formaliter. § Dices non esse idem cum tertio formaliter adæquate, sed tantum in adæquate, & sic non posse concludi, quod sint idem inter se formaliter.

§. Sed contra est, iustitia diuina est illa entitas diuina formaliter adæquate ante opus intellectus: ergo erunt idem formaliter inter se ante opus intellectus misericordia, & iustitia consequentia est bona, & antecedens probatur, etenim si iustitia diuina ante opus intellectus, non est adæquate entitas diuina: ergo vel distinguitur ab illa realiter entitatiue, sicut pars à toto, vel realiter formaliter, sicut vna formalitas ab altera; neutrum dici potest: igitur iustitia erit adæquate illa entitas diuina; prob. mai. quoad primam partem; quia in diuinis non datur distinctio entitatiua, nisi inter personas diuinas. Quoad secundam sic, nam entitas illa infinita formalissime est iustitia, formalissime est misericordia, & hoc ante opus intellectus: ergo inter illam entitatem, & iustitiam diuinam non adest distinctio formalis realis ex natura rei: ergo iustia diuina erit realiter formaliter adæquate illa entitas diuina, & sic iustitia, & misericordia diuina, erunt idem vniter tio adæquate realiter formaliter: ergo & erunt idem inter se formaliter, ante opus intellectus.

415 Tandem probatur conclusio, nam si duo attributa, v.g. potentia intellectiua, & actus intelligendi realiter formaliter distinguntur, sequitur, quod intellectus sit in potentia reali formali ad intellectionem, quæ ponitur attributum realiter formaliter distinctum ab intellectu diuino, consq. non potest admitti: ergo probatur sequela, si realiter entitatiue intellectus, & intellectio distinguerentur, intellectus esset in potentia reali entitatiua ad ipsam intellectionem: ergo si solum realiter formaliter distinguuntur, realiter formaliter intellectus erit in potentia ad intellectionem. § Respondent Scotistæ negando maiorem, ad probationem negant consequentiam, & assignant discrimen, nam si realiter entitatiue intellectus distinguueretur ab intellectione, tunc non esset actus purus, & sic erit in potentia reali ad intellectionem, dum autem tantum formaliter distinguuntur, actus purus est; quia est illa entitas diuina, quæ actus purus infinitus etiam est, & sic omnis realis potentialitas excluditur ab intellectu esto ponatur realiter formaliter distingui ab intellectione. § Sed contra est. nā realis identitas cum actu puro non auferret distinctionem realem formalē intellectus ab intel-

lectione: ergo neque auferret, quod intellectus esset in formali in potentia ad intellectionem prob. cons. nam sicut in potentia realis entitatiua ad actum, solum auferrur per identitatem realem entitatiuam cum actu, ita realis in potentia formalis ad actu, solum auferri potest, per formalem realem identitatem cum actu: ergo dum intellectû identice esse actum purum non auferebat realem formalem distinctionem intellectus ab actu, non auferret realem formalem potentialitatem ad illum. Explicatur hoc, eo modo intellectus esset actus purus identice quo esset infinitus in omni genere, etiam identice, sed esse infinitum idenrice in omni genere non redderet illum formaliter, vt intellectum, sic infinitum, quod formaliter realiter esset sua intellectio: ergo esse actum purum identice, non reddet, sic formaliter actum purum, qnod auferret esse in potentia reali ad ipsam intellectionem. Præterea si intellectus ponatur realiter formaliter distinctus ab intellectione, tunc intellectio realiter formaliter egredietur ab intellectu: ergo recipietur in eo non per identitatem formalem cum illo: ergo per receptionem realem formalem, & sic intellectus diuinus, se habebit ad suum actum intelligendi, vt potentia formalis receptiua formaliter, saltim realiter illius.

§. II.

Soluuntur argumenta.

416 PRimo arguitur. Ea quæ sunt idem entitatiue, & differunt essentialiter, differunt inter se formaliter realiter, sed hoc inuenitur in attributis diuinis, igitur differunt inter se formaliter realiter, prob. min. etenim in primis sunt idem entitatiue, vt certum est apud omnes. Secunda pars prob. nam quæ differunt diffinitione, differũt essentialiter; siquidem difinitio explicat naturam rei; sed attributa diuina differunt diffinitione: ergo differunt essentialiter. Secundo: quæ differunt essentialiter, non possunt non differre ex ipsa natura rei, at attributa differunt essentialiter: ergo non possunt non differre ex ipsa natura rei. Tertiò: distinctio essentialis etum, non potest esse talis per rationem fingentem: ergo debet esse talis per ipsam rerum naturam: ergo & debet esse talis ante opus intellectus, sed attributa differunt essentialiter: ergo differunt per naturam: ergo & ante opus intellectus actualiter differunt. Ad hoc argum. neg. mi. ad prob. dist. 2. p. mai. quæ differunt diffinitione differunt essentialiter, eo modo quo diffiniuntur, côc. mai. alio modo, quo non diffiniuntur, neg. mai & dist. min. sed attributa differunt diffinitione; attributa vt sunt in re, neg. min, vt subsunt imperfectis conceptibus nostris, conc. min. & dist. conseq. prout sunt in re, nego conseq prout sub sunt distinctis, & inadæquatis conceptibus nostris, conc. côseq. Itaque ce diuinis duplex datur diffinitio, alia adæquata correspondens ipsis, prout sunt in re, & prout vno tantum conceptu cognoscuntur, alia inadæquata, & correspondens rei, prout inadæquate concipitur, quæ primo modo diffinitione differunt, sic essentialiter differunt, quod ante opus intellectus differant; non vero quæ secundo tantummodo diffinitione differunt, sic essentialiter differunt, quod ante opus intellectus actualiter differant, attributa; ergo diuina differunt diffinitione inadæquata, & prout partite concipiuntur imperfecte à nostro intellectu, non diffinitione adæquata, & sic non sequitur, quod ante opus intellectus actualiter distinguantur. Ad secundam dist. min. sed attributa differunt essentialiter, attributa prout sunt in re, negò min. prout correspondent inadæquatis conceptibus nostris, transf. min. & dist. consequent. non possunt nõ differre ex ipsa natura rei, prout est in re, neg. conseq. prout subest nostris imperfectis conceptibus, conc. consequentiam. Itaque natura, & essentia rei stat dupliciter, vel rei adæquate conceptæ, vel rei tantum prout imperfecte, & inadæquate conceptæ: vnde differre ex natura rei, stat dupliciter vno modo adæquate, alio modo inadæquate. primo modo est differre ante opus intellectus, non vero secundo modo, attributa ergo differunt ex natura rei, hoc secundo modo, nõ primo, vnde nõ infertur, quod ante opus intellectus distinguantur.

417 Ad tertiã dist. antec. distinctio essentialis rerum nequit esse talis per intellectum fingentem, distinctio essentialis, quæ conuenit rebus prout in se, conc. antec. quæ conuenit rebus, prout tantum inadæquate concipiuntur, neg. antec. & dist. 1. conseq. debet esse talis per ipsam rerum naturã, vt adæquate, vel inadæquate conceptã, conc. conseq. semper adequate conceptam, neg. conseq. & dist. secundũ conseq. debet esse talis ante opus intellectus, illa in qua diffinitur natura prout est in re, côc. conseq. illa in qua diffinitur natura solũ, prout inadæquate cõcepta, neg. conseq. & mi. sub sumptam, sed attributa differunt essentialiter, dist. min. attri-

M. Ferre.

attributa, vt inadæquate concepta, conc. min attributa provt sunt in se, nego min. & consequentiam. Instabis intellectus, & voluntas ex ratione analoga ad Deum, & creaturas provt sunt in re, distinctis essentialiter diffinitionibus diffiniuntur, & distinguntur: ergo siue in Deo, siue in creaturis, provt sunt in re, distinctis gaudebunt diffinitionibus: ergo provt sunt in re distinguentur essentialiter. Vrgetur, qui diffinit intellectum diuinum, per hoc quod sit principium proximum intelligendi, & voluntatē diuinam per hoc quod sit principium proximum volitionis diuinæ, vere diffinit intellectum & voluntatem diuinam, provt sunt in re, & tamen præfatæ diffinitiones essentialiter distinguntur: ergo intellectus diuinus, & voluntas diuina, etiam provt sunt in re essentialiter distinguntur. Ad instantiā, nego suppositum antecedentis; non enim præfatæ rationes analogæ diffiniuntur præfatis diffinitionibus, provt sunt in re, sed tantum provt sunt in intellectu, abstrahentē illos conceptus in adæquatos intellectus, & voluntatis à modis, in quibus inveniuntur in suis analogatis.

Ad aliud, dist. mai. provt sunt in re in ordine ad conceptus in adæquatos, qui de illis formari possunt, conc. mai. in ordine ad conceptus adæquatos, neg. mai. & conc. min. nego consequentiam. Etenim cum abstrahens non simpliciter, non sit mendatium qui ex sola formali ratione diuina, quæ intellectus, & voluntas est, imperfecte cognoscit iustitiam, non cognoscendo eodem conceptu misericordiam, non concipit aliquid fictum, sed concipit, quod est in re, non tamen provt est in re, provt subditur conceptui imperfecto. & sic concipiendo, diffinitionibus essentialiter distinctis prædicta diffinit; vnde non sequitur, quod provt sunt in re essentialiter differant, sed tantum, provt subiiciunt nostris imperfectis conceptibus. Et sic non sequitur, quod ante opus intellectus, diuinus intellectus, & voluntas diuina actualiter distinguantur.

418 Arguitur secundo, de vno, & eodem non possunt verificari propositiones contradictoriæ, sed de intellectu, & voluntate diuina verificantur propositiones contradictoriæ: ergo non sunt saltim idem realiter formaliter. Prob. min. hæc propositio est vera, intellectus diuinus est principium quo generationis Verbi, hæc etiam est vera voluntas diuina principium generationis Verbi non est; sicut, & verum est, Spiritum Sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum; ergo id quod affirmatur de intellectu diuino, negatur de voluntate diuina, & e contra, id quod vere affirmatur de voluntate diuina, negatur de diuino intellectu. Ad hoc argumentum dist. mai. de vno, & eodem non possunt verificari propositiones contradictoriæ, de vno, & eodem re, & ratione, conc. mai. de vno, & eodem re, sed ratione ratiocinata diuerso, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Non enim argumento facto conuincitur, distinctio aliqua realis, sed tantum rationis ratiocinatæ, quam non negamus. Sed instas de intellectu, & voluntate diuina ante opus intellectus verificantur præfatæ duæ contradictoriæ: ergo ante opus intellectus, intellectus diuinus, & voluntas diuina debent actualiter distingui. Prob. consequentia, nam pro eodem signo pro quo duæ contradictoriæ verificantur debent illa de quibus verificantur actualiter distingui, alias de eodem, provt ponitur eodem duo verificarentur contradictoria: ergo si de intellectu, & voluntate ante opus intellectus præfatæ duæ contradictoriæ distinguntur ante opus intellectus, intellectus, & voluntas debent actu distingui.

Confirm. existentia entis realis habetur debet independenter ab opere fictionis intellectus, sed vera existentia realitatis habetur, quod Verbum procedat ab intellectu, & non à voluntate, & Spiritus Sanctus procedat à voluntate, & non ab intellectu: ergo existentia huius verificationis contradictoriarum vere est realis: ergo independens ab opere intellectus: ergo, & distinctio quam requirit, etiam erit ens realiter existens, & sic erit independens ab opere fictionis intellectus.

419 Ad hoc trans. antece. & neg. consequentiam. ad prob. nego antecedens, & ad prob. dico, quod intellectus, & voluntas, quamuis ante opus intellectus non distinguantur actualiter, distinguntur tamen fundamentaliter, quæ distinctio sufficit ad verificationem duarum contradictoriarum debent enim contradictoriæ esse eiusdem de eodem, non solum actualiter eodem, sed etiā fundamentaliter eodem, vnde cum intellectus, & voluntas diuina ante opus intellectus, non sint idem actualiter, & fundamentaliter, sed tantum sint idem actualiter, præfatæ propositiones contradictoriæ non sunt & sic non verificantur duæ contradictoriæ de eodem eo modo, quo requiritur.

Ad conf. neg. suppositum consequentis, videlicet, quod illæ propositiones contradictoriæ sint, quia non sunt eiusdem de eodem actualiter, & fundamentaliter eodem: ita que ad hoc vt duæ propositiones, contradictoriæ sint non sufficit, quod prædicata earum sibi contradicant, sed requiritur, quod respectu eiusdem omnino eius dem sibi contradicant; quamuis ergo intellectus & voluntas diuina ante opus intellectus actu non distinguantur; tamen dum semper præbent fundamentum intellectui adformandum distinctos conceptus de illis, fundamentaliter idem non sunt & sic præfatæ propositiones eiusdem de eodem omnino non sunt: vnde non sunt contradictoriæ. Sed instio contra solutionem illa distinctio fundamentalis non conuenit intellectui, & voluntati diuinæ, absolute; sed tantum respectiue ad nostrum modum imperfectum intelligendi diuina: ergo tantum ex illa poterit inferri, quod in ordine ad nos non sint cōtradictoriæ præfatæ propositiones; non vero quod in ordine ad Deū respectu cuius nullam habent distinctionē, neque actualem, neque fundamentalem contradictoriæ non sint. Et sic debebimus dicere, quod apud Deum concipientem, vel illæ propositiones non verificantur, vel si verificentur debebimus ponere aliquam distinctionem inter intellectum, & voluntatem diuinam, quæ apud Deum, etiam distinctio sit: at illa nō est fundamentalis; quia Deus nequit præfata distinguere, si idem realiter omnino sint: ergo debet esse realis formalis.

Vnde in forma sic producitur nobilis hæc replica. Intellectus diuinus concipiens se ipsum, & voluntatem suam, si non ponatur distinctio realis formalis inter illa vere sic concipit illa extrema, sic esse idem in ordine ad ipsum, quod neque realiter formaliter, neque realiter fundamentaliter respectiue ad ipsum distinguantur: ergo cognoscit præfatas propositiones esse eiusdem de eodem omnino eodem, respectiue ad ipsum: ergo cognoscit respectiue ad ipsum, esse veras contradictorias: ergo cognoscit duas contradictorias simul habere veritatem. Quod dici nequit. Ponenda est ergo inter intellectum diuinum, & voluntatem diuinam aliqua distinctio, quæ apud omnes sit distinctio: hæc non est alia quam realis formalis, ergo.

420 Ad hoc dist. antecedens, sed tantum respectiue ad nostrum modum intelligendi, tamquam ad factivum distinctionis actualis, conc. antecedens, tamquam ad cognoscitivum distinctionis fundamentalis, & actualis rationis: nego antecedens, & cōsequentiam. Itaque verum est, quod diuinæ perfectiones non præbent fundamentum Deo, vt partite, & diuisim cognoscat eas, & sic non præbent fundamentum Deo ad hoc vt actualiter illas distinguat; quia vere Deus entia rationis non facit, nec potest facere; cognoscuntur tamen à Deo, vt fundamentaliter distinctæ respectiue, ad intellectum creatum imperfecte cognoscitivum earum, & factivum distinctionis rationis actualis cum fundamento in re: Vnde respectiue ad omnem intellectum siue humanum, siue diuinum, perfectiones diuinæ sunt fundamentaliter distinctæ cum hoc discrimine, quod in ordine ad nos sunt fundamentaliter distinctæ veluti effectiue, & obiectiue, respectu Dei obiectiue, sed non effectiue. Vnde non sequitur, quod præfatæ propositiones respectu Dei contradictoriæ sint. Vnde ad replicam in forma vrgentiori productam, dist. antecedens, sic esse idem in ordine ad ipsum, quod neque fundamentaliter respectiue ad ipsum distinguantur, effectiue, conc. antecedens, obiectiue, neg. antecedens, & consequentiam. Etenim illa extrema, prout per illos terminos intellectus, & voluntas, partite significantur, in ordine ad omnem intellectum, siue humanum, siue diuinum, distinctionem fundamentalem habent, nam esto illa non possit fieri actualis, nisi à solo intellectu humano, potest tamen cognosci, vt talis ab intellectu diuino, qui entia rationis, & fundamentum ad ipsa efficienda perfectissime cognoscit: vnde obiectiue, etiam respectu Dei, non sunt omnino idem, & sic neque propositiones præfatæ cognoscuntur habere contradictionem.

Instas, intellectus diuinus illa extrema cognoscens nullo modo inter ea distinguit: ergo cognoscit nullam habere distinctionem, ergo verificat illa prædicata contradictoria de eo, quod apud ipsum est omnino idem. Ad hoc dist. antecedens nullo modo distinguit inter ea, quasi faciens exercite distinctionem, concedo antecedens, nullo modo inter ea distinguit, id est, cognoscit illa nullo modo distingui, neg. antecedens, & consequentiam, quia vt cognoscat illa distingui, non requiritur, quod ipse distinctionem efficiat; sed sufficit si distinctionem ab alio fiendam perfectissime cognoscat

noscat. Pro cuius adæquata luce.

421 Adverto, quod istæ propositiones, intellectus diuinus est principiũ generationis Verbi, & non voluntas, voluntas est principiũ spirationis, & non intellectus, solum comparantur ad Deum per modum obiecti speculatiue cogniti; sic quod tota illa partitio quam importat intellectus, & voluntas tantum sit res quædam à Deo cognita, non tamen comparantur ad Deum quasi actiue, sic partite, & diuisim præfatas cognoscentem, nam sicut ipse vnico simplicissimo conceptu omnia diuina cognoscit; sic vno tantum nomine ea significat; vnde apud ipsum in ordine ad diuina non est significatio actiua per distincta illa nomina, & sic apud ipsum non est subiectiua contradictio: intelligit ergo Deus, quod generatio diuina, provt hoc nomine partite, & diuisim à creatura humana cognoscitur, & significatur, est ab intellectu diuino, & non à voluntate, & quod spiratio diuina provt hoc nomine partite, & diuisim à creatura humana significat, est à volũtate, & non ab intellectu, non vero cognoscit, quod generatio Verbi, provt ab ipso cognoscitur, & significatur sit ab intellectu, & non à voluntate; quia ipse non significat illa partite, sed vno nomine adæquate omnium diuinorum explicatiuo, vnde sicut eodem conceptu, quo concipit intellectum, concipit voluntatem; ita eodem nomine, quo intellectum nominat, nominat voluntatem diuinam: vnde apud ipsum datur processio Verbi per intellectum, & datur spiratio Spiritus Sancti per voluntatem, nõ dantur tamen illæ negationes processio per intellectum, & non per voluntatem, processio per voluntatem, & non per intellectum; quia præfatæ negationes tantum sequuntur ad res diuinas, provt partite significantur. Vnde tota distinctio reducitur ad nostrum intellectum, vel actualiter illam efficientem, vel potentem cum fundamento in re illam efficere: hinc ergo noscitur, quod præfatæ propositiones, provt dicuntur de eodem subiecto eodem in re, partite tamen significato, & concepto, contradictoriæ non sint, non solum respectu hominum, verum nec respectu Dei.

***

In 1. part. D. Thom.

§. III.

Vtrum inter diuinas perfectiones reperiatur distinctio virtualis intrinseca distincta à fundamentali.

422 CIRCA hoc quæsitum Pater Esparza, hic quæst. 4. Affirmat inter nullas perfectiones absolutas diuinas dari distinctionem virtualem intrinsecam, bene vero illam dari inter absoluta, & relatiua diuina. Mouetur hic Author ad hoc ex eo, quod vt ipse sentit ad distinctionem intrinsecam virtualem requiritur intrinseca identitas realis, coniuncta cum discrepantia intrinseca identificatorum quoad aliquod prædicatum, quid autem sit illa idẽtitas realis inter duas formalitates, explicat consistere in mutua prædicabilitate vnius de alia: itaque quando aliqua duo mutuo inter se ad inuicem prædicantur in recto, tunc identificantur, quid autem intelligat per discrepantiam intrinsecam quoad aliquod prædicatum, explicat per hæc verba: *Est affirmabilitas alicuius prædicati de altero extremorum identitatis coniuncta cum negabilitate eiusdem prædicati secundum se, & vt est à parte rei, respectu alterius extremi eiusdem identitatis.* Ponit exemplum, deitas, & paternitas realiter identificantur; quia mutuo in recto de se inuicem prædicantur. Verum discrepant in re, quoad hoc prædicatum, *communitas tribus personis*, nam hoc prædicatum, dicitur de deitate, provt est in re, & negatur de paternitate etiam provt est in re, & sic inter deitatem, & paternitatem inuenitur identitas realis, coniuncta cum discrepantia intrinseca, quoad aliquod prædicatum: cum ergo inquit Esparza inter nullas perfectiones absolutas diuinas inueniatur discrepantia in aliquo prædicato; quia, quodcumque prædicatum, quod in re, conuenit vni absoluto, conuenire debet omni absoluto in re. Inter relationes vero, & essentiam cum inueniatur hæc intrinseca discrepantia; si quidem deitas secundum rem est communis tribus personis; persona vero alijs personis incommunicabilis sit, fit inde, quod inter nulla absoluta reperiatur distinctio virtualis intrinseca; bene vero inter absoluta, & relatiua diuina.

Illustrissimus etiam Episcopus Godoy in manuscriptis hic disp. 3. conclusione 2. Negat dari in Deo distinctionem virtualem intrinsecam distinctam à distinctione fundamentali

damentali rationis. Communis tamen sententia Thomistarum affirmat dari in Deo inter prædicata absoluta, & relatiua distinctionem virtualem intrinsecam.

423 Pro cuius explicatione sit conclusio inter prædicata aliqua diuina absoluta vere datur distinctio virtualis intrinseca, quæ licet fundamentum præbeat ad distinctionem rationis ratiocinatæ; non tamen formaliter est idem cum illa. Prima pars prob. contra Esparzam. Nam tunc datur distinctio virtualis intrinseca inter aliqua duo, quando in re de vna perfectione ob eminentialem continentiam plurium perfectionum prædicata contradictoria verificantur, sed de vna perfectione absoluta diuinitatis ante opus intellectus, prædicata contradictoria verificantur, ratione eminentialis continentiæ plurium perfectionum quas habet: igitur inter diuina absoluta adest distinctio intrinseca virtualis. Discursus est legitimus, & probo præmissas, mai. sic nam distinctio virtualis realis distingui debet à distinctione reali actuali, non per aliud, nisi quod actualis stat inter ea, quæ actu realiter sunt distincta, virtualis vero non; sed tantum dicit vnum, quod ob sui eminentialem continentiam perfectionum, sic potens est ad verificanda prædicata contradictoria ac si actualiter non vnum, sed plura essent: ergo prob. min. distinctio realis virtualis debet esse minor distinctione reali actuali, sed si sit inter extrema realiter actu distincta non est minor, quia tunc est distinctio realis actualis, non virtualis, ergo distinctivum inter distinctionem virtualem realem, & actualem, solum potest consistere in eo, quod actualis sit inter extrema actu realiter distincta, & virtualis sit inter extrema, quæ actu plura non sunt; sed tantum vnum eminentialiter præcontinens plura. Min. vero nostræ rationis probo sic, Intellectus, & voluntas Dei à parte rei vna diuina perfectio sunt, cum à parte rei actu distinctæ non sint, & tamen de hac vna perfectione ante opus intellectus prædicata cõtradictoria verificantur, verificatur enim, quod Deus intelligit per suum intellectum, & non per suam voluntatem, quod vult per istam, & non per intellectum, quod Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum: ergo de vna perfectione diuina absoluta ob eminentialem continentiam plurium perfectionum verificantur ante opus intellectus prædicata contradictoria.

424 Ad hanc rationem resp. Esparza negando, quod à parte rei, & ante opus intellectus sit verum dicere Deum intelligere intellectu, & non voluntate, velle voluntate, & non intellectu. De secundis dicit illa non verificari de intellectu, & voluntate, prout tantum spectant ad lineam absolutam; sed prout notionalia de linea relatiua, & sic nõ conuinci, quod de vno aliquo absoluto plura prædicata contradictoria à parte rei verificentur. Sed contra insto, nam si ante opus intellectus hæ non sunt veræ, Deus intelligit per intellectum, & non per voluntatem; spirat per voluntatem, & non per intellectum; pariter ante opus intellectus istæ non erunt veræ, Verbum procedit per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, & non per intellectum, conseq. est contra Esparzam, ergo probo sequela, nam nulla posita distinctione virtuali inter intellectum, & voluntatem absolutam, relatio productiua Verbi, non poterit ante opus intellectus determinare intellectum absolutum, quin determinet etiam voluntatem absolutam ad productionẽ Verbi, & relatio actiuæ spirationis non poterit determinare voluntatem ad productionem Spiritus Sancti, quin etiam ad eandem determinet intellectum: ergo si ante opus intellectus istæ non sunt veræ Deus intellectu intelligit, non voluntate, voluntate vult, non intellectu etiã istæ non erunt veræ. Pater intellectu notionali ante opus intellectus producit Verbũ, non voluntate, producit Spiritum Sanctum, voluntate non intellectu, patet consequentia; quia si ante opus intellectus, intellectus diuinus absolutus, & voluntas absoluta determinantur à relatione productiua Verbi, & pariter ante opus intellectus determinantur ad productionem Spiritus Sancti, istæ propositiones non verificabuntur Verbum procedit per intellectum, & non per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit per voluntatem; & non per intellectum, & sic etiam loquendo de intellectu, & voluntate notionaliter sumptis nõ verificabuntur ante opus intellectus præfatæ propositiones.

Explico hoc iuxta Patrem Esparza intellectus, & voluntas ante opus intellectus tanta caret distinctione; quod non sit verum dicere Deus intellectu intelligit, non voluntate, voluntate vult, non intellectu ergo etiam tãta carebunt distinctione, quod à parte rei relatio paternitatis non poterit

de,

determinare intellectum abſolutum ad rationem principij productiui Verbi, quin determinet ſimiliter voluntatem ad eandem, nec poterit relatio actiua ſpiratoris, determinare voluntatem ad productionem Spiritus Sancti; quin etiam determinet intellectum ad eandem productionem: ergo ante opus intellectus ex intellectu, & voluntate diuina fiet vnum principium productiuum Verbi, & ex voluntate, & intellectu fiet vnum principium productiuum Spiritus Sancti, & ſic hæc erit falſa Verbum procedit per intellectum notionalem, & non per voluntatem, & hæc erit etiam falſa Spiritus Sanctus procedit per voluntatem notionalem, & non per intellectum.

425 Secundo prob. concluſio inter intellectum, & voluntatem abſolute ſumpta datur cum mutua affirmatione diſcrepantia in ordine ad aliquod diuinum prædicatū, ergo diſtinguuntur intrinſice virtualiter: conſequentia patet à diffinitione ad diffinitum, & antecedens prob. ante opus intellectus verificatur, quod intellectus diuinus determinatur per relationem paternitatis ad productionem Verbi, & de voluntate falſum eſt dicere, quod ante opus intellectus determinatur ad productionem Verbi, de voluntate ante opus intellectus verificatur, quod per relationem ſpiratoris determinatur ad productionem Spiritus Sancti, & quod intellectus adhoc non determinatur; ergo intellectus, & voluntas abſolute ſumpta ante opus intellectus diſcrepant in aliquo prædicato, ac per conſequens iuxta traddita à P. Eſparza erunt intrinſice virtualiter diſtincta inter ſe.

Tertio ſic probo concluſionem. Prædicatum communitatis diuinæ, & prædicatum naturæ diuinæ, prædicata abſoluta ſunt, mutuo ad inuicem prædicabilia, cum diſcrepantia in ordine ad aliquod prædicatum diuinum: igitur duo prædicata abſoluta diuina diſtinguuntur intrinſice virtualiter inter ſe. Conſequentia iuxta Eſparzæ doctrinam bona eſt, & antecedens prob. in primis iſtæ ſunt veræ commune tribus perſonis eſt natura diuina, & hæc, natura diuina eſt communis tribus perſonis: igitur illa duo prædicata mutuo prædicantur de ſe, quod autem inter ſe, in re diſcrepent quoad aliquod prædicatum, prob. nam natura diuina communicatur tribus perſonis, & illud prædicatum quod eſt eſſe commune tribus perſonis non communicatur perſonis, eſt enim hæc vera Pater eſt natura diuina, & hæc eſt falſa Pater eſt communis tribus Perſonis: igitur illa duo prædicata diſcrepant in aliquo prædicato in re. § Dum hoc argumento vterer contra Patrem Eſparza in Collegio Romano, & ipſe aſiſteret reſpondenti dixit quod natura diuina adæquate ſumpta, pro vt ambit omne prædicatum abſolutum, non communicatur tribus Perſonis; ſed tantum pro vt dicit eſſentiam, & alia attributa abſoluta: vnde ſicut prædicatum communitatis non communicatur tribus Perſonis: ita neque natura ſumpta pro omni prædicato abſoluto, communicatur tribus; vnde illa duo prædicata natura diuina, & communitas tribus non diſcrepant in aliquo prædicato.

426 Sed inſtabis contra reſponſionem: igitur iam inter prædicata abſoluta diuina adæquate ſumpta dantur duo prædicata, quæ mutuo dicuntur inter ſe, & in aliquo diſcrepant, igitur inter abſoluta adæquate ſumpta dabitur diſtinctio virtualis intrinſeca, prob. ſequelam. Prædicatum communitatis tribus abſolutum eſt, de eſſentia diuina dicitur, & eſſentia diuina de ipſo enuntiatur, & inter eſſentiam diuinam, & communitatem datur diſcrepantia in aliquo prædicato, ergo. Prob. hæc minor, nam hæc eſt vera eſſentia ſumpta pro natura conuenit pluribus perſonis, & hæc eſt falſa communitas tribus conuenit perſonis, ergo eſſentia diuina, & communitas diſcrepant in aliquo prædicato: igitur jam dantur duo prædicata abſoluta, quæ mutuo dicuntur cum diſcrepantia in re in aliquo prædicato. Vrgebam argumentum, ideò per te deitas, & paternitas virtualiter diſtinguuntur; quia cum mutua identitate diſcrepant in re in eo, quod deitas eſt communicabilis tribus perſonis, non vero paternitas: ergo ſi intra lineam pure abſolutam dantur duæ formalitates quarum alteri conuenit communicari tribus, & alteri repugnat debes fateri tales formalitates inter ſe diſtingui intrinſice virtualiter. Vrgebam dicens faciamus duas maſas diuinitatis vnam prout ambit abſoluta, & relatiua, & aliam prout ambit omnia abſoluta tene modo tu dicis in prima maſa dari duas formalitates inter ſe intrinſice virtualiter diſtinctas; quia vni formalitati ex contentis intra talem maſam conuenit vnum prædicatum, quod alteri repugnat in re, nempe communitas tribus. Sed tu etiam fateris intra ſecundam maſam dari duas formalitates, quarum vni conuenit aliquod prædicatum, quod alteri eiuſ-

 dem

te rei non sunt idem realiter: ergo distinguntur inter se aliquo modo realiter; ergo si intellectioni diuinæ convenit à parte rei esse principium *quo* productiuum Verbi, & hoc à parte rei non convenit voluntati diuinæ; igitur datur distinctio realis inter intellectum, & voluntatem diuinam.

429 Ad hoc argumentum dist. mai. daretur inter illas aliqua realis distinctio actualis, id est cuius extrema realiter actu essent distincta, neg. mai. virtualis tantum, conc. mai. & neg. min. ad prob. mai. prædicata contradictoria distinguntur inter se aliqua distinctione reali, dist. antecedens, semper actuali, neg. antecedens, actuali, vel virtuali, conc. antecedens, & consequentiã, loquendo de distinctione actuali. Itaque quando aliqua res ob sui eminentiam, non solum est vna perfectio, sed plures, quæ in subiectis limittatis se excluderent ab eorum subiecto opportet, quod etiam sibi identificet illa prædicata, quæ in formis limittatis ab eodem subiecto se expellerent, de diuersis autem formis distincta prædicata, & opposita dicerentur, & sic est necesse, quod de forma eminenti, & superiori ratione continentiæ plurium formarum, etiam opposita prædicata dicantur; & sicut vna perfectio non adæquat totum esse formæ eminentis, sed inadæquate se habet ad illam, ita vnum prædicatum ex duobus contradictorijs inadæquate se habebit ad formam eminentẽ: vnde, & dabitur locus, quod forma ob sui eminentiam alterum contradictorium admittat; & sic prædicata contradictoria verificabuntur simul de eadem forma ratione plurium formarum, quas eminenter continet, vnde de eadem forma ratione vnius tantum formalitatis contradictoria verificari nequibunt, bene vero de eadem forma ex quo vnam formalitatem continet verificabitur vnum, & ex quo alteram formalitatẽ continet verificabitur alterum. Pono exẽplum deitas est eminenter intellectus, & voluntas, & sic de deitate ex quo est intellectus verificabitur, quod intelligat, & de eadem, ex quo est volũtas verificabitur, quod non intelligat, cæterum de deitate ex quo intellectus est, non verificabitur, quod intelligat, & quod non intelligat, neque de deitate ex quo voluntas est verificabitur, quod vellit, & quod non vellit; & ratio ea est; quia deitatem ratione intellectus intelligere, & non intelligere, sibi contradicunt ratione eiusdem omnino virtualitatis, & sic dum verificatur vnum nequit verificari alterum. Deitatem autem intelligere ex quo est intellectus, & non intelligere ex quo est voluntas, non sibi contradicunt; quia sunt respectu plurium virtualitatum.

430 Etsi instes: intellectus diuinus à parte rei est ipsa voluntas; ergo contradictoria, quæ nequeunt verificari de deitate ratione intellectus, nequibunt etiam verificari de deitate ratione intellectus, & voluntatis. § Resp. dist. antecedens, est ipsa voluntas actualiter, & virtualiter, neg. antecedens, actualiter, sed non virtualiter, cõcẽd. antecedens, & nego consequentiam. Intellectus enim formaliter, & virtualiter, est intellectus, & sic illæ contradictoriæ sunt omnino eiusdem de eodem, & sic nequeunt verificari; non tamen est ipsa voluntas formaliter, & virtualiter, & sic de eadem deitate ratione intellectus, & voluntatis possunt prædicata contradictoria verificari. Itaque quando dico à parte rei intellectus est ipsa voluntas, nolo dicere, quod ibi tantum sit voluntas, sed volo dicere, quod in re illa duo sunt, esto actualiter non distinguantur, & sic de illis dum inadæquate significantur prædicata contradictoria verificari possunt quamvis de sola ratione intellectus non verificentur.

Instas hæc est falsa, deitas est intellectus, & non voluntas, ergo & hæc erit falsa deitas intelligit intellectu, & non intelligit voluntate. Prob. conseq: quod non excludit voluntatem quoad esse, nequit excludere voluntatem quoad operari; ergo nequit excludere voluntatem à sua operatione: ergo si quia intellectus non excludit in Deo voluntatem quoad esse, hæc est falsa deitas est intellectus, & non est voluntas, pariter; quia non excludit voluntatem à sua operatione, hæc etiam erit falsa deitas intellectu intelligit, & non voluntate. § Ad hoc nego consequentiam, ad prob. dist. mai. nequit excludere voluntatem quoad operari, operationes quæ sunt ab intellectu prout virtualiter distinguitur à voluntate, nego mai. operationes, quæ tantum identice cõveniunt intellectu, conc. mai. & dist. min. non excludit voluntatem quoad esse, eius dem virtualitatis, nego min. quoad esse in quo identice communicant intellectus, & voluntas in Deo, conc. min. & dist. consequens: ergo nequit excludere voluntatem à sua operatione; sua tantum identice, conc. consequentiam, sua prout virtualiter distin-

tur à voluntate nego consequentiam, & aliā quæ sub infertur. Itaque falsitas istius, deitas est intellectus, & non est voluntas, fundatur in eo, quod deitas eminenter præcontinet intellectū, & voluntatem: vnde est intellectus & voluntas, & sic illa est falsa deitas est intellectus & non est voluntas, & similiter eodem iure hæc est falsa Deus intelligit, & non vult, neque enim ibi explicantur illa duo, provt virtualiter distinguntur inter se, sed solum provt vna forma est illa plura quæ virtualiter distinguntur: quādo autem dicitur Deus intelligit intellectu, & non volūtate, ibi importatur intellectus reduplicatiue, provt virtualiter distinguitur à voluntate; facit enim illa propositio sensum formalē, & sic est verissima. Etenim licet Deus habeat intellectum, & voluntatem, tamen habet intellectum solum ad intelligendum, & voluntatem solum ad volendum, quod non esset verū, si hæc falsa esset Deus intelligit intellectu, & non voluntate; deteritur enim intelligi Deum vtranque potentiam habere ad intelligendum, quod falsissimum est.

432 Ad secundam prob. Patris Esparzæ dist. conseq. oppositio cōtradictoria adæquate sumpta, conc. conseq. in adæquate tātum sumpta, nego conseq. Itaque duas propositiones esse contradictorias stat dupliciter, primo inadæquate ex parte vnius tantum extremi; quia videlicet id, quod affirmatur in vna negatur in altera, aliomodo adæquate respectu subiecti, & prædicati id est, quando de subiecto omnino eodem dicuntur, cū autē de eo intellectus intelligit, voluntas non intelligit, subiectū non est omnino idē, & sic quamuis intelligit; & non intelligit sint contradictoriæ, tamen illæ propositiones; quia nō sunt de eodē subiecto omnino eodē adæquate cōtradictoriæ non sunt, & sic possunt de eodē verificari: istæ autem intellectus intelligit intellectus non intelligit per nullam potentiam verificari possunt; quia adæquate sibi contradicunt. Vnde non assignamus disparitatem inter oppositionem relatiuā, & contradictoriam, sed negamus illas propositiones esse contradictorias. Ad tertiam prob. dico, quod illi, qui dicunt principium *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum, & qui negant principium *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodem prædicata contradictoria dicunt, & sic sibi realiter contradicunt, qui autem affirmāt principiū *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum, & voluntatem non esse principiū *quo* Verbi diuini contradictoria dicunt, sed non de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodē, & sic non sibi contradicunt. Vnde dist. conseq. inter intellectum, & voluntatem diuinam dabitur realis distinctio, actualis nego conseq. solum virtualis; conc. conseq. Sed instat Esparza, intellectio à parte rei est ipsa volitio: ergo nullum prædicatum à parte rei potest convenire intellectioni, quod à parte rei non conveniat volitioni: ergo si intellectio à parte rei est principium *quo* productivum Verbi, etiam volitio erit à parte rei principium *quo* productivū Verbi diuini.

Ad hoc dist. antec. est ipsa volitio actualiter, & virtualiter, neg. antec. actualiter sed non virtualiter conc. antec. & dist. conseq. quod non conveniat volitioni, identice conc. conseq. quod non conveniat volitioni, provt hæc virtualiter distinguitur ab intellectione, neg. conseq. Itaque aliqua prædicata habent convenire intellectioni dupliciter, primo absolute, secundo provt virtualiter tantum à volitione distinguitur, primo sic conveniunt intellectioni, quod absolute etiam dicuntur de volitione, secundo solum identice dicuntur de volitione; esse autem principiū *quo* productivum Verbi est de prædicatis, quæ cōveniunt intellectui, provt virtualiter in re distinguitur à voluntate, & sic solum identice potest prædicari de voluntate, dicendo voluntas est res, quæ est principium productivū Verbi; in qua tantū explicatur identica convenientia, non tamen dici potest voluntas est principium *quo* productivum Verbi; quia hæc facit sensum formalem, & denotat convenire voluntati id per, quod habet intellectus virtualiter ab illa distingui.

432 Arguitur secundo, authoritate Augustini 6. de Trinit. cap. 2. vbi habetur: *eo Verbum, quo sapientia; quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum cuius Verbum est; sicut Filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia, & ideo; quia vna essentia, vna sapientia.* Quibus clare assignat discrimen quantum ad rationem distinctionis inter absoluta, & relatiua ex vna parte, sicut sunt sapientia, & Verbum, & absoluta ex alia, nempe essentiam, & sapientiam, & discrimen ponit in eo, quod sapientia alio constituitur, quam Verbum; quia sapientia absoluta est, & Verbum est relatiuum, eo autem est sapientia, quo essentia: igitur sentit inter sapientiam, & essentiam non dari tantam distinctionem, quanta datur inter sa-

sapientiam, & Verbum, sed inter sapientiā, & Verbum sola datur distinctio virtualis intrinseca: ergo inter sapientiam, & essentiā non dabitur talis distinctio.

Ad hoc dico, mentem Augustini non esse auferre distinctionem virtualem intrinsecam à sapientia, & essentia; sed tantum velle sapientiam, & essentiam esse de linea absoluta, id enim sonat illud Verbum *eo* sapientia *quo* essentia, & sapientiam, & Verbum non *eo*, id est non sunt eiusdem lineæ, quia vnum est absolutum, & alterum relativum. Vnde informa resp. Augustinus intendit assignare discrimen in materia distinctionis, quoad esse virtualem intrinsecam, vel non esse, nego antecedens, quoad varietatem lineæ pœnes absolutum, & relativum, conc. antecedens, & dist. consequens, non dari tantam distinctionem, quoad rationem distinctionis intrinsicæ virtualis, neg. consequentiam, quoad alia plura, conc. consequentiam. Itaque inter essentiam, & sapientiam adest distinctio intrinseca virtualis, cæterum adest convenientia in linea absoluti, inter sapientiam, & Verbum adest distinctio intrinseca virtualis, tamquam inter ea, quæ sic differunt virtualiter, quod non conveniant, neque in linea absoluti, neque in linea relatiui, vnde à toto genere distinctionis maior est distinctio virtualis sapientiæ à Verbo, quam essentiæ à sapientia.

§. V.

Solvuntur argumenta Illustrissimi Godoy.

433 PRimo arguitur, ex Concilio Florentino sessione 15. 19 & 24. vbi habetur relationes non differre à natura *re*, sed sola ratione: igitur non est ponenda distinctio virtualis distincta à distinctione, quæ sit rationis fundamentalis. Secundo probat ex Concilio Lateranensi statuente summam identitatem in Patre constitutò ex essentia, & Paternitate, summa autem identitas non salvatur cum hac distinctione reali virtuali distincta a fundamentali rationis ergo. Tertio probat ex D.Thom. in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. vbi habet: *Fundamentum distinctionis rationis, quam intellectus fabricat inter perfectiones diuinas, non est aliqua multiplicitas vel diuersitas se tenens ex parte Dei, sed plenitudo, & eminentia perfectionis Dei comparata cum difficultate nostri intellectus, non valentis rem, quæ est Deus, vnico conceptu in-*

In 1. part. D. Thom.

telligere, sed si inter attributa, & essentiam daretur distinctio virtualis realis intrinseca, hæc fundaret distinctionem rationis, quam intellectus noster format de Deo: ergo iuxta D. Thom. talis distinctio non datur. Vrget hoc vnicum fundamentum, ad statuendum distinctionem virtualem in Deo est veritas affirmationis, & negationis; & quod de diuinis prædicatis verificentur contradictoria, sed vt vidimus ex D. Thom. ad hoc sufficit distinctio rationis, qua perfectiones diuinæ distinguuntur inter se; ergo iuxta D. Thom. distinctio ista virtualis non est necessaria, ac proinde in Deo ponenda non est.

Ad hoc dico Concilia adducta solum negare Deo distinctionem actualem realem, siue formalem, siue entitatiuam; non vero distinctionem tantum virtualem, quam negare nō possunt: sicut, neque negare possunt multiplicitatē virtualē perfectionū in Deo reperiri.

434 Ad D.Thom. dico, mentem eius genuinam esse, quod ad distinctionem rationis cum fundamento in rē non præsupponitur in Deo aliqua multiplicitas actualis pluriū, quæ actu ante opus intellectus plura sint, sed sufficere plenitudinem, & eminentiam perfectionis Dei comparatæ cum difficultate nostri intellectus, hæc autem plenitudo, & eminentia diuinæ perfectionis; cum necessario requirat distinctionē virtualem plurium; quia talis eminentia non stat sine pluriū continentia, & hæc nō stat, sine virtuali distinctione, fit conseq. quod ex parte Dei præhabeatur distinctio virtualis non autem hanc explicite tradidit D. Th. quia vt supra vidimus ad fundandam distinctionē rationis, nō requiritur in dispensabiliter; cū assignauerimus in Deo distinctionē rationis cū fundamento in re, nō præsupponētē hanc distinctionem virtualē. Ad aliud neg. quod vnicū fundamentum ad ponendam distinctionem virtualem intrinsecā in Deo, sit affirmatio, & negatio vera, quæ reperitur in prædicatis cōtradictorijs, quæ de Deo verificantur. Non enim fundamentum est hoc; sed istud videlicet, quod Deus non sic sit simplex, quod virtuali multiplicitate careat perfectionū: vbi autem adest multiplicitas virtualis, ibi necesse est ad esse etiam distinctionē virtualem. Vnde ex D. Thom. adducto nihil concluditur contra nos.

435 Arguitur secūdo ad hoc statueretur hæc distinctio virtualis intrinseca, vt de intellectu diuino, prout est in re affirmaretur aliquod prædicatū, quod negaretur de volūtate, prout est in re, at ad hoc, non

 sufficit

tur à voluntate nego consequentiam, & aliã quæ sub infertur. Itaque falsitas istus, deitas est intellectus, & non est voluntas, fundatur in eo, quod deitas eminenter præcontinet intellectũ, & voluntatem: vnde est intellectus & voluntas, & sic illa est falsa deitas est intellectus & non est voluntas, & similiter eodem iure hæc est falsa Deus intelligit, & non vult, neque enim ibi explicantur illa duo, provt virtualiter distinguntur inter se, sed solum provt vna forma est illa plura quæ virtualiter distinguntur: quãdo autem dicitur Deus intelligit intellectu, & non volũtate, ibi importatur intellectus reduplicatiue, provt virtualiter distinguitur a voluntate; facit enim illa propositio sensũ formalẽ, & sic est verissima. Etenim licet Deus habeat intellectum, & voluntatem, tamen habet intellectum solum ad intelligendum, & voluntatem solum ad volendum, quod non esset verũ, si hæc falsa esset Deus intelligit intellectu, & non voluntate; diceretur enim intelligi Deum vtranque potentiam habere ad intelligendum, quod falsissimum est.

432 Ad secundam prob. Patris Esparzæ dist. conseq. oppositio cõtradictoria adæquate sumpta conc. conseq. in adæquate tãtum sumpta, nego conseq. Itaque duas propositiones esse contradictorias stat dupliciter, primo in adæquate ex parte vnius tantum extremi; quia videlicet id, quod affirmatur in vna negatur in altera, aliomodo adæquate respectu subiecti, & prædicati id est, quando de subiecto omnino eodem dicuntur, cũ autẽ de eo intellectus intelligit, voluntas non intelligit, subiectũ non est omnino idẽ, & sic quamvis intelligit, & non intelligit sint contradictoria, tamen illæ propositiones; quia nõ sunt de eodẽ subiecto omnino eodẽ adæquatẽ cõtradictoriæ non sunt, & sic possunt de eodẽ verificari: istæ autem intellectus intelligit intellectus non intelligit per nullam potentiam verificari possunt; quia adæquate sibi contradicunt. Vnde non assignamus disparitatem inter oppositionem relatiuã, & contradictoriam, sed negamus illas propositiones esse contradictorias. Ad tertiam prob. dico, quod illi, qui dicunt principium *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum, & qui negant principium *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodem prædicata contradictoria dicunt, & sic sibi realiter contradicunt, qui autem affirmãt principiũ *quo* Verbi diuini esse intellectum diuinum, & voluntatem non esse principiũ *quo* Verbi diuini contradictoria dicunt, sed non de eodem realiter actualiter, & virtualiter eodẽ, & sic non sibi contradicunt: Vnde dist. conseq. inter intellectum, & voluntatem diuinam dabitur realis distinctio, actualis nego conseq. solum virtualis, conc. conseq. Sed instat Esparza, intellectio à parte rei est ipsa volitio: ergo nullum prædicatum à parte rei potest convenire intellectioni, quod à parte rei non conveniat volitioni: ergo si intellectio à parte rei est principium *quo* productivum Verbi, etiam volitio erit à parte rei principium *quo* productivũ Verbi diuini.

Ad hoc dist. antec. est ipsa volitio actualiter, & virtualiter, neg. antec. actualiter; sed non virtualiter conc. antec. & dist. conseq. quod non conveniat volitioni, identice conc. conseq. quod non conveniat volitioni, provt hæc virtualiter distinguitur ab intellectione, neg. conseq. Itaque aliqua prædicata habent convenire intellectioni dupliciter, primo absolute, secundo provt virtualiter tantum à volitione distinguitur: prima sic conveniunt intellectioni, quod absolute etiam dicuntur de volitione, secunda solum identice dicuntur de volitione; esse autem principiũ *quo* productivum Verbi est de prædicatis, quæ cõveniunt intellectui, provt virtualiter in te distinguitur à voluntate, & sic solum identice potest prædicari de voluntate, dicendo voluntas est res, quæ est principium productivũ Verbi; in qua tantũ explicatur identica convenientia; non tamen dici potest voluntas est principium *quo* productivum Verbi; quia hæc facit sensum formalem, & denotat convenire voluntati id per, quod habet intellectus virtualiter ab illa distingui.

432 Arguitur secundo, authoritate Augustini 6. de Trinit. cap. 2. vbi habet: *Non eo Verbum, quo sapientia; quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum cuius Verbum est; sicut Filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia. & ideò; quia vna essentia, vna sapientia.* Quibus clare assignat discrimen quantum ad rationem distinctionis inter absoluta, & relatiua ex vna parte; sicut sunt sapientia, & Verbum, & absoluta ex alia, nempe essentiam & sapientiam, & discrimen ponit in eo, quod sapientia alio constituitur, quam Verbum; quia sapientia absoluta est, & Verbum est relativum, eo autem est sapientia, quo essentia: igitur sentit inter sapientiam, & essentiam non dari tantam distinctionem, quanta datur inter sa-

sapientiam, & Verbum, sed inter sapientiã, & Verbum sola datur distinctio virtualis intrinseca: ergo inter sapientiam, & essentiã non dabitur talis distinctio.

Ad hoc dico, mentem Augustini non esse auferre distinctionem virtualem intrinsecam à sapientia, & essentia; sed tantum velle sapientiam, & essentiam esse de linea absoluta, id enim sonat illud Verbum *eo* sapientia *quo* essentia, & sapientiam, & Verbum non *eo*, id est non sunt eiusdem lineæ, quia vnum est absolutum, & alterum relativum. Vnde in forma resp. Augustinus intendit assignare discrimen in materia distinctionis, quoad esse virtualem intrinsecam, vel non esse, nego antecedens, quoad varietatem lineæ ponens absolutum, & relativum, conc. antecedens, & dist. consequens, non dari tantam distinctionem, quoad rationem distinctionis intrinsicæ virtualis, neg. consequentiam, quoad alia plura, coc. consequentiam. Itaque inter essentiam, & sapientiam adest distinctio intrinseca virtualis, cæterum adest conuenientia in linea absoluti, inter sapientiam, & Verbum adest distinctio intrinseca virtualis, tamquam inter ea, quæ sic differunt virtualiter, quod non conueniant, neque in linea absoluti, neque in linea relatiui, vnde à toto genere distinctionis maior est distinctio virtualis sapientiæ à Verbo, quam essentiæ à sapientia.

§. V.

Soluuntur argumenta Illustrissimi Godoy.

433 PRimo arguitur, ex Concilio Florentino sessione 15. 19 & 24. vbi habetur relationes non differre à natura *re*, sed sola ratione: igitur non est ponenda distinctio virtualis distincta à distinctione, quæ sit rationis fundamentalis. Secundo probat ex Concilio Lateranensi statuente summam identitatem in Patre constituto ex essentia, & Paternitate, summa autem identitas non salvatur cum hac distinctione reali virtuali distincta a fundamentali rationis ergo. Tertio probat ex D. Thom. in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. vbi habet: *Fundamentum distinctionis rationis, quam intellectus fabricat inter perfectiones diuinas, non est aliqua multiplicitas vel diuersitas se tenens ex parte Dei, sed plenitudo, & eminentia perfectionis Dei comparata cum difficultate nostri intellectus, non valentis rem, quæ est Deus, vnico conceptu in-*

In 1. part. D. Thom.

telligere, sed si inter attributa, & essentiam daretur distinctio virtualis realis intrinseca, hæc fundaret distinctionem rationis, quam intellectus noster format de Deo: ergo iuxta D. Thom. talis distinctio non datur. Vrget hoc vnicum fundamentum, ad statuendum distinctionem virtualem in Deo est veritas affirmationis, & negationis; & quod de diuinis prædicatis verificentur contradictoria, sed vt vidimus ex D. Thom. ad hoc sufficit distinctio rationis, qua perfectiones diuinæ distinguuntur inter se; ergo iuxta D. Thom. distinctio ista virtualis non est necessaria, ac proinde in Deo ponenda non est. Ad hoc dico Concilia aducta solum negare Deo distinctionem actualem realem, siue formalem, siue entitatiuam; non vero distinctionem tantum virtualem, quam negare nõ possunt: sicut, neque negare possunt multiplicitatẽ virtualẽ perfectionũ in Deo reperiri.

434 Ad D. Thom. dico, mentem eius genuinam esse, quod ad distinctionem rationis cum fundamento in rẽ non præsupponitur in Deo aliqua multiplicitas actualis pluriũ, quæ actu ante opus intellectus plura sint, sed sufficere plenitudinem, & eminẽtiam perfectionis Dei comparatæ cum difficultate nostri intellectus, hæc autem plenitudo, & eminentia diuinæ perfectionis, cum necessario requirat distinctionẽ virtualem plurium; quia talis eminentia non stat sine pluriũ continentia, & hæc nõ stat, sine virtuali distinctione, fit conseq. quod ex parte Dei præhabeatur distinctio virtualis non autem hanc explicire tradidit D. Th. quia vt supra vidimus ad fundandam distinctionẽ rationis, nõ requiritur in dispensabiliter; cũ assignauerimus in Deo distinctionẽ rationis cũ fundamento in re, nõ præsupponẽtẽ hanc distinctionem virtualẽ. Ad aliud neg. quod vnicũ fundamentum ad ponendam distinctionem virtualem intrinsecã in Deo, sit affirmatio, & negatio vera, quæ reperitur in prædicatis cõtradictorijs, quæ de Deo verificantur. Non enim fundamentum est hoc; sed istud videlicet; quod Deus non sic sit simplex, quod virtuali multiplicitate careat perfectionũ: vbi autem adest multiplicitas virtualis, ibi necesse est ad esse etiam distinctionẽ virtualem. Vnde ex D. Thom. aducto nihil concluditur contra nos.

435 Arguitur secũdo ad hoc statueretur hæc distinctio virtualis intrinseca, vt de intellectu diuino, prout est in re affirmaretur aliquod prædicatũ, quod negaretur de volũtate, prout est in re, at ad hoc, non

 suffi-

sufficit hæc distinctio virtualis; sed requiritur indispēsabiliter distinctio actualis, vel formalis, vel entitatiua: ergo sine fundamēto ponitur talis distinctio virtualis. Probat mi. nā nullum prædicatum conveniens intellectui, prout est in re, potest convenire realiter voluntati, hoc ipso, quod intellectus, & voluntas, prout in re sunt, actualiter non distinguantur: ergo ad talem verificationem prædicatorum contradicentium non sufficit illa distinctio virtualis. Probat antecedens, nā quia intellectus, & voluntas, prout in re existunt, sunt actualiter omnino idem nequit verificari, quod intellectus, prout in re existit, non sit voluntas realiter: ergo, quia intellectus, prout in re existit, non distinguitur à voluntate actualiter; nullum prædicatum conveniens realiter intellectui, poterit negari de voluntate, prout hæc à parte rei est. Secundo probat, non enim stat principium generandi Verbum de voluntate realiter sumpta negari; quin de illā negetur realiter intellectus, vt constitutus in aliquo esse reali scilicet in esse principij generandi Verbum, cum non stet de aliquo negari constituens, quin constitutum negetur, vt ex terminis est notum; sed non potest intellectus, vt constitutus in aliquo esse reali de voluntate realiter sumpta negari, alias ab illa realiter distingueretur, cum eo modo aliquid distinguitur ab alio; quo negatur de illo; ergo nullum prædicatum affirmatum realiter de intellectu potest de voluntate realiter negari. Tertio probat non enim stat, principium Verbi de voluntate realiter negari, & vt in se ipsa est; quin tale prædicatum formaliter ad minus realiter distinguatur à voluntate; sed non potest à voluntate realiter adhuc formaliter distingui: ergo non poterit de voluntate realiter sumpta negari, mai. probat nam vnum distingui ab alio, est vnum non esse aliud, sed si principium Verbi realiter de voluntate, vt in se sumpta negatur, voluntas non est realiter Principium Verbi: ergo esse principium Verbi realiter à voluntate distinguitur; ac per consequens non stabit hoc prædicatum de voluntate realiter sumpta negari, quin ab illa realiter distinguatur. Quarto probat nō minus realiter distingui vnū non esse realiter aliud, quā vnū ab alio procedere; sed distinctio sola virtualis non sufficit, vt vnum realiter ab alio procedat, alias inter diuinas personas realis distinctio nō esset, cum non aliunde probetur, nisi quia vna ab alia procedit realiter: ergo nec potest sufficere, vt vnum non sit realiter aliud, & consequenter non sufficit, vt vnum realiter de alio negetur.

436 Ad hoc argumentum prout constat ex his quatuor probationibus vnico ictu resp. dicendo nos non adstruere distinctionem virtualem intrinsecem in Deo, eo solum vt ante opus intellectus illa prædicata contradictoria possint in Deo verificari, sed assignare illam, quia non est possibile sic Deum à parte rei concipi simplicem; quod etiam virtualem multiplicitatem non admittat, hoc enim ipso, quod plura continet realiter continētia necesse est, quod illa sint plura, & cum non sint plura actualiter necesse erit, esse plura virtualiter, & sic necesse erit fateri in Deo distinctionem virtualem. Secundo resp. Admittendo disputationis gratia, quod adstruatur distinctio virtualis inter diuinas perfectiones, vt verificentur ante opus intellectus prædicata contradictoria de illis; sic quod nullo intellectu actualiter distinguente essentiam à paternitate, hæc sit vera essentia communicatur filio, paternitas nō communicatur filio, Deus producit Verbum intellectu, non voluntate; non vero sic admittimus distinctionē virtualem in Deo, vt sicut vult argumentum verificemus de intellectu prout est in re, aliquod prædicatū, quod negemus de voluntate realiter sumpta, & prout est in re: istæ enim prædicationes designāt intellectum, & voluntatem realiter non esse eandem rem, quod falsissimū est, nam intellectus cum illo addito realiter, & voluntas cum eodem addito, designant ipsam rem diuinitatis, quæ realiter formaliter intellectui, & voluntati competit, & sicut non possumus vere dicere intellectus non est res ipsa quæ est voluntas In Deo; ita non possumus de intellectu, & voluntate in Deo determinatis per illud adverbium *realiter* aliquid affirmare de vno, quod negetur de altero realiter, & prout in se ipso est. Vnde affirmamus, quod ratione distinctionis virtualis ante opus intellectus; Intellectus diuinus est principium generandi Verbum, & non voluntas; non vero affirmamus ante opus intellectus; intellectus realiter, & prout est principium generandi Verbum, & non voluntas realiter, & prout est in re, eo prorsus modo, quo iste Author ratione distinctionis fundamentalis rationis ante opus intellectus admittere debet; quod Deus intelligit intellectu nō voluntate, quod essentia communicatur, non paternitas; non tamen admittere potest

teſt, quod paternitas realiter id eſt provt res quædam eſt non communicatur, eſt enim paternitas res quæ realiter communicatur cum realiter ſit eſſentia, & hæc communicatur realiter. Vnde in forma ad maiorem argumenti dico quod ſi *ly* provt eſt in re, tantum vellit facere hunc ſenſum ante opus intellectus, verum eſt dicere intellectus eſt principium *quo* Verbi, & non voluntas: ſic admitto mai. ſi vellit facere ſenſum, quod ante opus intellectus voluntas realiter ſumpta non ſit principium *quo* generandi Verbum, ſic eſt falſa, & ad min. Ad hoc non ſufficit diſtinctio virtualis, adhoc, in primo ſenſu, neg. min. adhoc in ſecundo ſenſu tranſ. min. & negetur conſequentia, quod, & non aliud probant aliæ probationes, quæ in tali argumento recitantur omnes enim ſoluuntur per datam doctrinam.

437 Quod vt magis appareat adverto, quod *ly* ante opus intellectus, poteſt dupliciter accipi, vel ſic, quod menſuret affirmationem, & negationem, quæ formatur in diuinis, vel ſic quod ſit prædicatum diuinorum, primo modo ante opus intellectus ratione diſtinctionis virtualis verificamus omnia prædicata contradictoria, quæ verificat Scotus ratione ſuæ diſtinctionis formalis, ſecundo modo nulla contradictoria de diuinis verificamus. Secundo adverto ante opus intellectus aliquas propoſitiones penotare ſenſum formalem, & veluti appellatiuum, vt iſtæ Pater intelligit intellectu, non voluntate, & iſta eſſentia communicatur, Paternitas non communicatur, quorum prima ex vi appellationis exigit ad ſui veritatem intellectum, provt virtualiter diſtinctum à voluntate. Secunda ſimiliter exigit proprium conceptum eſſentiæ, provt virtualiter diſtinguitur à paternitate, & proprium conceptum Paternitatis, provt diſtinguitur ab eſſentia. Aliæ ſunt propoſitiones, quæ iſtum ſenſum formalem non faciunt, vt cum dico intellectus diuinus eſt voluntas, diuina iuſtitia diuina eſt miſericordia diuina, quæ quidem veræ ſunt; quia prædicatum non exigit convenire ſubiecto reduplicata diſtinctione virtuali, quæ habetur inter ſubiectum, & prædicatum. Hinc iſtæ ſunt falſæ iuſtitia diuina non eſt miſericordia diuina, intellectus diuinus nõ eſt voluntas diuina, regulantur enim negatiuæ per affirmatiuas: vnde ſicut hæ ſunt veræ; quia prædicatum non exigit convenire ſubiecto, provt hoc virtualiter diſtinguit à prædicato, ità, & negatiuæ ſunt veræ prop ter eandem rationem; e contra; quia in hac: Deus intelligit intellectu exigitur conceptus intellectus, provt virtualiter diſtinguitur à voluntate. Ideò hæc eſt falſa intellectus intelligit voluntate, & quia prædicatum *communicatur* exigit eſſentiam, provt virtualiter diſtinctam à Paternitate hæc eſt falſa, eſſentia non communicatur; quamvis hæc ſit vera eſſentia eſt res quæ non communicatur, & hæc eſt falſa Paternitas communicatur; quamvis hæc ſit vera paternitas eſt res, quæ communicatur. Ex his infero, quod aliquæ propoſitiones negatiuæ in diuinis ſunt falſæ, quia in illis ſignificatur vnū abſolute non eſſe aliud, vt iſta intellectus non eſt voluntas, alias negatiuas eſſe veras; quia in illis ſolum importatur alietas virtualis, id eſt illa ſola, quæ exigitur ex vi prædicati, & ſic iſta ante opus intellectus, Deus non intelligit voluntate, eſt vera, quia tantum importatur intellectum provt virtualiter diſtinctum à voluntate non eſſe voluntatem, provt hæc virtualiter diſtinguitur ab intellectu, quæ veriſſima ſunt. Hinc ſpecialiter patet ad quartum probationem argumenti; etenim adhoc vt ante opus intellectus verificemus, quod intellectus diuinus eſt principium *quo* generandi Verbum, & quod voluntas non eſt principium *quo* generandi Verbum, non requiritur, quod hæc ſit vera intellectus non eſt voluntas, ſed ſufficit, quod intellectus virtualiter non ſit voluntas; quia ſecundæ propoſitiones illæ tantum ſunt veræ in ſenſu appellatiuo vi cuius ſola virtualis alietas importatur. Vnde ad quartam probationem concedimus totum; quia nos non dicimus diſtinctionem virtualem ſufficere ad hoc, quod vnum abſolute realiter non ſit aliud, ſed dicimus tantum ſufficere, vt vnum non ſit aliud ex vi appellationis, ad quod non requiritur, quod vnū abſolute realiter nõ ſit aliud, ſed ſufficit, quod vnū virtualiter aliud non ſit.

438 Tertio arguitur reiciendo modos, quibus ſtatuitur noſtra diſtinctio virtualis. Primus illam conſtituens in æquiualentia ad diſtinctionem realem in creaturis ſic inquit reiicitur, namque æquiualentia nec requiritur, nec ſufficit ad prædictam diſtinctionem: ergo non conſiſtit in illa. Prob. antecedens, nam inter bonitatem, & veritatem diuinam datur virtualis diſtinctio ſi ſemel admittitur inter prædicata diuina, quandoquidem bonitas ſpecificat voluntatem diuinam, non autem veritas, & tamen bonitas, & veritas, non æquiualent diſtin

distinctioni reali in creaturis cum in his bonitas, & veritas realiter non distinguantur: ergo æquiualentia dicta non requiritur ad distinctionem virtualem in Deo. Pro secunda parte probat. Nam omnipotentia diuina æquiualet pluribus potentijs realiter distinctis in creaturis, Dei scientia omnibus scientijs, quæ in creaturis distingunt realiter, personalitas diuina æquiualet omnibus personalitatibus, quæ in creaturis realiter distinguntur, & tamen in omnipotentia non dantur plures virtualitates distinctæ, nec in scientia, nec in personalitate: ergo præfata æquiualentia non sufficit ad fundandam distinctionem virtualem.

Reicitur, inquit, secundus modus statuendi hanc distintionem. Etenim ab aliquibus statuitur in eo, quod vna, & eadem realis formalitas sit principium realis distinctionis in Deo. Hic autem modus reicitur primo nam distinctio virtualis datur inter iustitiam, & misericordiam diuinam, nā iustitia Deus punit, non autem misericordia, & tamen non participat realem distinctionē in Deo: igitur distinctio virtualis non consistit in principio realis distinctionis in ipso. § Secundo nam paternitas, & essentia diuina virtualiter distinguntur in Deo, & tamen nulla distinctio realis principiatur ab essentia, quæ etiam à paternitate non sit, cum vtraque ad processionem personarum concurrat: ergo idem quod prius. § Tertio nam si principiare realem distinctionem in Deo sufficeret ad distinctionem virtualē intrinsecam, etiam principiare realem distinctionem in creaturis, ad eadem distinctionē sufficeret, sed hoc est falsum, alias omnipotentia, quæ plures distinctiones reales principiat, esset in plures potentias virtualiter distinctas partienda, quod est falsum: ergò principiare realem distinctionem in Deo nō constituit distinctionem virtualem intrinsecam.

Tertio statuitur distinctio virtualis in eo, quod vna, & eadem formalitas in Deo exerceat diversa munera ac si esset plures potentiæ, idem dico de scientia Dei, idem quod de paternitate, & tamen non dantur plures potentiæ virtualiter distinctæ nec plures scientiæ, nec plures paternitates: ergo distinctio virtualis non bene fundatur in Deo per modum prædictum. § Quartò statuitur distinctio virtualis per hoc, quod in Deo vnum prædicatum non sit realiter aliud. § Sed ob hoc non est ad struenda præfata distinctio: ergo prob. min. nam nequit convenire prædicatis diuinis, quod vnū realiter non sit aliud: ergo prob. antec. nam alias ista essent vera paternitas realiter nō est essentia diuina, intellectus in Deo non est realiter voluntas, quorum vtrumque est hæreticum, si negatio entitatiue accipiatur. Si vero accipiatur realiter formaliter falsum est in sententia Authorum, quos impugnamus; cum fateantur contra Scotum inter prædicata diuina non dari distinctionem realem formalem.

439 Ad hoc argumentum dico. Quod quamvis perfectio diuina, quæ actu realiter vna perfectio est, possit tribuere ea, quæ in creatis à distinctis realiter formis tribuentur, & possit intra Deum esse principium realis distinctionis, & possit exercere diversa munera; tamen in nullo istorum, vel ob nullum effectum existis distinctionem virtualem adstruimus in Deo, sed ratio adstruendi est, quod Deus non sit sic simplex, vel sic sit maxime vnus, quin in eo discurratur multiplicitas perfectionum, quæ multiplicitas cum non sit actualis dicitur virtualis, vnde Scotus & nos convenimus in eo, quod ipse ponit in Deo ante opus intellectus multiplicitatem actualem, id est, numerum formalitatum constantem ex tot vnitatibus actu distinctis ante opus intellectus, quod sunt perfectiones in Deo: nos autem non ponimus numerum actualem, sed virtualem, prout virtualis opponitur actuali.

Et si inquiratur, quid sibi velit ille terminus virtualis, dico significare, sese habere in ordine ad præstandos effectus pluriū formarum, ac se haberet si extrema distinctionis virtualis, actualiter distinguerentur eo modo quo ipse Godoy in tractatu de peccatis, dum dicit posse dari omissionem culpabilem absque omni actu voluntatis formali, non vero absque omni actu virtuali, explicat actum virtualem requisitum ad culpabiliter omittendum, per hoc, quod voluntas omittens sic se ipsa coniungitur voluntarie cum ipsa omisione; ac si per actum positivum vellet omittere, sic & nos in Deo explicamus distinctionem virtualem, per exclusionem formalis, & sic se habere in ordine ad præstandum effectus diversarum, ac se haberet, si ad esset distinctio actualis ante opus intellectus.

440 Nec ex hoc inferas distinctionem virtualem facere, quod vnum non sit absolute alterum, sic vt dicamus, quod ex vi distinctionis virtualis, quæ habetur inter

ter iustitiam,& misericordiam,inferatur in Deo iustitiam non esse misericordiā. Quia si adesset distinctio actualis vere virtute eius iustitia non esset misericordia. § Non inquam sic inferas; quia ly sic se habere,non dicit proportionem Arismethicam tanti ad tantum,sed mere analogicam: sicut se habere accidens ad suum esse: sicut substantia ad suum,nec tamen licet inferre, quod si substantiæ convenit per se esse, sic & accidenti conveniat per se esse;sic ergo se habet distinctio virtualis quoad pluralitatem effectuum positiuorum,qui à distinctis formis prouenirent,& in Deo ab vna sola forma cum multiplicitate sola virtuali tribuuntur,& quoad negatiuos nō omnes, sed aliquos ad quorum veritatem non requiritur distinctio actualis sicut ad hoc,quod verificetur,quod Deus intellectu intelligit non volantate,voluntate vult non intellectu,misericordia miseretur non iustitia,ad quorum verificationem ante opus intellectus distinctio inter iustitiam,& misericordiam,intellectum,& voluntatem requiritur, non qua vnum actu non sit alterum absolute,sed virtualiter,id est,sic se habere ac si alterum non esset formaliter,quod,& hic doctissimus Magister tenetur defendere dū inter iustitiam,& misericordiam ponit distinctionem fundamentalem , etenim ante opus intellectus iustitia ; & misericordia fundamentaliter distinguntur,quod sufficit vt istæ sint veræ ante opus intellectus Deus iustitia punit , non misericordia,misericordia miseretur,non iustitia,& tamen nō sufficit ad verificandum ante opus intellectus ,quod iustitia non sit misericordia,sic ergo philosophandum de nostra distinctione virtuali quoad effectus negatiuos, quod tribuit aliquos quos triberet,etiā distinctio actualis,sed non omnes , nempe illos,qui indispensabiliter requirūt distinctionem actualem,tribuit tamen illos,qui talē actualem distinctionē non exquirunt. Quare autem istos,& non illos? Dico ,quod in hoc æqualis est difficultas in distinctione fundamentali rationis , & in distinctione virtuali,numquid sicut nos ponimus iustitiam realiter virtualiter distingui à misericordia,non ne,& ipse ponit iustitiam,& misericordiā distingui fundamentaliter,quare erg. distinctio fundamētalis nō tribuit hunc effectum,nempe iustitiam non esse misericordiam,cum tribuat istum ; Deum punire iustitia,& non misericordia? Quod ipse dicet ad hoc dicam ad istud;iustitia virtualiter distinguitur à misericordia , quare ergo ante opus intellectus vi huius virtualis distinctionis non est verum quod iustitia non sit misericordia ,cum ex vi distinctionis virtualis sit verum quod Deus iustitia punit,& non misericordia,misericordia miseretur,& non iustitia.

§. VI.

Vtrum inter diuinas perfectiones detur distinctio rationis ratiocinatæ?

441 ANTIQVI nominales negarunt inter diuinas perfectiones dari distinctionem rationis ratiocinatæ. Solumque admiserunt distingui distinctione rationis ratiocinantis,non aliam in eis invenientes distinctionem,quam in eo,quod idem conceptus obiectivus diuersis nominibus significaturisic tenuit Gregorius in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. Gabriel ibidem dist. 2. q. 1. Ochanı ibidem eadem dist. & alij quos aliqui recentiores sequuntur de quorum numero est Hurtado Iesuita 4. metaph. sect. 4. communis tamen sententia affirmat dari inter diuinas perfectiones distinctionem rationis ratiocinatæ,id est,cum fundamento in re. Proculus explicatione sit conclusio. Inter diuina attributa,& essentiam,& ipsa attributa inter se datur distinctio rationis ratiocinatæ. Prob. authoritate S.Thom. in 1. dist. 2. q. 1. art. 2. vbi sic habet: *Quidam dicut, quod ipsa attributa non differunt nisi pœnes connotata in creaturis ,quod non potest esse.* Et in art. 3. *Sapientia,& bonitas , & omnia huiusmodi sunt omnino vnum re in Deo ; sed differunt ratione,& hæc ratio non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis,sed ex proprietate ipsius rei.*

Insuper ibidem dicit,quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri,sed etiam ex parte ipsius Dei ; in quantum sua perfectio superat vnāquanque conceptionem nostri intellectus, & ideo pluralitati istarum rationum respōdet aliquid in re,quod Deus est. Sed & hoc ipsum probat in 1. d. 22. art. 3. ad 4. sic: *Quæ namque de Deo dicuntur non æquiuoce, sed secundum conuenientiam analogam , & in creaturis ratio vnius nō est ratio alterius, & diffinitio vnius non est diffinitio alterius distinguntur in Deo cum fundamento in ipso, & consequenter ratione ratiocinata*, Sed essentia,voluntas,misericordia,iustitia,dicun-

In 1. p. item D. Thom

tur de Deo, & creaturis non æquiuoce, sed secundum convenientiam analogam, & in creaturis ratio vnius, & definitio vnius non est ratio, & definitio alterius: ergo in Deo ratione ratiocinata distinguuntur.

442 Secundo prob. nam Deus ex vi suæ super eminentis continentiæ pluriū perfectionum habet sic excedere proportionem intellectus nostri, quod non possit hic saltim dum est in via vnico conceptu Deum adæquate cognoscere, sed requiritur indispensabiliter pluribus conceptibus præfatam eminentiam plurium perfectionum præcontentiuam cognoscere: ergo quod intellectus, Deum intelligendo, varios de Deo conceptus formet; & sic Deum obiectiue distinguat non reducitur, tantum in imbecillitatem nostri intellectus, sed etiam in aliquid, quod tenet se ex parte Dei: ergo distinctio, quam in Deo format erit distinctio cum fundamento in re.

Tertio probat. Rationibus, quibus Scotus probat suam distinctionem ex natura rei, nam omnia illa quamvis in efficatia sint ad intentum Scoti efficatiter tamen conuincunt distinctionem cum fundamento in re in diuinis reperiri, etenim quod de diuinis perfectionibus dentur distinctæ diffinitiones, quod verificentur prædicata contradictoria, manifeste probant dari in Deo fundamentum ad distinguendum diuina: ergo asseuerandum erit in Deo dati distinctionē rationis cum fundamento in re.

Præterea si diuina non admittant præfatam distinctionem ægre poterit verificari, quod essentia diuina non producitur, cum tamē relatio filiationis realiter producatur, quod Deus intelligat intellectu, non intelligat voluntate, quod per intellectum Filium generet, non per voluntatem; quod per voluntatem Spiritus Sanctus producatur, non per intellectum; certe hæc ad sui veritatem requirunt non solam intellectus fictionem, quam ratiocinando format, sed etiam in ipsa re requirunt fundamentum, & propter quid ista de Deo verificentur.

§. V.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

443 PRIMO arguunt nominales ex Concilio Remensi sub Eugenio 3. celebrato, vbi habetur: *In Theologia inter essentiam, & personam ratio non distinguat* ex quibus fit argumentum, si distinctio rationis ratiocinatæ daretur in Deo maxime daretur inter absolutum, & relatiuum, qualia sunt essentia, & persona, sed inter hæc non datur: erg. prob. min. ex authoritate adducta.

Ad hoc resp. Gonet Concilium prohibere ne ratio theologica distinguat, id est, ne Theologus inter essentiam; & personam inueniat aliquam realem distinctionem, illam vtique, quam ponebat Gilbertus, contra quem diffinitum est in tali Concilio, non tamen prohibere Concilium, quod ratio Mathematice distinguat; quia hæc tātum habet præscindere vnum ab alio, id est, cognoscere vnum non cognoscendo explicite alterum: vnde non negat Concilium distinctionem rationis cum fundamento in re. Cæterum verba Concilij non sunt illa, quæ referuntur à Gonet, sed ista, ne aliqua ratio inter naturam, & personam diuideret, ne ve Deus diuina essentia diceretur ex sensu ablatiui tantum, sed etiam nominatiui; hoc est, ne solum dicatur Pater deitate est Deus, sed est ipsa deitas. Sic habentur verba apud Othonem Frisingensem, qui acta illius Concilij compilabit. Non autem est idem prohibere diuidere inter naturam, & personam, & prohibere distinguere per rationem, ratio enim distinguit inter naturam, & personam, dum pluribus conceptibus cum fundamento in re vtrumque intelligit, non tamen ratio diuidit; quia diuisio fit per propositionem negatiuam, dicendo deitas non est Pater, vel natura diuina non est Pater, quæ propositiones falsæ sunt, & merito prohibentur; quia error Gilberti in hoc erat, quod admitteret Patrem esse Deum deitate, negabat tamen esse deitatem in nominatiuo, vnde ex Concilio Remensi nihil habetur contra nostram conclusionem; quæ nō diuidit diuina per diuisionem, quam format ratio; sed tantum distinguit præscindendo vnum ab alio, in qua præcisione nequit esse mendatium. Sed instabis quod idem Otho ibi refert sic. Vnde adhuc approbatoribus eiusdem Episcopi (scilicet Gilberti) auditoribus, tenetur, ne ratio ibi discernat in intelligendo, sed in dicendo, inquibus habetur doctrina nominalium de Verbo ad Verbum, qui circa Deum solam diuersitatē vocum cognoscunt, nullam tamen diuersitatem etiam per rationem cum fundamento in re, tribuunt Deo. 5 Respondeo Othonem vocare probatiores auditores Gilberti illos, qui in intelligendo non distinguunt, non

 absque

absolute, sed respectiue ad illos, qui sentientes cum Gilberto; inter personam, & naturam diuinam diuidebant, negantes deitatem esse Patrem, & solum affirmabant Patrem esse deitate Deum. Peius enim errabant isti, quam illi: Vnde, non vocat probatiores; quia approbet eorum sententiam, sed solum, quia minus male Thologizabant.

444 Secundo arguitur: si distinctio attributorum haberet fundamentum in Deo, maxime hoc esset ob eminentiam comparatam cum deffectibilitate nostri intellectus: at hoc non sufficit ad distinctionem cum fundamento in re; ergo, prob. min. non enim sola entitas aut realitas Dei est infinita, & supereminens, sed etiam eius sapientia infinita, & super eminens est, & tamen dum intellectus noster illam concipit non distinguit illam cum fundamento in re, in varias scientias: ergo illa super eminentia comparata cum deffectibilitate intellectus nostri non sufficit ad distinctionem in Deo cum fundamento in re. Confirm. eminentia diuinæ naturæ non sufficit ad hoc vt intellectus noster Deo attribuat aliquam imperfectionem cum fundamento in re; sed attributa, & essentiam distingui est imperfectio igitur eminentia diuina comparata cum nostro intellectu, non potest tribuere fundamentum ad præfatam distinctionem. Si dicas distinctionem realem esse Dei imperfectionem, non vero eam, quæ solum per rationem cum fundamento in re fit. Instatur compositio, etiam si rationis sit, tamen respectiue ad Deum, sic imperfectio est, quod in ipso non habet locum: ergo distinctio esto rationis, sit taliter imperfectio erit, quod in Deo locum habere non poterit: prob. conseq. non minus distinctio opponitur vnitati, quam compositio simplicitati opponatur; sed hæc esto rationis sit, Deo repugnat; quia Deus est summe simplex: ergo & illa Deo repugnabit; quia Deus maxime vnus est. Confirm. secundo Deo, quia actus purus est repugnat potentialitas, etiam si rationis sit: ergo quia maxime vnus est repugnabit distinctio etiam si rationis sit.

445 Ad hoc argumentum communiter respondetur, neg. min. ad prob. dist. mai. pro secunda parte sed etiam eius sapiētia infinita est, & supereminens est intra solā perfectionem sapientiæ, conc. mai. extra lineam sapientiæ, neg. mai. & conc. min. negant consequentiam. Itaque sapientia diuina formaliter provt hoc nomine significatur solum dicit ipsam rationem sapientiæ, quæ vnica indiuisibilis est, & sic sicut vna diffinitione diffinitur sic sine pluralitate cognoscitur: at realitas diuina habet sub se innumeras perfectiones ad distinctas lineas pertinentes; & sic nec valet vnico conceptu apprehendi, nec vna diffinitione diffiniri, vnde opportet in illa distinguere cum fundamento in re.

Sed contra insto, nam sapientia diuina vnica diffinitione diffinitur; quia formaliter nihil aliud explicat, quam ipsam rationem sapientiæ diffinitæ intra lineam solius sapientiæ; sed realitas diuina nihil aliud explicat, quam ipsam realitatem infinitam solum in linea realitatis; ergo etiam tantum vnica diffinitione diffinietur, & vnico solum conceptu cognoscetur. Explicatur hoc, sicut omnis sapientia tantum lineam sapientiæ constituit; ita omnis realitas tantum lineam realitatis statuit, sed sapientia diuina; quia solum dicit ea, quæ spectant ad lineam sapientiæ vnica tantum diffinitione diffinitur, & vnico conceptu concipitur; ergo realitas diuina; quia solum dicit ea, quæ spectant ad lineam realitatis vnica diffinitione diffinietur, & vnico cognoscetur conceptu.

Ad hoc dist. conseq. vnica diffinitione cognoscetur, & diffinietur, provt signate significat diuinam realitatem, conc. consequentiam, provt determinatur per modos peculiarium diuinarum perfectionum, nego consequentiam. Itaque realitates diuinas, & possumus cognoscere, vt conveniunt in esse realitatis, & vt significantur per hoc nomen realitas diuina, & isto modo vnica diffinitione deffiniuntur, & vnico conceptu cognoscuntur, alio modo possunt cognosci per nomina significantia prædictas realitates, vt determinatas per peculiares quasi differentias perfectionis, v. g. iustitia significat diuinam realitatem, expressando de illa, quod sit iustitia, misericordia diuina significat realitatem diuinam tantum expressando de illa, quod sit misericordia, & sic de alijs, & isto modo dicimus, quod vnico conceptu realitas diuina non valet concipi, neque vnica diffinitione diffiniri; quia intellectus noster vnico solum conceptu, non valet expressare totam illam diuersitatem diuinarum realitatum, & sic oppor tet distinguere vt illam capiat. Sapientia autem di-

funt æqualis perfectionis? Secundo si perfectiones diuinæ essent inæquales collectio perfectionum diuinarum esset quid perfectius, qualibet perfectione diuisim sumpta; consequens non est admittendum, nam iuxta D. Thom. tota Trinitas non est maior vna sola persona: Vnde in diuinis non habet locum multiplex, triplex, vel duplex; quia hæc significant excessum, quo aliqua multitudo excedit suas partes diuisim sumptas, qui cum in diuinis locum non habeat iuxta D.Thom.non etiam habet locum triplex, duplex, multiplex. Non ergo, asseuerandum est, quod perfectiones diuinæ inæquales sint adhuc fundamentaliter, seu virtualiter.

448 Ad hoc argumentum quidquid dicant alij. Resp. diuina absoluta, prout virtualiter inter se distincta, & prout fundant distinctionem rationis, explicatiue non esse æqualis perfectionis. Quæ doctrina est D. Thom. quæst. 1 de potentia, art. 1. ad 2. *Dicendum, quod licet omne perfectissimum sit Deo attribuendum, non tamen opportet, quod omne id, quod Deo attribuitur sit perfectissimum, sed opportet, quod sit conveniens ad designationem perfectissimi, ad quod competit aliquid ratione sua perfectionis, quod habet aliquid se perfectius: cui tamen deest illa quæ aliud habet.* Itaque de concept u deitatis est, quod ei non desit perfectissimum, non tamen opportet, quod omne, quod habet perfectissimum sit comparatiue ad alias diuinas perfectiones, sed sufficit, quod conducat ad positionem perfectissimi, de cuius conceptu est, quod ei nulla desit perfectio, non tamen quod omne quod habet, perfectissimum sit: ergo non est necesse, quod omnia diuina absoluta explicatiue eiusdem sint perfectionis, quod probatur manifeste, nam linea intellectus, exempli gratia prout virtualiter explicat, quid distinctum, à volunrate solum explicat lineam intellectus: ergo cum hæc explicet excessum supra lineam voluntis, intellectus diuinus, prout virtualiter distinctus à voluntate, explicabit aliquid perfectius voluntate: Vnde ad argumentum in forma, nego min. ad prob. dist. antecedens, æqualiter participant, & æqualiter explicant, nego antecedens, æqualiter participant, non tamen æqualiter explicant, conc. antecedens. & dist. consequens, quoad implicitum, & explicitum, nego consequentiam, quoad implicitum, conc. consequentiam.

Ad secundum dist. mai. quoad explicitum tantum, conc. mai, quoad implicitum, & explicitum, nego mai. & nego min. quam non suadent ea, quæ adducuntur ex Diui Thom. non quidem primum, quia cum in via D.Thom. in linea relatiua non sit alia perfectio, quam absoluta, & hæc in qualibet persona diuisim sumpta adæquate reperiatur in tota Trinitate, non est maioritas respectiue ad vnam, vel duas personas Trinitatis. Nec obest, quod secundo dicitur, quia triplex, & multiplex, realiter absolute esto non dicantur in diuinis; tamen secundum quid, & secundum explicari tantum, non inconvenit in Deo habere locum. Sic enim tantum important illum excessum, quo gaudent diuina, prout virtualiter distincta, & prout fundant distinctionem rationis.

Tandem arguitur contra rationem, qua ex D. Thom. probauimus conclusionem. Etenim non bene valet ratio Personæ, & ratio paternitatis dicuntur de Deo, & creaturis non æquiuoce, sed annalogice, & in creaturis ratio personæ, & Paternitatis, distinguntur realiter: ergo in Deo ratio personæ primæ, & Paternitatis distinguntur fundamentaliter seu virtualiter: ergo ratio adducta ex D.Thom. nihil valet. Antecedens patet, nam præmissæ sunt veræ, & consequens est falsum. Ad hoc quidquid alij dicant. Resp. consequentiam D.Thom. esse bonam, quando non mutatur, quid in ad aliquid; id est, quando ea, quæ in creaturis distinguntur, absoluta sunt, & in Deo pariter sunt absoluta, quando autem in creaturis vnum est absolutum, & aliud est relatiuum, & in Deo vtrumque est relatiuum, consequentia nihil valet. Et quia Persona, & Paternitas in Deo pure quid relatiuum est, & in creaturis, persona est absolutum, & paternitas relatiuum, quid mutatur, in ad aliquid ex parte personæ, & sic consequentia non tenet, vnde nos tantum vsi sumus, ad probandum absoluta diuina distingui cum fundamento in re, & non ad aliud.

(?)



§. VIII.

Vtrum inter absoluta diuina ponenda sit distinctio rationis secundum implicitum, & explicitum.

449 PARTEM affirmantem defendunt Vazquez hic disp. 119. cap. 2. Meratius, Fasolis, & alij in numeri Iesuitæ, sententia tamen negatiua communis est in schola Thomistica, & tenenda à nobis, probaturque, nam si in conceptu obiectiuo alicuius diuinæ perfectionis actu non includerentur omnia diuina saltim implicite, ille conceptus esset potentialis, potentialitate opposita actui puro; hoc autem non est dicendum: ergo nullus conceptus diuinitatis præscindit secundum implicitum ab alijs perfectionibus diuinis. Prob. sequela, potentialitas actui puro opposita est illa, vi cuius vna perfectio in re simpliciter est determinabilis per aliã perfectionem, sed ille conceptus obiectiuus simpliciter esset determinabilis per aliam perfectionem: igitur esset potentialis potentialitate opposita actui puro. Prob. min. id quod ex parte rei correspondere t conceptui formali vnius perfectionis actu nullo modo includeret alias perfectiones: ergo esset in potentia reali ad illas. § Dices illam potentialitatem solum convenire rei in esse obiecti talis conceptus formalis, quæ autem conveniunt rei in esse obiecti tantum, non conveniunt realiter, sed tantum per rationem, & sic illa tantum esset potentialitas rationis non rei: vnde non oponeretur actui puro. Sed contra est. Nam si cognoscenti, v.g. iustitiam diuinam, tantum ex parte rei conceptæ correspondet iustitia, & nullomodo misericordia: ergo iustitia, quæ concipitur, non transcenditur secundum rem à misericordia; sed comparabitur ad illam sicut animal ad rationale: ergo secundum rem habebit potentialitatem, sicut infertur bene ex hoc, quod animal non includat actu rationale, quod sit potentiale potentialitate metaphisica in ordine ad illud: prob. consequentia, nam sola potẽtialitas rei impedit, ne aliquod prædicatum in vltima rei differentia actualiter includatur; ergo si iustitia non clauditur in conceptu differentiali misericordiæ, debebit necessario habere realem potentialitatem in ordine ad illam: ergo habebit eam potentialitatem, quæ actui purissimo repugnet. Prob. secundo: qui concipit de Deo, quod sit iustus, non concipit tantum habere iustitiam, sed concipit habere iustitiam, quæ sit diuina non solum secundum rem, sed etiam vt concepta; at in diuinitatis prædicato non potest non includi ratio entis à se, & ratio entis purissimi: ergo non potest actu non includi quidquid in Deo diuinitatis est, nã minimus athomus diuinitatis, omnis diuinitas est, conseq. videtur bona, & probo præmissas; mai. quidem, nam, qui concipit de Deo, quod sit iustus, concipit vtique esse iustum iustitia, quæ Deo possit convenire, hæc non est alia nisi diuina: ergo concipit Deum esse iustum iustitia diuina, non solum secundum rem, sed etiam ex parte rei conceptæ, min. autem discurso. Sic diuinitas ex suo essentiali conceptu est id, cui nihil de est perfectionis: ergo in conceptu essentiali diuinitatis actu includitur omnis diuinitas.

450 Tertio prob. nam secundum rem iustitia diuina, v.g. non minus est misericordia, quam sit infinitas de linea iustitiæ; at non stat Deum cognosci, vt iustum; quin in tali conceptu actu includatur infinitas iustitiæ, de linea iustitiæ; esto non explicetur per talem conceptum finitum, & limitatum præfata infinitas: ergo stabit bene tantum explicare iustitiam, & nihilominus implicite in tali conceptu actu includi misericordiam. Prob. mai. secundum rem iustitia Dei est infinita in linea iustitiæ ex eo, quod est actus purissimus omnem excludens limitationem, sed etiam est secundum rem omnis alia diuinitas; quia est actus purissimus omnem excludens limitationem, siue de linea iustitiæ, siue de alia, quacumque linea: ergo secundum rem iustitia diuina non minus est misericordia, quam sit infinitas de linea iustitiæ. Quarto prob. nam si in Deo admittantur duo conceptus obiectiui nullo modo se includentes adhuc secundum implicitum: ergo pariter conceptus substantiæ cõpletæ, vt sic non includet actu conceptum substantiæ diuinæ, neque hic includet actu conceptum vitæ, neque hic includet actu conceptum intelligendi se ipsum, & sic ratio substantiæ completæ vere erit genus ad substantiam creatam, & in creatam, & sic prædicamentum substantiæ continebit intra se, Deum, & creaturas, tamquam vere contentas sub generalissimo sui generis, quæ quidem in bona methaphisica iudicantur absurda. Prob. sequela, magis intime vnitur conceptus substantiæ diuinæ cum conceptu vitæ diuinæ, quam cõceptus substan-

stantiæ completæ vniatur cum conceptu substantiæ diuinæ: ergo si conceptus subt:itiæ diuinæ actu nullo modo includit vitam, sed simpliciter præscindit ab illa, conceptus substantiæ completæ a fortiori magis præscindet à conceptu substantiæ diuinæ, & sic per illam tamquam per propriam differentiam determinabitur, & erit genus ad illam. Tandem prob. quia de essentia animalis est, quod sit viuens sensibile implicat concipere animal; quin saltim in confuso actu in suo conceptu obiectiuo claudatur ratio viuentis sensibilis, & quia de essentia hominis est, quod sit animal rationale implicat intelligere hominem, quin saltim in confuso concipiatur animal rationale; sed de conceptu essentiali iustitiæ diuinæ est, quod sit omnis diuinitas: ergo implicabit, quod concipiens explicite iustitiam diuinam, saltim implicite non concipiat omnia diuina.

Explicatur hoc. Sicut potest quis explicite cognoscere iustitiam diuinam, non explicando misericordiam, potest quis cognoscere hominem simpliciter apprehendendo illum sine eo, quod sciat explicite quod homo sit animal rationale: at hic sic concipiens hominem nequit in confuso, & implicite non cognoscere animal rationale: ergo pariter cognoscens diuinam iustitiam, esto possit non explicite cognoscere misericordiam, tamen implicite, & confuse indispensabiliter debebit cognoscere misericordiã. Patet conseq. quia secundum rem non magis animal rationale est de essentia hominis, quam omnia diuina sint de essentia iustitiæ diuinæ: ergo si ratione primi cognoscẽs explicite hominem, debet implicite cognoscere animal rationale, pariter cognoscens explicite iustitiam diuinam, debebit implicite, & in confuso cognoscere misericordiam.

§. IX.

Soluuntur argumenta Patris Vazquez.

451 ARGVIT primo, cum quis concipit diuinam misericordiam, non exprimit diuinam iustitiam: ergo in conceptu eius solum est in actu misericordia, & non iustitia. Prob. conseq. nam, quod non exprimitur per conceptum non habetur in re concepta, vt est obiectum talis conceptus: ergo si dum quis concipit misericordiam diuinam non expræset iustitiam, iustitia nullo modo actu erit misericordia, prout hæc est obiectum conceptus misericordiæ: prob. cõseq. nam obiectum in esse obiecti nihil aliud habet nisi, quod intellectus de ipso cognoscit: ergo si tantum de obiecto cognoscit misericordiam, in misericorpia, vt obiecto, tantum actu habebitur misericordia.

Ad hoc argum. neg. conseq. ad prob. distinguo antec. quod non expræsatur per conceptum non habetur in re concepta, prout obiectum est talis conceptus, tamquam explicatum per talem conceptum, conc. antec. tamquam implicatum in eo, quod expræsatur, nego antec. & nego cõseq. ad probationem dist. antec. obiectum in esse obiecti, nihil actu habet, nisi, quod intellectus de ipso cognoscit, tantum explicite nego antec. nisi quod intellectus de ipso cognoscit, tam implicite quam explicite, conc. antec. & dist conseq.: si *Ly cognoscit* accipiatur pro cognitione tantum quoad explicitum, conc. conseq. sed falsum est quod cognoscens diuinam misericordiã solum habeat cognitionem explicitam, habet enim, & implicitam, nam dum id, quod cognoscit in præscindibile est ab alio, est indispensabile, quod possit explicite cognoscere illud, & non cognoscere implicite id à quo obiectum præscindere non valet. Etenim quia homo non potest præscindere ab animali rationali, conceptus expræsus hominis non potest non esse conceptus implicitus, & confusus animalis rationalis.

452 Arguitur secundo istæ propositiones sunt veræ Deus iustitia punit, & non misericordia, misericordia misseretur, & non iustiria: ergo in conceptu formali iustitiæ non includitur actu misericordia, neque in conceptu misericordiæ actu includitur iustitia. Prob. conseq. quia illæ propositiones sunt veræ; quia in illis reduplicatur conceptus formalis iustitiæ, & conceptus formalis misericordiæ: ergo si quod de conceptu formali obiectiuo iustitiæ affirmatur, vere negatur de conceptu formali misericordiæ, vere in conceptu formali iustitiæ nullo modo erit actu misericordia, neque in conceptu formali misericordiæ actu addetur iustitia.

Ad hoc dist. conseq. non includitur vt expræsatum, conc. conseq. vt implicatum, & confusum, nego conseq. ad prob. dist causalem, illæ propositiones sunt veræ, quia in illis reduplicatur conceptus formalis iustitiæ, & misericordiæ, quia reduplica-

tur quoad omnia quæ includit siue implicite, siue explicite nego antec. quia reduplicatur, quoad ea tantum, quæ expræsantur de iustitia, & misericordia, conc. antec. & nego conseq. Itaque cum illæ propositiones solum sint veræ ratione appellationis, & hæc solum sit circa id, quod nomina exprimunt, non vero circa id, quod implicant tantum conuincitur, quod per conceptum misericordiæ, sola ex primatur misericordia, & per conceptum iustitiæ sola exprimatur iustitia, non vero probatur, quod sub explicito misericordiæ, non sit actu implicite iustitia.

Sed instas appellatio præscindit simpliciter misericordiam à conceptu formali iustitiæ: ergo & conceptus misericordiæ, poterit sic præscindere misericordiam à iustitia, quod neque implicite iustitia sit in conceptu formali misericordiæ; prob. consequentia; quia si semel ponatur posse præscindi iustitiam à misericordia, non erit assignabilis ratio ob quam intellectus non possit præscindere. ¶ Ad hoc nego conseq. ad prob. nego antec. & assigno rationem, nam ad præcisionem appellationis sufficit conceptus alicuius secundum, quod ab alio distinguitur stat autem duos conceptus mutuo se includentes distingui inter se, pœnes distinctas expræssiones, & non pœnes id, quod implicite actu includunt, & sic stat aliquem terminum appellare supra explicitum alicuius obiecti quin ly appellet supra implicitũ, Imò si supra vtrũque appellatio caderet appellatio nõ esset. Conceptus autem rei non est rei tantum secundum, quod ab alia re distinguitur, sed est conceptus rei secundum essentialia eius: per essentialia autem prædicata res potest convenire cum alia, & potest distingui ab illa: vnde non sistit in solo distinctiuo, & sic potest atingere ea prædicata, per quæ res convenit cum re; si illud per quod convenit non sit in potentia ad id per, quod differt.

453 Explicatur amplius, etenim appellatio est applicatio significati formalis vnius termini ad significatũ formale alterius: Vnde vt prædicatũ in vi appellationis habeat convenire subiecto, sufficit, quod ad sit in subiecto illud prædicatum formale ratione cuius prædicatum solum denotatur subiecto convenire: Vnde quidquid est in subiecto præter illud formale habet se mere materialiter. V. g. addest in Petro magnitudo molis, & magnitudo sapientiæ, dico de illo Petrus est magnus sapiens, tunc in vi appellationis illa magnitudo sic restringitur ad sapientiam, quod ad veritatem illius propositionis valde materialiter se habeat magnitudo molis, sic quod etiam si non esset magnum magnitudine molis, illa propositio vera esset. Sic in ista, Deus intelligit intellectu, sic appellatio illius verbi intelligit appellat super ablatiuum *intellectu*, quod quid quid convenit Deo præter intellectum materialiter se habet ad veritatem illius propositionis, & sic quod intellectus Dei sit voluntas per accidens se habet ad veritatem illius sensus appellatiui; cumque id, quod formaliter constituit intellectum, vt distinctum à voluntate sit id, quod exprimit hoc nomen intellectus; fit inde, quod ad veritatem illius propositionis requiratur, & sufficiat id, quod exprimitur per nomen, & id aliud, quod non exprimitur habeat se valde materialiter, & in hoc stat præcisio appellationis quasi sit assumptio vnius, cum exclusione positiua convenientiæ ratione alterius, cognoscitur autem vnumquodque secundum, quod est in actu, vnde si de essentia illius, quod cognoscitur sit aliquod prædicatum, poterit illud prædicatum ex vi cognitionis non cognosci explicatiue; non tamen res poterit cognosci cum exclusione à tali prædicato; quia si talis exclusio fieret, res essentia non cognosceretur: vnde quando prædicatum est de essentia rei, quæ cognoscitur per se requiritur, quod includatur in eo; quod cognoscitur, & quia res nominamus eo modo, quo illas cognoscimus; placeat ex nominibus diuinis hoc ipsum explicare amplius, etenim hoc nomen iustitia diuina solum significat iustitiam diuinam, non quæ actu nõ sit misericordia, alias nec esset vera iustitia diuina non est misericordia; sed quæ sit misericordia, non prout hæc per nomen misericordia nominatim exprimitur; sed prout confunditur per hoc nomen iustitia diuina; sic & conceptus iustitiæ diuinæ non exprimit misecordiam, sed quia hæc est de essentia iustitiæ diuinæ, exprimendo iustitiam, confundit actu misericordiam: vnde sicut de significatis per ista nomina iustia, misericordia, est verum dicere iustitia est misericordia, ita & de obiectis istorum conceptuum, quibus iustitia, & misericordia concipitur, est verum dicere iustitia obiectiue sumpta est ipsa misericordia prout implicata in iustitia.

454 Quod amplius explico cum dico iustitia diuina est misericordia, non verum dico solum, quia Deus habens iustitiã est

est habens misericordiam, cum formæ istæ significentur in abstracto, & non in concreto: ergo verum dico; quia in significato per iustitiã adhuc vt significato per illam clauditur misericordia. Prob. conseq. quia propositio affirmatiua solum potest esse vera, vel quia prædicatum, & subiectum conueniunt in eodem habente, vel quia in ipsa ratione significata per subiectum clauditur actu prædicatum: at ista, iustitia est misericordia, non est vera; quia idem habens iustitiam sit habens misericordiam; quia vt dixi formæ istæ significantur in abstracto: ergo erit vera, quia prædicatum clauditur actu in significato per subiectum: ergo fatendum erit in conceptu obiectiuo iustitiæ diuinæ, actu claudi misericordiam, non explicite: ergo implicite.

Instabis probando hanc doctrinam esse falsam, nam si in significato per iustitiam actu clauderetur misericordia, non posset diffiniri iustitia diuina, nisi eius diffinitionẽ ingrederetur misericordia: sicut quia animal, & rationale actu clauduntur in essẽtia hominis, nequit diffiniri homo, quin diffiniatur per animal rationale; conseq. autem est falsissimum: ergo non erit dicendum, quod misericordia clauditur actu in significato per nomen iustitia. § Ad hoc distinguo antecedens non posset diffiniri iustitia etiam nisi actu eius diffinitionem ingrederetur misericordia, diffinitione connotatiua neg. antecedens, diffinitione quidditatiua, conc. antec. & nego, quod hoc sit falsum, intellectũ sic à nobis. Itaque pro hoc statu tantum diffinimus iustitiam diuinam per species iustitiæ creatæ, & cum in prædicatis iustitiæ creatæ non eluceat misericordia; hinc connotatiue diffinientes diuinam iustitiam, non diffinimus eam per misericordiam: vnde non tenet exemplum de homine, qui à nobis non diffinitur connotatiue, sed vere quidditatiue, sicut & cognoscitur à nobis: Vnde est necesse, quod per animal rationale diffiniatur. § Sed instas iustitia diuina sicut à nobis viatoribus tantum diffinitur connotatiue; sic tantum connotatiue cognoscitur; sed quia connotatiue diffinitur misericordia non ingreditur actu diffinitionem iustitiæ: ergo quia connotatiue cognoscitur nõ erit dicendum quod in eius conceptu actu ingrediatur misericordia.

Ad hoc nego conseq. alia enim ratio habetur de cognitione, & alia de diffinitione, nam cum diffinitio explicet diffinitum, si misericordia ingrederetur diffinitionẽ iustitiæ, deberet explicari in eius diffinitione: hoc autem fieri non valet, quia per solas species creatæ iustitiæ connotatiue diffinimus iustitiam, & sic explicite in diffinitione iustitiæ nequit ingredi misericordia. Non sic de cognitione, quia hæc potest ferri ad vnum explicite, & ad aliud tantum implicite; sicut simplex cognitio hominis hominem exprimit, & animal rationale implicat. Vnde esto; quia iustitiam diuinam connotatiue tantum cognoscimus, non possimus aliud explicare quam iustitiam, possumus tamen ex quo illa iustitia, quæ cognoscitur, diuina est, actu implicare misericordiam, & omnia alia diuina, in ipso conceptu iustitiæ diuinæ. § Restabat hic tractare à quo intellectu formentur huiusmodi distinctiones rationis quibus attributa inter se, & ab essentia distinguuntur, sed differtur quæsitum vsque ad tractatum de idæis vbi ex professo materia ista tractabitur.

QVÆSTIO VI.

De existentia Dei in rebus, id est de immensitate Dei.

456 SICVT enim Deus ratione suæ summæ bonitatis est super omne bonum creatũ, & creabile, ratione suæ infinitatis super omne ens creatũ, & creabile, ratione incõprehensibilitatis, super omnẽ cogitationem creaturæ, ratione æternitatis super omne tempus; ita ratione suæ immensitatis est super omnem locum; sic quod neque adæquetur à locis creatis, vel creabilibus: Vnde D. Dionisius 9. de Diu. nom. dicit Deum omnia penetrare, & supra omnem magnitudinem se diffundere, & sicut prius est, quod aliquid existat in se, quam existat in loco; ideò post tractatum de existentia, & quidditate Dei restat agere de eius existentia in rebus.

§. I.

Vtrum de facto Deus sit vbique id est in omni re.

CIRCa hoc quæsitum errarunt quidam antiqui Philosophi (quorum meminit D. Thom. 3. contra g. cap. 68.) dicebant enim Deum in aliqua parte mundi determinatã esse, puta in primo Coelo, & in parte Orientis: Vnde est principium motus Coeli, quorum dictum, inquit D. Tho. sustineri

ueri

neri opoffet, si sane accipiatur vt scilicet nō intelligamus Deum aliqua determinata sui parte esse conclusum, sed quia omnium corporearum motionum principium, secundum naturæ ordinem ab aliqua determinata incipit parte Deo mouente. Propter quod, & in sacra Scriptura Deus dicitur specialiter esse in Cœlo secundum illud Isaiæ vltimo: *Cœlum mihi sedes est*. Sed ex hoc, quod præter naturæ ordinem, etiam in infimis corporibus Deus aliquid operatur, quod virtute cœlestis corporis causari nequit, manifestè ostenditur Deum non solum cœlesti corpori, sed etiam infimis rebus immediate adesse. Hanc eandem opinionem videtur tenere Arist. 8. phis. tex. 84. vbi de Deo motore, & ea parte, vnde incipit motus primi mobilis, dixit: *Ibi ergo est manens*, Et in lib. de mundo ad Alexandrum de Deo loquens, inquit: *In summo culmine vniuersi Cœli, summam habet ipse domicilium, situm, & collocatum*, & Deum cum Rege Persarum conferens, inquit: *Sicut enim ille in Regia Vrbe Egbatanis, aut Susis commorari solebat, & inde reliquas sui imperij Ciuitates gubernare ita Deus inquit in Cœlo est, & vnde reliquas mundi partes regit, & gubernat*. Vnde Vazquez hic affirmat in eum errorem Aristotelem fuisse, sed falsò his dub 4. n. 22. Arist. defendit à Vazquez calumnia. Errarunt etiam Iudei quidam, quorum meminit Hieronymus dum contendebant, Deum nusquam alibi, quam in templo Hierosolimitano esse substantialiter præsentem, errarunt, & alij in psalmis quibus fertur Iob 22. dixisse de Deo: *Circa cardines Cœli perambulat, nec nostra considerat* quasi Deus nonnisi in Cœlo præsens fit.

456 Sit conclusio de facto Deus est vbique, id est, in omni re existente realiter extra suas causas. Prob. ex locis Scripturæ sacræ. Dicitur enim Hieremiæ 23. *Nunquid non Cœlum, & terram ego impleo*. Psal. 138. dicitur: *Si ascendero in Cœlum tu illic es, si descendero in infernum ades*, act. 17. *non longe est ab vnoquoque nostrum; in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*. Prætendit enim Paulus ibi probare, quod Deus, vt adoretur non indiget speciali habitaculo alicuius determinati templi, vel loci: Vnde dicit: *Deus Cœli, & terra cum sit dominus, non in manu factis templis habitat*, & quia quis poterat inquirere si hoc est verum vbi quæremus eum, vt adoremus? Cui virtuali quæsito respondet: *Non longe est ab vnoquoque nostrum in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*. Vnde inutilis apparet explicatio, quam Vazquez adhibet huic loco dicens ex illo solum probari præsentiam obiectiuam Dei haberi in omni re non vero phisicam. Cum enim Deus ex istis visibilibus cognoscatur, vbi adest visibilis effectus, ib. Deus potest cognosci ex tali effectu. Sed Paulum loqui de præsentia phisica iam probauimus; quia ibi quæsitum est de loco vbi sit Deus, vt adoretur, & responsum est in vnoquoque nostrum esse, quia in nobis operatur esse, motum, & viuere. Vnde Chrisostomus hom. 38. sequens hanc nostram intelligentiam dicit: *Sicut impossibile est ignorare aerem vbique diffusum, & non longe ab vnoquoque nostrum existentem, imò etiam in nobis existentem, ita prorsus omnium opificem*. Quod etiam argumentum prosequutus est Hilarius ad illud Psal. 118. *Prope es tu domine*, inquid *adest vbique, & totus vbique est, non pro parte vsquam est, sed in omnibus omnis est, nam Beatus Apost. Athenienfibus Philosophie, in anitate ridiculis præ concione respondens ait, non longe à nobis manentem quærimus, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus*, quod, & prosequitur Theodoretus in Psal. 138 fere verba Hilarij traducens, & super illud 1. ad Corinth. 15. *Vt sit Deus omnia in omnibus*, inquiens, *nunc vbique est per essentiam; habet enim naturam, quæ non potest circunscribi; & in ipso viuimus, mouemur, & sumus vt inquit Apostolus*. Sed dilucide Ambrosius in libello de dignitate cōditionis humanæ cap. 2. hoc ipsum prosequitur argum. dicens: *Deus vnus semper vbique totus est, omnia viuificans, mouens, & gubernans; sicut Apost. confirmat quod in eo viuimus mouemur, & sumus sicut anima in suo corpore vbique tota viget, viuificās illud mouens, & gubernans*. Quæ omnia compilaui vt appareat quantum distet à vero, data interpretatio Vazquez. Qui Sanctorum Patrum argumentum ad probandum Deum esse vbique connatur infringere, nam illi ad probādum Deum phisice esse vbique illo loco Pauli sunt vsi, contra quos Vazquez dicit illum locum non de præsentia phisica, sed de præsentia pure obiectiua, de vere intelligi.

457 Nec à nostra conclusione alienus est Arist. vt prætendit Vazquez quin, potius illam expresse tenet lib. 1. de partibus animalium cap. 1. dum dictum Heracliti laudat, qui amicis recedentibus ab ipso, eo quod se in furno hieme inclusisset dixit: *Ne vilitatem loci dedignarentur cum illi etiam esset Deus*. Et in lib. de mundo ad Alexan-

M. Ferts et uni

drum laudat, & approbat dictum Thaletis, qui dixit, *omnia plena Deo*. Ratione probat D. Thom. id ipsum hic art. 1. sic, *oppertet enim quod omne agens coniungatur ei, in quod immediate agit, & sua virtute contingat illud, sed Deus immediate agit in omnem rem, nam esse, quod est intimum vnicuique rei, & est proprius effectus Dei: igitur opportet quod Deus intime sit in omnibus rebus*. Hæc ratio efficax est, & vt vis eius magis eluceat. Secundum §. instituo.

§. II.

Vtrum ex operatione Dei in omni re efficaciter probetur existentia Dei in omni illa.

PArtem negantem tenuere nominales, tenet etiam schotistæ cum Scoto in 1. d. 37. q. 1. ex Recentioribus tenent etiam Valentia, & Vazquez hic. Quos aliqui ex Societate sequuntur, nam licet multi Iesuitæ, ad hoc, vt Deus sit in rebus, requirant Dei operationem, non tamen illam requirunt pro ratione formali contingendi res, sed tantũ præsuppositiue, quatenus per illam fit extremum, cui Deus per suam immensitatem est præssens. Sic videtur sentire Suarez disp. 30. metaph. sect. 7. & lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 2 Molina hic disp. 4. Arrubal disp. 11. & Esparza hic q. 7. Partem affirmatiuam tenet vniuersaliter schola Thomistica. Pro cuius veritate. Sit conclusio, ex hoc, quod Deus operetur omnem rẽ, efficaciter concluditur esse in omni re. Sic tenet D. Thom. hic in art. 1. & in 2. art. cõcludit: *Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur est per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, & apperta oculis eius, per essentiam in quantum adest omnibus, vt causa essendi*, quod explicat ad 1. dicens, *quod Deus dicitur esse per essentiam in omnibus, nõ quidem rerum, quasi sit de essentia earum, sed per essentiam suam; quia substantia sua adest omnibus, vt causa essendi*. Glossant Adversarij, qui Thomistarum nomen nollunt perdere cum re, D. Thom. verba dicẽtes, quod ly *quia* non designat rationem formalem essendi in rebus; sed solum præ requisitum ad hoc, vt Deus sua immensitate res omnes repleat, requiritur enim ad hoc, quod res ipsæ prius existant, alias repleri nequibũt à Deo, sicut adhoc, quod corpus per suam quantitatem sit in loco, est necesse, quod præsupponatur locum esse, cum autem res existere fiat per Dei operationem; hinc fit, quod dicat D. Thom. Deum esse in omni re, quia in omni re operatur esse.

458 Sed contra hoc facit, nam D. Thom asserit, quod Deus secundum suam substantiam est in rebus non vt pars essentiæ earum, non vt accidens earum, sed vt agens adest ei in quod immediate agit, cuius reddit rationem, quia oppo[r]tet quod agens immediate in aliquam rem, immediate contingat illam, sed contactus diuinæ virtutis solum fit per operationem; ergo sentit, quod operatio Dei ad res non se habeat præuie adhoc, vt Deus res cõtingat, sed se habeat, vt ratio formalis contingendi res. Deinde in articulo secundo huius, quod est Deum esse in omnibus per essentiam, eam assignat causam, *quia nempe in omnibus rebus est vt causa essendi*, eo prorsus modo, quo causam assignauerat, huius quod est esse in omnibus per potentiam, quia sibi actiue omnia subiicit, & huius, quod est esse in omnibus per præsentiam; quia omnia sunt nuda, & apperta oculis eius; at ly, *quia* in hisduobus dicit causam formalem, & non solam conditionem ergo etiam in primo ly *quia* dicet rationem formalem, & non solum prærequisitum.

Vazquez autem, qui nec secundum rẽ, nec secundum nomen Thomista esse voluit. Respondet, sentire D. Thom. operationem esse Deo rationem formalem essendi in omni re, cæterum hoc non probasse efficaciter D. Thom. cuius rationem eam assignat, quia ex hoc, quod aliquid operetur in alio non convincitur, quod secundum suam substantiam sit in illo, stat enim bene, quod per virtutem diffusam ab agente passum, vel effectum contingat; sicut de anima Christi alibi docet D. Thom, quod operata est in inferno damnatorum, in quo tamen asserit nõ fuisse secundum suam substantiam. Et etiam quia apud omnes Theologos acceptata est illa vulgaris distinctio de agente immediato tantum, immediatione virtutis, & de agẽte immediato immediatione virtutis, & suppositi, ad cuius distinctionis primum membrum salvandum, non requiritur, quod agẽs se ipso sit vnitum passo, licet hoc requiratur ad secundum, non ergo ex hoc, quod Deus in omni re operetur, sequitur quod secundum suam substantiam in omni re sit.

459 Sed in contra argumentor; licet posit salvari, quod aliquod agens operetur sine eo, quod effectum, vel passum se ipso immediate contingat, tamen

non potest salvari, quod vnum operetur in aliud sua propria virtute, quæ subiectiue in operante sit, & quod seipso passum, vel effectum non contingat, sed Deus quidquid operatur ipsa sua increata virtute, & non per virtutem à se diffusam operatur, igitur debet immediate se ipso immediatione virtutis, & suppositi vniri effectibus, quos producit. Prob. min. Deus, quodcunque operatur sic sibi subicit, & subordinat, quod ex sola suspensione sui influxus res ipsa adæquate pereat, necessario enim, quodcunque producit sub ratione entis producit, sublato autem concursu ad rationem entis, res omnis adæquate petit, sed isto modo nequit operari per virtutem à se diffusam creatam: ergo nequit Deus operari per virtutem à se diffusam. Prob. min. nulla virtutus creata hoc ipso, quod creata sit, potest producere effectum subratione entis, sed est necesse illud producat subratione particularis entis: ergo nequit sic sibi subordinare effectum, quod per solam suspensionem sui concursus res adæquate pereat. Explicatur hoc, quod effectum non attingit sub ratione entis non influit in omne id, à quo res in esse dependet: ergo per solam sui concursus cessationem, res nequit adæquate amittere esse sic, quod nihil illius in rerum natura permaneat. At Deus sic operatur, quod res quæcunque per illum producta per solam cessationem influxus Dei potest adæquate destrui: ergo Deus quidquid operatur, operatur per suam increatam virtutem, sed vbi adest sua virtutus increata, adest ipsa substantia Dei: ergo Deus in omni re, quam operatur est per suam substantiam. 5 Dices, hanc doctrinam esse falsam nam, quando Deus operatur, per causas secundas, & per instrumenta, in causas secundas, & in ipsa instrumenta virtutem deriuat, similiter Deus non semper operatur creando effectus suos, sed multoties illos educendo ex potentia materiæ: ergo tunc non res ita sibi subordinat, quod ex vi solius cessationis concursus Dei, res possint adæquate destrui. Patet consequentia, quia quando concursus non est adæquate rei productiuus, cessatio à tali concursu rem non adæquate destruit, nec potest destruere. Præterea, quando moritur equus, v.g. cessat concursus, quo Deus illum in esse conservat, & tamen forma equi non destruitur adæquate, siquidem manet materia, quæ est eius causa materialis, & pars intrinseca ex qua educebatur: ergo signum est, quod Deus concursu suo, quo conservabat antea formam equi, non concurrebat ad formam equi sub ratione entis, producendo omnia, quæ requirebantur ad esse eius; falsa ergo est doctrina modo à nobis assignata.

460 Sed nihil horum eneruat rationem D. Thom. non quidem primum, nam esto Deus possit dare virtutem causæ secundæ, vt operetur, & similiter instrumentis, quæ assumit ad operandum, Deus tamen non sic præcisse effectus causare potest, sed vltra hoc requiritur, quod Deus quancunque rem causet immediate se ipso, alias non quæcunque res immediate dependeret ab ipso, & sic non esset in potestate eius illam anihilare per solā suspensionē sui concursus quod falsissimum est: ergo requiritur, quod etiam quando tribuit virtutem ad operandum causis secundis, & instrumentis, immediate se ipso concurrat ad rerum productionem. Itaque quælibet operatio creaturæ dependet a Deo, & tanquam à conferente virtutem creaturæ ad operandum, & tanquam à conservante illam, & tanquam ab applicante creaturam ad operationē, & tanquam ab immediate se ipso influente esse creaturæ, per illas duas dependentias res, fit à Deo subratione particulari iuxta modum operandi creaturæ, per tertiam autem fit modo Dei id est modo vniuersalissimo rem attingendo, scilicet sub ratione entis sub qua omnia prædicata, & modi rei continentur. Vnde non obstat rationi nostræ primum, quod in solutione data aducitur. Non etiam obstat secundum, nam siue Deus rem creet, siue per eductionem producat, semper tamen sic necessario ad illam concurrit, quod sibi immediate rem sic subordinat, quod per solam suspensionem concursus sui rem anihilare possit, ergo signum est dens est, quod immediate se ipso, & non tantum per virtutem diffusam rem suo esse producat, nam virtus diffusa cum creata, finita, & limitata sit, nequit effectum sic vniuersali modo attingere, quod per cessationem solam sui concursus res adæquate esse suum amittat. Ex quo patet, non obstare tertium, quod in solutione aducitur; quia esto cum moritur equs per cessationem concursus diuini forma equi non anihiletur, non ideò est, quia Deus non suspendit adæquate concursum, quo eum conservat; sed tantum inadæquate suspendit, vt detur corruptio, & non anihilatio, potest nihilominus Deus, semper rem anihilare, si velit adæ-

quate suspendere concursum, quo res in esse conservat. Et si dicas, posse Deum rem anihilare, non quia suspendat tantum concursum, quo formam rei produxit educendo illam ex propria materia, sed quia potest suspendere concursum, quo materiam cuiuscumque compositi creavit, ex quo non sequitur, quod dum Deus formam producit ex materia per aliam actionem diuinam creata immediate se ipso ad productionem formæ concurrat, siquidem non sic sibi illam subicit per concursum eductivum, quod per solam cessationem ab illo solo con cursu rem anihilare possit.

461 Sed contra insto, nã licet verum sit, quod vt Deus formam eductam anihilet, debeat suspendere non solum concursum eductivum formæ, sed etiam concursum creativum materiæ, tamen hoc ipso, quod formam sic producit, quod siue per eundẽ, siue per diuersum concursum omnia, à quibus forma dependet, producit, non potest non immediate formam producere: ergo nulla solutio. Prob. antecedens, hoc ipso formam producit sub ratione entis vniuersalissima, sed sic producere nequit per solam virtutem diffusam rem attingendo, nam omnis hæc operatur ex præsupposito subiecto per actionem alterius agentis superioris illa, ergo hoc ipso, quod formam sic producit, quod per solam cessationem concursus siue illius, quo tantum formam attingit, siue illius quo materiam produxit, & in esse con servat, non potest non immediate se ipso formam producere. Itaque cum Deus educit formam producendo, & conservando materiam, non solum concursus diuinus, vt eductivus formæ ex materia, est concursus in formam, sed etiam ipsa conservatio materiæ, vt ex illa educatur forma, est concursus in formam, siquidem est productio alicuius ex quo ipsa forma infieri, & conservari dependentiam habet, sic autem educere formam, vt simul educens, conservet in esse materiam, est producere formam secũdum omnem dependentiam, quã habet, qui modus educendi nequit competere Deo per virtutem à se diffusam: vnde est necesse, quod sua virtute sibi ipsi identificata formam producat, & per consequens, quod illi immediate, immediatione virtutis, & suppositi vniatur.

Secundo prob. conclusio ratione: Deus debet esse in omnibus rebus per purum contactum ipsarum, hoc est non exercendo aliquod genus actus, siue informatiui, siue terminatiui; sed per solum contactum virtutis hic autem Deo nequit convenire, nisi per operationem: igitur ex vi operationis in omnibus rebus efficaciter probatur existentia Dei in illis, prob. min. omnis contactus, vel est molis, vel virtutis, sed Deus non potest res tangere contactu molis: ergo debet tangere contactu virtutis: ergo per solam operationem. Dices: Deum tangere res per suam immensitatem, qui contactus, neque molis est, neque virtutis, sed alius contactus Deo specialis; sicut enim sine quantitate est magnus, ita & sine quantitate immensus est. Sed contra, nam immensitas non contingit rem nisi, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis, non per primam: ergo per secundã; contactus autẽ virtutis non est, nisi per operationem: ergo Deus non contingit res nisi per operationem. Prob. antecedens, nam immensitas tantum addit supra rationem datam ad contingendum, quod contingens non adæquetur à re contacta, neque circunscriptiue, neque diffinitiue, neque sacramentaliter, ergo immensitas solum contingit rem, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis. Secundo prob. idem antecedens, nam immensitas vt contactiua rerum, debet correspondere formæ contactiuæ in creatis, vel corporalibus, vel spiritualibus; neque enim immensitatem, vt contactiuam rerum possumus alio modo cognoscere, quam per speciem quantitatis molis, vel virtutis, secundum quas solas videmus res, alias res pure contingere; ergo immensitas vt contactiua rerum debet contingere illas, vel per quantitatem molis, vel per quantitatem virtutis. Dices immensitatem convenire Deo ab æterno; operationem solum convenire in tempore: igitur contactus immensitatis, nequit fieri per contactum virtutis, qui operatio Dei sit.

462 Sed contra, nam licet immensitas, vt contactiua actiue rerum per modum actus primi Deo ab æterno conveniat, tamen vt actualiter res contingens, solum Deo in tempore conuenit; sicut & omnipotentia: ergo ex isto capite non habetur, quod per operationem res in tempore non contingat. Prob. antecedens, nam Authores oppositi non dicunt Deum ab æterno res contingere per suam immensitatem, namquã vis multi eorũ sentiant Deum esse ab æterno in spatijs imaginarijs, non ta-

men dicunt ibi esse conexine; quia quod realiter non existit realiter contingi non valet ergo licet immensitas ab æterno per modum actus primi Deo conveniat; tamen, vt contingens physice, & realiter res, non habet Deo nisi in tempore convenire, sicut Deus dicitur ab æterno misericors, & tamen non nisi in tempore miseretur, & punit: ergo ex isto capite non probatur, quod operatio non sit ratio formalis, qua immensitas tangit res. Dices, quod licet ita sit, quod immensitas solum res tangat in tempore, non tamen debet poni, quod per operationem tangat, nam immensitas est distinctum attributum ab omnipotentia; sed Deus per omnipotentiam, vt actu operantem res tangit, vt agens: ergo non debet dici, quod per immensitatem Deus ipsa operatione tangat res, etenim distinctis attributis debent convenire distincta exercitia, & distincti actus secundi. Sed contra est nã in vna indiuisibili Dei operatione, duplex distinguitur exercitium, & veluti actus secundus, alter productiuus effectus, alter contactivus illius primum est exercitium omnipotentiæ, de cuius conceptu solum est producere effectum, secundum est vniri cũ effectu sibi plene subiciendo illum: ergo esto immensitas attributaliter distinguatur ab omnipotentia, & operatio sub formalitate productionis sit exercitium omnipotentiæ, tamen sub alio munere contingendi effectum, & vniendi agens effectui, poterit esse actus secundus immensitatis. Et si iterum dicas, quod contactus per operationem, & vnio cum effectu tantum respicere potest Deum, vt formaliter agentem: at vt agens Deus solum vtitur attributo omnipotentiæ: ergo operatio adhuc, vt contactus, & vt vnio agentis cum effectu non potest esse exercitium, vel actus secundus alterius attributi, quam omnipotentiæ. Sed contra est: nam Deus ex vi omnipotentiæ tantum constituitur potens facere omnia, quæ non implicant contradictionem, non autem de conceptu eius est vnire agens cum effectu sibi producto, vel illud cõtingere: ergo datur locus alteri attributo, vi cuius Deus agens sic vniatur effectibus à se productis, quod nullomodo conmensuretur, cum illis, neque ab illis adæquetur, neque per illos diffiniatur.

463 Nec verum est, quod Deus, vt agens solum vtatur attributo omnipotentiæ, etenim dum miseretur vere est agens, dum punit vere est agens, nec tamen prout sic agens tantum vtitur attributo omnipotentiæ, sed vtitur etiam attributis iustitiæ, & misericordiæ. Similiter in agente datur formalitas producentis, & formalitas contingentis effectus, nam verum est dicere, hoc agens, vt agens efficit, & vt agens contingit id quod agit: ergo magno cum fundamento dicere poterimus, quod sub formalitate producentis, tantum vtatur omnipotentia, sub formalitate miserentis vtatur misericordia, & sub formalitate contingentis id, quod facit, vtatur attributo immensitatis, & sic distinguendo in actione Dei omnia ista officia, poterimus distincta exercitia à eiusdem actionis distinctis attributis attribuere.

§. III.

Soluuntur argumenta.

PRimo arguitur: potest Deus operari ad extra per solam virtutem diffusam, ergo poterit operari in rebus sic, quod ex vi operationis non convincatur esse in illis: prob. antecedens, si non posset, eo esset; quia effectus Dei in fieri, & in conservari dependent à Deo; at hoc non probat; ergo prob. min. sol per virtutem à se diffusam influit in corpora sub lunaria, & tamen sic illa sibi subordinat, quod in fieri, & conservari dependeant à sole; sic quod cessante influxu solis ipsa, sic dependentia eorum pantur: ergo ex eo, quod Deus influxu suo, sic sibi subordinet ea, quæ facit, quod ab ipso dependeant in fieri, & conservari, non probatur, quod Deus per virtutem à se diffusam ea non operetur. Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. mai. Quia dependent, vt cunque, nego mai. quia dependent secundum adæquatam rationem eorum, conc ma. & nego mi. ad prob. dist. min. & tamen sic illa sibi subordinat, quod in fieri, & conservari dependeant à sole, secundum omnem rationem repertam in effectibus, nego min. secundum aliquid effectus, conc. min. & dist. conseq. loquendo de dependentia secundum omnem rationem repertam in effectibus, nego conseq. loquendo de dependentia secundum aliquid, quod reperitur in effectibus, transf. conseq. Itaque nos probauimus, Deum non posse agere per virtutem à se diffusam tantum; quia necesse est, quod sic operetur quodcumque operatur, quod effectum suum sibi adæquate sub ordinet, ad hunc sensum, quod effectum se-

eundum omnem sui dependentiam attingat, tam in fieri, quam in conseruari, sic quod sola suspensione concursus diuini res non solum corrumpatur, sed anihiletur: istã autem dependentiam non habent corporalia sublunaria à sole, qui tantum concurrit ad vnionem formæ cum materia, & illam conseruat, non vero suo concursu attingit materiam primam nec formam secundum omnem dependentiam quam habet, vnde cessante influxu solis sublunaria corrumpũtur, sed non anihilantur, & sic non probatur, quod sol per virtutem à se diffusam nõ valeat operari; Vnde exemplum non euertuat vim rationis nostræ.

464 Sed instabis contra hanc doctrinam, sequitur ex illa, quod omnes effectus qui defacto producuntur à Deo creentur, & sic non erunt generationes, quod est falsissimum: ergo prob. sequela, actio per quam res producitur secundum adæquatam sui dependentiam in linea essendi, actio creatiua est, siquidem est productio rei non ex præsupposito subiecto: ergo si Deus quodcumque producit, producit causando omnem dependentiam, quam res habet in esse, non erit res; quæ per creationem non producatur. * Ad hoc nego sequelam, ad prob. dist. antec. si se ipsa, & sine adiutorio alterius actionis rem producat secundum adæquatam sui dependentiam, conc. antec. si ad hoc adiuuetur alia actione, per quam aliquid rei producitur, & conseruatur, nego antec. & conseq. Itaque rem producere secundum adæquatam sui dependentiam, stat dupliciter, primo sic, quod vnus indiuisibilis concursus actionis totum hoc efficiat, sine adiutorio alterius actionis eiusdẽ agentis, & tunc est creatio; quia est productio entis ex nihilo. Secundo hoc contingit sic, quod vna actione materiam, vel subiectum producat, & conseruet, & alio concursu ex materia sic ab eo producta, & conseruata rem efficiat, vel formam educat, & tunc non est creatio; quia est productio rei ex aliquo producto, & conseruato per aliam actionem, & sic contingit cum res generãtur, vel à Deo, vel à particularibus agentibus: Vnde non sequitur ex nostra doctrina, quod omnes res creentur à Deo.

Sed instas: ergo Deus producit res ex præsupposito subiecto: ergo datur actio diuina, quæ terminatur ad rem non sub ipsa ratione entis; sed tantum sub peculiari ratione entis. Patet prima conseq. & prob. secunda, nam quod ex præsupposito subiecto fit, sub ratione peculiari entis necesse est, quod fiat. Nam ipsum esse rei nihil rei factum præsupponit: ergo si Deus ex præsupposito subiecto aliquid agit sub ratione peculiari entis illud producit. * Ex quibus infertur secundo, quod rem per virtutẽ à se difusam efficere valeat. nam esto virtus difusa ex nullo subiecto agere non possit, ex aliquo tamẽ præsupposito agere potest. Ergo si Deus ex præsupposito subiecto agere potest per uirtutem à se diffusam agere poterit.

465 Ad hoc dist. primũ conseq. ergo Deus producit ex præsupposito subiecto, conseruando propria actione subiectũ, ex quo rem producit, conc. conseq. non conseruando actiue subiectum ex quo rem producit, nego conseq. & dist. secundum conseq. ergo datur actio diuina, quæ terminatur ad rem non sub ipsa ratione entis, sed tantum sub peculiari ratione entis, considerata in adæquate tali actione, conc. conseq. considerata adæquate, nego conseq. Itaque actio Dei, qua res producit per generationem, dupliciter capi valet primo adæquate, & sic per illam non solum res educitur ex subiecto, sed etiam ipsum subiectum fit. Vnde adæquatus eius terminus est ipsum esse vniuersale, quod reperitur in re: siquidem nihil est in illa, quod ipse non efficiat, alio modo inadæquate, & secundum conceptum in adæquatum, & isto modo terminatur tantum ad peculiare esse rei nempe ad illud, quod per eductionem fit. Ex quo non sequitur, quod rem per virtutẽ à se diffusam tantum efficere valeat. nam licet per virtutem diffusam ab agente res produci valeat; quando illa virtus tantum est eductiua, & non est factiua subiecti, ex quo res educitur non tamen per virtutem diffusam res fieri valet, quando virtus operatiua rei ex præsupposito subiecto est factiua simul ipsius subiecti, ex quo res educitur; tũc enim necesse est, quod se ipsa insit subiecto, ex quo res producẽda est, & ex subiecto in quo existit, rem ex subiecto educat. Cum ergo Deus sic res educat ex subiecto, quod simul ipsum subiectum causet, nequit non se ipso immediate ex subiecto rem efficere, quod non cõtingit in alijs virtutibus, quæ pure ex si b e cto educunt formas, & subiectum non efficiunt, illæ enim possunt esse finitæ, & limitatæ; quia ex prædicatis rei tantum hoc, vel illud efficiunt, non autem omnia: Vnde illis adhuc adæquate sumptis non corespondet pro effectu ipsum esse subiecti adæquate sump-

sumptum, sed tantum in adæquatæ, vnde agens finitum potest per virtutem à se diffusam effectus operari; non vero agens infinitum, cuius virtus non potest non operari, quidquid est in effectu, si vellit aliquid operari.

466 Secundo arguitur. Deum esse vnitum, & præsentem, non fundatur immediate super actionem Dei; ergo eius præsentia, & indistantia antecedenter se habet ad actionem Dei. Prob. antec. nam Scriptura, & Patres, quando explicant præsentiam Dei non explicant aliquam Dei actionem; sed explicant id, per quandam rerum repletionem, sic enim habetur sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, 3. Rg. 8. *Si Coelum, & terra te capere non possunt*: ergo. § Confir. datur alia qua vnio, per quam Deus sit substantialiter præsens creaturæ, quæ non fundatur in actione Dei ad creaturam, nempe vnio hypostatica, nam si fundaretur in aliqua Dei actione esset communis toti Trinitati: ergo alia est ratio tangendi creaturam, prout spectat ad omnipotentiam per suam actionē, & prout spectat ad immensitatem, vel ad aliud eius attributum.

Idemque argumentum fit de vnione essentiæ diuinæ per modum speciei impressæ, quæ vnitur mentibus beatorum, quæ vnio non est ratione contactus actiui; siquidem productio visionis beatæ, quam producit in mentibus beatorum, iam supponit essentiam diuinam se ipsa vnitam intellectui per modum speciei intelligibilis: erg. Quod si his exemplis respondeas, quod in illis semper supponitur actio Dei creaturam immutans sua actione, nam in vnione hypostatica humanitatis ad esse Verbi diuini præcedit actio asumptiua ipsius humanitatis in secunda etiam Deus cum intellectum beati lumine gloriæ perfundit, in illum operatur, & ratione huius operationis essentia diuina intellectui vnitur: Vnde numquam verificatur asistentia Dei ad res, nisi media sua operatione. § In contra argumentor, nam licet in vtroque exemplo actio Dei præsupponatur ad vnionem, qua personalitas humanitati vnitur, & qua essentia Dei vnitur menti beati, non tamen dici potest, quod personalitas Verbi contingit humanitatem contactu actionis, quo agat in illam, neque enim vnitur illi vt agens; sed vt terminus tedens humanitatem formaliter subsistentem, & idem dico de essentia diuina, quæ non vnitur menti beati, vt agens in illum, sed tantum, vt forma in esse intelligibili: ergo solutio non videtur eua euare vim argumenti facti, quod probat directe, quod Deus possit contingere creaturam aliquo contactu, qui non sit formaliter per actionem in illam, quidquid sit de actione præsuppositiue se habente ad talem contactũ.

467 Ad hoc argum. dist. antec. Deum esse vnitum & præsentem non semper fundatur in actione Dei, loquẽdo de omni genere vnionis, quo Deus rebus vniri potest, conc. antec loquendo de vnione illapsiua, per quam Deus non solum attingit externos rerum terminos, sed intra quãlibet formalitatem rerum ingreditur nego antec. nam vt iam probauimus hoc nequit alia via euenire nisi causando esse rerum, quod intimum est vnicuique formalitati. Et licet hæc vnio per actionem non semper explicetur in Scriptura sacra per modũ actionis, sufficit nobis aliquando in illa inueniri, vt constat ex verbi Pauli act. 17. *Non longe est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus mouemur, & sumus*. Per quem locum alia in contra aducta habent intelligentiam claram dum enim dicitur Deum replere mundum, & non ea; i à mundo, loquitur Scriptura de repletione actiua, qua Deus mundũ suis effectibus replet.

Sed instas causando esse nequit Deus existere intra quamlibet rei formalitatem ergo solutio nulla. Prob. antec. sunt aliqua entia partialia, quæ non sunt capacia recipiendi in se immediate existentiam, vti est materia prima, quæ non est capax recipiendi in se immediate existentiam, sed tantum mediante forma: ergo in istis nequibit immediate esse, per causationem immediatam existentiæ: patet conseq. nam si Deus est immediate in vnaquaque re, quia illi tribuit immediate esse, dum materiæ primæ non tribuit immediate esse, vel non erit immediate in materia prima, vel non est in rebus immediate per actionem, qua in eis causet immediate esse.

Ad hoc neg. antec. ad prob. tans. antec. & trans. conseq. nam esto esse existentiæ non communicetur immediate materiæ primæ, tamen ipsum esse materiam primam à Deo est immediate, nam immediate à Deo producitur, & conseruatur, & sic iam potest Deus immediate existere in materia prima ex vi actionis, qua ipsum esse materiam primam, immediate est à Deo per productionem. Ad confirm. ex duobus exemplis formatam, dico nos negare, quod substan-

tia Dei posit vniri creaturæ immediate, exercendo aliquod genus causalitatis in creaturam, para communicando se illi per modum subsistentiæ reddendo illam immediate subisteutem, & per modum speciei impresse fecundando intellectum ad partum intellectionis; sic enim substantia, potest se ipsa immediate aliam contingere per causalitatem formalem, sicut anima immediate vnitur corpori, & contingit illud contactu, quo forma contingit subiectum, quod immediate actuat. Sed dicimus substantiam Dei omni causalitate formali, vel actualitate terminatiua seclusa, non posse contingere immediate creaturam, nisi vt immediate agens in illam, vel in genere causæ formalis tuum esse dando creaturæ, vel efficiendo ipsum esse creaturæ. Quæ doctrina expresse habetur in D. Thom. in 1. sent. dist. 37. quæst. 3. art. 1. ibi: *Dico, quod Angelus, & qualibet substantia in corporea non potest esse in corpore, vel in loco, nisi per operationem, quæ effectum aliquem in eo efficit. Hoc autem contingit multipliciter: substantia enim spiritualis potest alicui conferre, non quidem esse, sed aliquid esse superadditum, & sic Angelus est in loco, in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliquid huiusmodi, cui tamen esse non confert; aliquando vero substantia spiritualis dat per operationem corpori esse; non tamen suum esse, sed aliud, & hoc modo Deus est in omnibus creaturis, quibus dat esse, sed non suum. Aliquando autem dat corpori ipsum suum esse, sed hoc contingit dupliciter; quia esse, & est actus formæ, & est actus hypostasis, vnde substantia spiritualis potest conferre rei corporali esse suum, in quantum est actus formæ, vt sic forma ipsius efficiatur, & hoc modo anima est in corpore, tant secundum quod est actus hypostasis, & non forma, & hoc modo humana natura in Christo assumpta est adesse diuinum, quia fit est vnio in hypostasi, & non confusio in natura.* Sic D. Thom. & sic nos cum ipso.

467 Sed instabis humanitas Christi vnitur Sacramentaliter speciebus panis, & vini, & tamen nullam causalitatem, neque efficientem, neque formalem exercet circa præfata accidentia: ergo potest substantia immediate vniri alicui extrinseco, sine eo, quod in aliquo genere causæ ei aliquid tribuat. Prob. min. humanitas Christi nullum esse, neque substantiale, neque accidentale tribuit speciebus panis, nec aliquid efficit in illis, sed mere extrinsece assistit illis: ergo. Hanc replicam enadebam dicendo humanitatem Christi efficere in speciebus panis sustentationem, & conseruationem sui, nam Deus miraculose illas sustentat sine subiecto; ad hoc tamen miraculum assumit humanitatem Christi, vt phisicum instrumentum, & sic vere instrumentaliter humanitas efficit aliquid in speciebus, & sic tangit illas immediate operando in illis. Sed contra hanc doctrinam modo arguo, quia efficientia instrumenti non sufficit ad vnię dum ipsum instrumentum immediate immediatio ne virtutis, & suppositi cum passo, in quod instrumentaliter agit, etenim ignis in ferni vere instrumentaliter phisice cruciat Dæmones, nec tamen hoc sufficit ad hoc, vt ignis immediate Dœmonibus vniatur alias ignis esset in Dœmonibus tamquam in loco: vnde tantum vnitur Dæmonibus immediatione virtutis, non suppositi, ex hoc, quod in Dæmones agit; esto Dæmones vniantur illi immediatione virtutis, & suppositi; quia, vt causæ principales aliquid operantur in igne: ergo cum humanitas Christi solum instrumentaliter agat in species non agat ea operatione, quæ sufficiat vnire immediate corpus Christi cum speciebus Sacramenti. Quærendum ergo est aliquid aliud ratione cuius substantia corporis Christi immediate tangat præfatas species.

469 Aliqui op... vi argumenti dicunt tangere corpus Christi species Sacramentales per suam propriam quantitatem non modo quantitatiuo, sed substantiali, hoc est existendo totum in toto, & totum in qualibet parte specierum. Sed hoc dici nequit, nam per id immediate tangit species, in quod panis conuertitur; at panis non conuertitur in quantitatem corporis Christi sed solum in eius substantiam corpoream, igitur species debet tangere ratione suæ substantiæ corporeæ. Restat ergo semper videndum per quid tangat substantia corporis Christi præfatas species. Poterat dici ad hoc substantiam panis solum transire in substantiam corporis Christi, sed quia hoc non potest tangere nisi per suam quantitatem species quantas panis; fit inde, quod afeuerari debeat, contingere species panis per suam quantitatem.

Sed contra; quia si hoc verum esset, quantitas corporis Christi non esset in Sacramento solum concomitanter, sed esset per se, & ex vi Sacramenti, quod videtur falsum, prob. sequela, id est, in Sacramento per se, quod est ratio formalis per quam.

cor-

virtualiter est transiens. Consequentia videtur bona, nam actio adæquate diuiditur in immanentem, & transeuntem, & hæc adæquate diuiditur in virtualiter transeuntem, & formaliter transeuntem: ergo cum Deus sit in rebus per operationem non vt immanentē, non vt transeuntem restat quod sit in rebus per actionem suam secundum, quod virtualiter est transiens. Secundo prob. Deus sic est in rebus, quod non manet in prima superficie rerum, sed illabitur intima penetralia rerum: at hoc nequit facere per actionem, quæ formaliter sit transiens: ergo cum hoc nequeat facere per actionem quæ sit pure immanens, debet illud facere per actionem, quæ tantum virtualiter sit trāsiens. Prob. mi. nam in intima creaturæ nihil illabi potest nisi Deus ipse: ergo cum actio transiens debeat esse creatura, nequibit habere illapsum intra intima creaturæ, & sic ratione illius Deus non erit increatus.

471 Obicies contra conclusionem: actio vt sit ratio formalis Deo existendi in creaturis, debet Deum vnire intime creaturis; at actio tantum virtualiter transiens, nequit Deum vnire creaturis: igitur Deus non est in creaturis per actionem tantum virtualiter transeuntem: prob. mi. nam actio transiens formaliter, ex eo vnit agens cum effectu: quia ipsa actio identificatur cum suo effectu, & subiectatur in passo, ex quo effectus educitur: at actio Immanens Dei solum virtualiter transiens cum sit ipsa substantia Dei, non habet identitatem cum effectu, nec subiectatur in passo, ex quo effectus educitur: igitur non habet Deum vnire cum effectibus suis. Vrgetur amplius: actio ideò dicitur tātum virtualiter trāsiens; quia extra agentem ponit effectum; sic quod virtus eius sentitur ab effectu, quasi ipsa inesset illi. Sic quod ex duobus quæ habet actio formaliter transiens, ipsa solum participet effectum ponere extra ipsum agentem: ipsa autem solum manet in agente: ergo, nequit agens vnire effectui. Confir. vnio duorum debet se tenere ex parte vtriusque vniti: at actio Dei formaliter immanens, & solum virtualiter transiens, solum se tenet ex parte Dei, in quo manet, & cuius est substantia: ergo nequit formaliter vnire Deum cū suis effectibus. Ad hoc neg. mi. ad prob. neg. suppositū maioris, videlicet, quod actio formaliter transiens vniat ipsum agens effectui, vel passo. Non quidem agens vnit, sed virtutē deriuatam ab agente vnit immediate cum passo: Vnde nullum agens actione formaliter transeunti habet ex vi suæ actionis passo vniri immediatione suppoti, sed si passo vnitur immediatione suppositi, hoc fit per quantitatem, per quam contingit agens immediate passum, vt ergo habeat actio vi sua vnire agens cum effectu suo requiritur necessario, vel quod sit ipsa substantia agentis, vel accidens intrinsecū ipsi agenti, quorum nullum potest convenire actioni formaliter transeunti, bene autem immanenti, si virtualiter transiens est. Nā si sit tantum virtualiter transiens, est quid intrinsecum agēti: sicut quantitas molis est intrinseca locato; & sic potest intrinsice vnire locatum, quod autem sit extrinseca effectui, vel passo non aufert, quin vniat passo locatū; quia quantitas locati est extrinseca loco, & nihilominus vnit locatū loco, vnit ergo actio immanens Dei Deum effectui immediate, in quantū ab ipsa immediate habet esse suū effectus: illa autē duo immediate se cōtingunt, inter quæ nō datur mediū: cum ergo immediate effectus sit ab actione immanēte, vt virtualiter trāseūte, inter effectū, & ipsū actionē nihil mediat, & sic est necesse, quod actio Dei immediate effectū contingat. Et sic cōtingendo Deum immediate effectui vniat.

473 Ad alind, quo vrgebatur obiectio dico, actionem immanentem dici virtualiter transeuntem, & quia extra se effectū ponit, & quia sicut transiens virtutem diffusam ab agente cum passo vnit intrinsice, ita virtualiter transiens cum seipsa immediate effectum producat, etiam agens ipsum effectui vnit, non vnione per informationem sed per intimam præsentiam, seu assistentiam; quia cum effectum à se ipsa immediate dependere faciat, in ratione agentis, facit coniungi agens cum effectu: vnde ad locandum agēs in effectu, vel in passo congruentius assumitur actio virtualiter transiens, quam formaliter transiens. Ipsa enim virtutē agentis non locat, sed facit effectui, vel passo supervenire vt forma pasi; sicut, & ipsa actio trāsiens forma ipsius pasi est, quæ vnio localis non est, actio autem solum virtualiter, transiens non est forma pasi, vel effectus sed mere extrinsice comparatur ad illum, & sic potest locare agens. Ad confirm. dico, quod vnio duorum debet se tenere ex parte vtriusq; vniti, eo modo, quo est vnio; si enim duo vniantur intrinsice per modum potentiæ, & actus, debet intrinsice comparari ad vtrumque: si autem tantum sit vnio locati ad locum, sic sufficit, quod sit intrinseca locato, & extrinseca loco; quia nō vniūtur per modum potentiæ, & actus, sed per immediatum extrinsecum contactū, vt patet in quantitate molis, quæ vnit proprium subiectum cum loco extrinsece.

Obicies secundo operatio Dei, vt virtualiter transiens est proprium exercitium, & pro-

proprius actus omnipotentiæ: ergò nequit esse exercitium, & proprius actus immensitatis, nam immensitas, & omnipotentia cum distincta attributa sint, debent habere distincta exercitia, & distinctos actus, àquibus sicut sumunt speciem, sumant pariter distinctionem. Nec valet dicere in actione distinguidno munia, alterum effectionis effectus, alterum contactus ipsius effectus, & quod ratione primi specificet omnipotentiam, & ratione secundi immensitatem. Nō inquam valet. Nam formalitas contactus virtualis non distinguitur in actione, vt virtualiter transeunte ab ipsa ratione effectionis: igitur si ex ratione, & munere effectionis habet specificare attributum omnipotentiæ, etiam ratione contactus virtualis effectus, habebit specificare omnipotentiam. Prob. antec. tota ratio virtualis contactus sistit, in eo quod esse effectus diuini immediate ab ipsa actione, quæ Deus est fiat; at hoc convenit operationi diuinæ ex munere effectionis immediate effectus: ergo contactus virtualis effectus non est formaliter distinctus in operatione diuina ab ipsa formalitate effectionis.

473 Ad hanc obiectionem bene dictum est ad replicam nego antec. ad prob. dist. mai. Sistit in eo, in eo intransitiue, neg. mai. transitiue ad aliud munus eiusdem actionis conc. ma. & dist. mi. quoad munus pure effectionis, conc. mi. quoad munus cōtactus, neg. min. & consequ. Itaque istæ duæ functiones nempe immediate efficere, & cōiungi cum re effecta, habent ordinem inter se, nam ex hoc, quod est diuinam actionem immediate ex se deriuare effectum, sequitur coniungi cum effectu: sicut enim in agente corporali immediate virtutem deriuare ad effectum supponit virtutem coniunctam cū passo, ex quo effectus producitur. Ita in Deo ad hoc, quod est actionem diuinam immediate ex se deriuare effectum, sequitur alia formalitas eiusdem actionis, quæ est cōtingere ipsum effectum. Vel dicatur aliter ad argumentum, dist. conseq. ergo nequit esse exercitium, & proprius actus immensitatis sistendo tantum in his, quæ spectant ad omnipotentiam, conc. conseq. super addendo aliquid ad illa, nego consequentiam. Itaque immensitas, & omnipotentia distinguntur distinctione includentis ab incluso quatenus actio diuina efficit, & contingit, quod efficit præcisse, sic spectat ad omnipotentiā, quatenus autem sic contingit, quod non mensuretur, neque coartetur ad cōtingendum alia in infinitum, sic spectat ad immensitatem: hoc enim dicit immensitas nempe esse incircunscriptum, & indistinctum à rebus, in quibus Deum esse facit. Hac enim de causa Deus dicitur esse immensus, idest non limitatus, nec adæquatus à rebus, in quibus per sui operationem est. Tertio obicies esse in rebus per operationem virtualiter transeuntem non est, quid distinctum à modo essendi in rebus per potentiam, at esse in rebus per essentiam est modus distinctus ab eo, qui est esse in rebus per essentiam, igitur non debemus affirmare Deum esse in rebus per essentiam per solam operationem virtualem.

Prob. mai. virtualis operatio est exercitium potentiæ: ergo esse in rebus per operationem virtualiter transeuntem, non est quid distinctum à modo essendi in rebus per potentiam. Ad hoc nego mai. ad prob. dist. antecedens, virtualis operatio est exercitium potentiæ, virtualis operatio instatu possibilitatis immutandi res, conc. vt actualiter res immutans, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque Deus dicitur esse in rebus per potentiam, quia suæ potentiæ plene subicit omnia quatenus potest producere non producta, & anihilare producta, & operari in productis prò nutu suæ voluntatis: Vnde ex vi huius, quod est esse in rebus per potentiam, non habet Deus actu in omnibus secundum sui essentiā existere, sed tantum vt dixi habet potentiam ad essendum in rebus per suam operationem, qua subicit omnia, esse autem in rebus per essentiam est actu existere in cunctis rebus: vnde operatio virtualis, vt in statu possibilitatis tantum, est exercitium huius, quod est esse in rebus per potentiam, ipsa autem vt exercita est exercitium potentiæ, prout de facto per illam Deus per suam essentiam rebus omnibus in est, & sic quamuis præfacti duo modi in exercitio operationis virtualis conueniant; tamen pro diuersitate status operationis penes possibilitatem, & existentiam habent distingui.

475 Sed initas operatio virtualis per statum possibilitatis, & existentiæ, nequit variare attributū. Videmus enim, quod per idem attributum Deus de facto miseretur, per quod potest misereri, & de facto punit per idem attributum per quod potest punire: ergo cum modi essendi in rebus per potentiam, & per essentiam distinguantur in Deo, non poterimus dicere convenire in eodem exercitio operatio-

nis solum distinctæ, penes statum possibilitatis, & statum existentiæ. Adhoc concedimus antecedens, & negamus consq. non enim distinguntur attributaliter, esse in rebus per potentiam, & per essentiam, sed vnum, & idem attributum immensitatis dat Deo vtrumque. Sed est discrimen, quod primū dat, ante omnem operationem actu res immutantem, secundum dat per ipsam actualem rerum mutationem, & sic habetur distinctio inter præfactos illos duos modos essendi in rebus. Sed instas: igitur ante omnē operationem, vt rem actu immutantē, non dabatur immensitas quoad hoc, quod est Deum esse per essentiam; sed tantum dabatur modus essendi in rebus per potentiam: hoc autem videtur falsum, ergo. Ad hoc dico, quod ante omnem actualem operationem, vt defacto immutantem res, non dabatur Deum esse per essentiam in rebus, sed tantum dabatur, potestas ad essendum per essentiam in rebus. Sed instas: ergo ante omnem operationem, vt actu immutantem res, non distinguebantur in Deo duo præfati modi essendi in rebus, per potentiam, & per essentiam, vnde affirmandum erit, quod isti duo modi solum distinguantur penes hoc, quod vnum est æternum, id est ab æterno Deo conveniens, & alterum solum est temporale, id est solum in tempore Deo cōveniens. Ad hoc dico, quod si loquamur de esse actu per essentiam in rebus, hoc certissimum est, quod non conveniebat Deo ab æterno; conveniebat tamen Deo hic modus per modum actus primi, quatenus tunc poterat esse in rebus per essentiam, nec tamen tunc adhuc omnino identificabantur illi modi essendi in rebus per solam potentiam, & posse esse in rebus per essentiam. Quia hic modus tantum respicit omnipotentiam, vt factiuam rerum, modus autem essendi in rebus per solam potentiam respicit omnipotentiam, siue vt factiuam, siue vt destructiuam, siue vt non factiuam, nec enim Deus plene subijcit sibi omnia, solum quia potest efficere illa, sed quia potest efficere, & non efficere, & effecta destruere.

415 Quarto obijcies Deum: operari in rebus per actionem virtualiter transeuntem aut supponit Deum esse in illis, aut nō ponit eum in illis: ergo operatio virtualiter transiens non est Deo ratio formalis essendi in rebus. Prob. antecedens, quoad primam partem, nam operari ex terminis sequitur ad esse: ergo operari in aliqua re supponit, quod operans sit in re. Quoad secundam prob: nam esse in re, est de linea essendi, non de linea operandi: ergo si operari in re non præsupponit operans coniunctum cum re, non coniungit defacto cum illa. Secundo; nam si per hoc, quod in re Deus operatur, Deus est in re: ergo esse in re nequit esse aliud, quam operari rem hoc autem videtur falsum, nam esse in re videtur esse, idem quod existere in illa. Confirm. pro priori naturæ ad hoc, quod est immediate immediatione suppositi operationem egredi circa hanc rem potius quam circa aliam, debemus assignare in operante aliquid, per quod magis operetur hic, quam alibi: at hoc discrimen nequit consistere in alio, quā in hoc, quod est illud existere in hac re, & non in alia: igitur ante ipsam operationem debet operans immediate, coniungi cum hac re, & non cum alia. Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. pro 1. part. neg. consequentiam. Nam operari, & esse simpliciter sunt duæ lineæ sic diuersæ, quod nequeunt formaliter identificari; cum vna respiciat existentiam, & alia virtutem operatiuam. Cum enim vnū- quodque operetur secundum quod est in actu, opportet, quod operari supponat rem existere: vnde videmus quod in ente etiam diuino ista duo separantur, nam esse convenit Deo ab æterno, & operari ad extra, solum convenit in tempore. Operari autem aliquam rem solum præsupponit ex terminis perfectam præcontinentiam talis rei, hæc autem non convenit operanti ex hoc, quod existit in aliqua re, sed independenter ab hoc: vnde si sit agens illimitatum, & omnino independens à re, quam efficit, potest ante quam præuie coniungatur cum re, immediate operari in illa, & sic per ipsum met operari, immediate coniungi cum illa solo contractu operationis. Neque valet dicere, quod increatis semper esse in re, præsupponitur ad operari in illa: ergo & in diuinis ita continget: non inquam valet. Nam stat bene, quod increatis aliquid indispensabiliter aliud præsupponat, & tamen hoc non contingat in diuinis: certissimū enim est, quod paternitas increatis supponit personam, prius enim est aliquem esse, quam Patrem esse, & tamen in diuinis non hoc contingit nam idem est, esse Patrem, & esse primam Personam Trinitatis sic, quod hoc non præsupponatur ad illud, & hoc ideò; quia Paternitas diuina non est accidens Personæ Patris, sed est intransitiue sub-

sistens; ita pariter esse in loco increatis præsupponitur ad operari in loco; quia agens creatum est limitatum, & dependet à coniunctione cum loco, vt operetur in illo: operans autem Deus omnino independens est à suis effectibus, & sic ante omnem coniunctionem præviam cum illis, potest ex se immediate deriuare illos, & sic deriuando, ipso contactu virtutis esse in illis.

476 Ad secundum prob. conc. consequentiam, & neg. min. ad prob. dico, quod Deum esse in effectu, & operari illum, non sunt distinctæ lineæ secundum esse, sed tantum secundum dici, & explicatiue connotatiue ad res distinctæ lineæ. Ad confir. dico, quod si operans sit infinitum, & omnino independens ab effectu, non opportet assignare pro distinctiuo illius, esse potius in hac re, quam in alia, sed tantum velle operari hanc rem præ alia. Sed instas probando, quod operari in alio sit distinctæ lineæ ab hoc, quod est esse in illo. Etenim videmus, quod quando in materialibus operans immediate per suam quantitatem contingit passum, etiam immediate per propriam virtutem operatur in illo, & tamen non distinguimus ibi duplex esse in passo, alterum per contactum quantitatis, & alteram per contactum virtutis: ergo immediate operari in aliquo non est idem, quod esse immediate in illo, alias daretur esse in illo, per ipsam operationem. Et sic daretur in materialibus duplex esse in passo, alterum per quantitatem, & alterum per ipsam operationem. Ad hoc dist. conseq. in operantibus per actionem immanentem, & solum virtualiter transeuntem, neg. consequentiam, in operantibus per actionem formaliter transeuntem, conc. consequentiam. Itaque id per, quod vna res aliam debet contingere sic quod virtute illius dicatur in alio à se distincto esse, debet esse intrinsice subiectiue in re, quam facit existere in alia; nam si in illa non sit non poterit esse existentia eius in alio, cum ergo agens materiale esto per quantitatem sit in passo, & immediate operetur in illo operetur per actionem transeuntem, & solum subiectatam in passo; non potest per illam actionem suam immediate passum cõtingere, & sic solum est in passo per quantitatem, non vero per operationem, non sic in Deo cuius actio est ipsa substantia Dei: vnde dum immediate deriuat ex se effectum, Deum facit immediate contingere illum & sic idem est immediate operari effectum, & esse in effectu.

M. Ferre.

§. V.

De recta intelligentia illius propositionis D. Thom. esse est proprius effectus Dei.

477 HABET D. Thom. hanc propositionem *esse est proprius effectus Dei*, hic art. 1. dum probat Deum agere in omnem rẽ, quia esse, quod est intimum vnicuique rei est proprius effectus eius. Circa quam propositionem duo difficultatem ingerunt. Primum est, quod omne agens creatum producit rem sub existentia, & producit etiam ipsam rei existentiam, nec enim est assignabilis causa per quam dicamus rem non ita contingere. Secundo difficultatem facit, id quod dicitur, quod esse rei est magis intimũ, quam quodlibet prædicatum eius, etenim hoc videtur manifeste falsum, rei enim magis intima est essentia, quam existentia: siquidem hæc realiter distinguitur are, illa vero nullo modo distinguitur, tum etiam nam materiæ primæ magis intime vnitur forma, quam vniatur existentia, cum materia formæ sit immediate capax, non vero existentiæ. Circa primam difficultatem dominus Caiet. infra quæst. 45. art. 5. quem sequuntur plures ex Thomistis, dicit D. Thom. dixisse esse, esse proprium effectum Dei, non quia solius Dei effectus sit; sed quia est effectus per se primo Deo respondens. Nam esto agens creatum producat esse non tamen per se primo, sicut aqua calida producit calidum, nec tamen calidum est effectus proprius aquæ, sed per se primo respondet igni qui per se primo est calidus inter cætera calida. Ita creatura existens producit quidem existentiam, non tamen tanquam proprium effectum, idest per se primo illi correspondentem: vnde solius Dei qui per essentiam est ens, dicitur per se primo effectus: Vnde D. Thom. ex hoc quod Deus sit ens per essentiam colligit, quod esse sit proprius effectus Dei; fundamentum hæc interpretatio in D. Thom. qui dicit, quod esse est effectus proprius Dei, sicut ignire est proprius effectus ignis; ignire autem proprius effectus ignis dicitur, quatenus illi per se primo convenit. Sed contra hanc intelligentiam insto. Nam substantia creata completa est illa cui per se debetur existere; sicut ignis est cui per se debetur, quod sit ignis, sicut enim ignis distinguitur ab alijs entibus per se, per ipsam rationem ignis; ita &

sub

ſubſtantia completa diſtinguitur ab accedenti,& à ſubſtantijs incompletis,per hoc, quod per ſe ſubſiſtit,& exiſtit: vnde ad exiſtendum non comparatur,ſicut aqua ad calorem, qui deſtructiuus eſt aquæ, nec eſt aquæ debitus ſed potius repugnans: ergo videtur, quod ſicut ignis per ſe potens eſt generare alium ignem, ita ſubſtantia creata completa per ſe ſubſiſtens, & exiſtens per ſe, producere poſſit alterius exiſtentiam. Nec valet dicere, quod non eſt per eſſentiam,ſed tantum per participationem. Non inquam valet, nam homo etiam non eſt intelligens per eſſentiam, nec viuens per eſſentiam,& tamen per ſe producit intelligere, & viuere; per ſe enim viuit, & intelligit operatione: ergo etiam, ſi ſubſtantia creata completa per ſe eſt exiſtens, & ſubſiſtens, poterit per ſe producere alterius exiſtentiã. Vnde fit huic explicationi nihil addatur non videtur vere explicare, quod eſse ſit proprius effectus Dei.

478 Secundò alij Thomiſtæ, vt hoc ipſum explicent diſtinguunt in eſſe creato,duplicem conſiderationem,aliam in ratione participabilis ab alio,prout ſic abſolute abſtrahendo ab hoc,quod ſit eſſe talis, vel talis formæ,puta caloris,domus,plantæ, &c. præſcindendo item ab eo,quod producatur,& participetur per actionem tranſmutatiuam materiæ, aut ſubiecti, & per actionem non tranſmutatiuam,quomodo eſſe conſideratum ſolum importat actualitatem entis,vt ens eſt,& conſequenter cuiuſlibet entis vniuerſaliter, & cuiuslibet gradus reperti in ente,& ſecundum iſtam conſiderationem dicunt non poſſe reſpici, vt proprium obiectum,& proprium effectum participabilem à vi creaturæ,quia,prout ſic eſt effectus vniuerſaliſsimus per modum actualitatis totius entis,ſed eſt effectus proprius, proprium que obiectum vniuerſaliſſimæ, potentiæ in cauſando,qualis eſt diuina,in quo continetur omne eſſe participatum,tamquam in primo exemplari imparticipato. Vnde optime infert D. Thom. ex hoc,quod Deus eſt ens per eſſentiam habere pro obiecto propriæ cauſalitatis eſſe,ſeu exiſtere. Alio modo poteſt conſiderari eſſe prout eſt eſſe talis formæ particularis, quo pacto dicit rationẽ participabilis per actionem tranſmutatiuam materiæ,vel ſubiecti, & in hoc ſenſu concedunt, quod eſſe ſit proprius effectus creaturæ,ac proinde non ſolius Dei; quia creatura hoc ipſo, quod tranſmutando materiam producit f[illegible] m,

producit etiam eſſe particulare eius.

Cæterum explicatio non placet; quia iam admittit,quod ſicut creatura per ſe,& proprie cauſat formam; ita pariter per ſe, & proprie cauſet eſſe talis formæ,prout eſſe eius eſt. Et ſolum aſsignat diſcrimen in eo,quod Deus poteſt cauſare illũ abſtrahẽdo ab actione tranſmutatiua materiæ;creatura autem tantum illud valeat cauſare per tranſmutatoriam actionis. 9 In quo eſſe non eſt magis effectus Dei,quam ipſa forma ſubſtantialis,hæc enim,vt factibilis per actionem præſcindendo ab actione tranſmutatiua materiæ,etiam ſolus Dei eſt effectus, cum creatura non niſi ex vi tranſmutatoriæ actionis eã valeat cauſare,& ſolus Deus ab hoc modo cauſandi poſsit præſcindere, quod tamen cum non ſufficiat ad abſolute aſſerendum,quod forma ſit proprius effectus Dei, non erit etiam ſufficiens ad aſſerendum,quod eſſe ſit proprius effectus Dei. Præter quam,quod creatura producẽs eſſe, non ſolum producit illud,vt eſt eſſe formæ, ſed etiam, vt eſt eſſe formæ,materiæ,& cuiusvis gradus reperti in ſuo effectu,cum ex vi productionis creaturæ primo exiſtat cõpoſitum,& deinde coexiſtant omnia, quæ ſunt in compoſito. Non ergo hæc eſt mens D. Thomæ.

479 Veniamus iam ad explicationem,quam tradit D. Thom. huius veritatis: *Eſſe eſt proprius effectus Dei*. Etenim ipſe q. 7. de potentia art. 2. ſic habet. *Conſiderandum eſt, quod cum aliqua cauſa effectus diuerſos producentes,communicant in vno effectu,præter diuerſos effectus oportet, quod illud commune producant ex virtute alicuius ſuperioris cauſæ,cuius illud eſt proprius effectus. Et hoc ideo,quia cum proprius effectus producatur ab aliqua cauſa ſecundum ſuã naturam,& formam propriam,diuerſã habentes diuerſas naturas,& formas oportet,quod habeãt proprios effectus diuerſos: Vnde ſi in aliquo vno effectu conueniunt,illa non eſt proprius alicuius earum,ſed alicuius ſuperioris, in cuius virtute agunt. Sicut patet,quod diuerſa complexionata conueniunt in calefaciẽdo,vt piper, & zinziber, quamuis vnum quodque eorum habeat ſuum proprium effectum diuerſum ab effectu alterius,vnde effectum communem oportet reducere in priorem cauſam cuius ſit proprius,ſcilicet in ignem, ſimiliter in motibus cœleſtibus ſphæra Planetarum ſingula habent proprios motus, & cum hoc habent vnum communem,quem oportet eſſe proprium alicuius ſphæræ ſuperioris omnes re-*

 vol-

moventis secundum motum diurnum omnes autem causæ creatæ communicant in uno effectu, qui est esse, licet singula proprios effectus habeant, in quibus distinguntur, calor enim facit calidum esse, & ædificator facit domum esse; conveniunt ergo in hoc, quod causant esse, sed differunt in hoc, quod ignis causat ignem, & ædificator causat domum, oportet ergo esse aliquam causam superiorem omnibus cuius virtute omnia causent esse, & eius esse sit proprius effectus, oportet ergo, quod hoc, quod est esse, sit substantia, vel natura Dei. Hæc D. Th. ex quibus patet, rectã intelligentiam huius propositionis, *Esse est proprius effectus Dei* consistere in eo, quod proprius effectus alicuius causæ ille dicitur, qui convenit ei secundum propriam formam, prout per illam ab alijs distinguitur, sed Deus per hoc, quod est ipsum esse, tamquam per propriã formam distinguitur ab omni alio habente esse: ergo quamvis omnia alia entia dent, & producant esse, solius Dei proprius effectus erit esse. Hinc recte probat D. Thom. quia solus Deus est per essentiam ens, id est, solus ille est, cuius natura sit ipsum esse quod esse sit proprius effectus eius, concedimus ergo difficultati in principio appositæ, quod alia agentia particularia producant esse, ex hoc tantum infertur, quod non solius Dei sit producere *esse*; negamus tamen, quod illius solius esse non sit proprius effectus, cum soli Deo conveniat producere *esse* ex sua propria natura, per quam differt ab alijs habentibus *esse*, de quorum natura cum non sit *esse*, non potest *esse*, esse proprius effectus.

Hinc etiã apparet, quomodo, esto Deus sit vivens, & intelligens, per essentiam, vivere, & intelligere non reducantur in Deum tamquam proprij effectus Dei, sic, quod concedamus homines proprie vivere, & proprie intelligere, & similiter Angelos; quia non solius Dei est habere pro natura vivere, & intelligere, cum etiam Angelorum natura ex vivere, & intelligere constituatur, unde ex hoc, quod sit Deus, per essentiam vivens, & intelligens, tantum sequitur esse primam causam nostræ vitæ, & nostri intelligere, non vero, quod vivere, & intelligere proprij effectus Dei sint, sic quod etiam creaturæ non proprie vivant, & intelligãt. Esse autem solius Dei est natura, & sic esse productum solius Dei proprius effectus est.

Sed instas: quod si semel admittitur, quod esse solius Dei natura sit, falsa erit doctrina supra à nobis per multos §§. tradita, de eo, quod natura Dei non constituatur per esse, vel per sui existentiam. Sed resp. quod doctrina nostra intelligitur de natura Dei non realiter, sed nostro modo intelligendi, realiter enim concedimus constitui Deum per ipsum subsistere in ipsa plenitudine essendi: unde ex hac doctrina non destruitur, & ea quæ supra à nobis tradita est.

480 Aliam nobilissimam intelligentiam possumus dare præfatæ propositioni D. Thom. dicendo, quod in illa propositione: *Esse est proprius effectus Dei* non sit loquutus de *esse* solius existentiæ, sed de *esse*, prout universaliter dicitur de effectu producto, & omnium, quæ in ipso inveniuntur, etenim, esto agentia creata possint producere particularia esse, nã potest homo generare hominẽ, ignis ignẽ, & sic de alijs, tamẽ ipsũ esse hominis, & ipsum esse ignis, prout universaliter dicitur de omnibus, quæ sunt in homine, & in igne, sic solius Dei est proprium producere illud, quod nulli creaturæ possit etiã instrumentaliter convenire, quæ explicatio magis ad mentem D. Tho. videtur esse, eo quod Sanctus probat Deum esse in omni re, & in qualibet formalitate eius; eo quod omne agens contingitur effectui, & Deus producit esse, quod est maxime intimum rei, & sic est necesse; quod sit in qualibet re, & in qualibet formalitate eius. *Esse* autem rei magis intimum non videtur esse, *esse* tantum existentiæ; bene autem *esse* prout comprehendit *esse* universaliter repertum in producto.

Sed hinc iam oportet transire ad explicandum, quomodo *esse* sit rei magis intimum, cuius explicationem supra promisimus. Et quidem, qui dicunt loqui D. Tho. de solo existere, laborant valde in explicando, quomodo *esse* sit id, quod maxime rei intimũ est. Aliqui enim dicũt D. Th. loqui non de intimitate constitutiua, neque enim existentia creaturæ constitutiva essentiale eius est, bene verò forma, per quam res quælibet cõstituitur in suo esse specifico, & sic cõstitutiue loquẽdo intimior est rei forma, quam eius existere, loquutum ergo dicunt D. Thom. actuatiue tantum, & informatiue, quia licet existentia sit accidens rei, tamen constituit rem in esse extra suas causas, quia ante effectum formalem existentiæ solum intelligitur ens pure obiectivum, & nominale, quod tantum est esse secundum quid, & non simpliciter; sit autem simpliciter ens per ipsam actualitatem existentiæ & sic ipsa existentia est prædicatum magis in-

timum, quia est actus entis in quantum ens est. Cæterum hæc explicatio, non placet, nam illi termini constitutiue, & actuatiue non sunt distincti ex parte rei significata, & enim, quod rem actuat, & perficit, hoc ipso rem constituit. Quod convincitur ex eo, quod isti Authores asserunt: dicunt enim, quod existere facit ens simpliciter; quia ante illud res tantum habet esse secundū quid: ergo iuxta illos existere constituit res in ratione entis simpliciter; cum aliæ formalitates tantum constituant rem in esse secundū quid, id est in esse prout tantum dicit essentiam: ergo tenentur dicere, quod existere, constitutiue, sit quid intimius rebus, quam omnia alia prædicata, quæ in re inveniuntur.

481 Secundo non placet hic modus dicendi, nam esto res per existentiam fiat ens simpliciter, id est ens participialiter, tamen esse ens participialiter non est rei; ita intimum sicut ens dictum de essentia, nā partes cōpositi habent suas proprias essentias non tamen habent suas proprias existentias in via D. Thom. ergo actualitas entis, prout dicit essentiam intimior est rei, quam actualitas existentiæ. Prob. consequentia: intimius prædicatum est parti, prædicatum per quod ab alia comparte distinguitur, quam sit prædicatum, per quod convenit cum alijs partibus, partes ergo cum habeant suas peculiares essentias, & solum habeant existere per existentiam compositi, conveniunt in existentia, & distinguentur per peculiares essentias, & sic ens, prout dicit essentiam intimius prædicatum erit, quam sit existentia. Alij qui etiam conveniunt in eo quod D. Thom. loquatur de solo esse existentiæ, distingunt duplicem intimitatem aliam, quæ convenit rei à toto genere entis, & sic dicunt existentiam non esse prædicatum maxime intimum; quia intimiora sunt prædicata constituentia rem in sua essentia, quam existentia, cum hæc illa præsupponat in re. Aliam intimitatem dicunt rei convenire in ratione producti, vel producibilis, & isto modo dicunt existentiā esse prædicatum maxime intimum; quia rem produci nihil aliud est, quam rem extra suas causas poni ponitur autem res extra suas causas per ipsam existentiam, & sic in ratione producti prædicatum rei magis intimum existentia est. Facitque ad casum hæc intelligentia. Etenim cum D. Thom. probet Deum esse in rebus ex vi productionis earum, & eas producere nihil sit aliud, quā eis dare existentiam; fit inde, quod velit dicere existentiam esse rei maxime intimam in ratione producti, quia esse producti res essentialiter constituitur per hoc solum, quod sub existentia ponitur.

482 Huic modo dicendi se opponunt illi, qui dicūt rē produci sub esse essentiæ, & sub esse existentiæ, & prius sub primo, quā sub secundo, & sic adhuc in ratione producti intimior est essentia, quam existentia. Quod res producatur sub duplici illo esse probāt, quia pro priori ad generationem materia habet terminare actionem creatiuam, & tamen non intelligitur illam terminare ratione existentiæ, quia non intellecta forma non intelligitur materiam existere: ergo terminat creationem ratione actualitatis solius essentiæ: ergo producitur ratio essētiæ sub esse essentiæ, similiter cū humanitas Christi existat existentia solius verbi, pro priori assumptionis, intelligitur producta à B. V. & tamen non intelligitur sub existentia: ergo res non solum producitur sub esse existentiæ, sed etiam sub esse essentiæ. Cæterum vt verum fatear, numquam potui intelligere, quod res producatur sub esse essentiæ, sic quod sola actualitas essentiæ sit sufficiens ad terminandam productionem, fateor enim rerum essentias produci, & extra causas poni; vnde nego, quod quando res producitur sola existentia producatur, producitur quidem essentia, & producitur existentia, sed rem produci intelligo non esse aliud, quam rem sub existentia poni, nam rem produci in seipsa, est habere esse extra suas causas, esse autē cōveniens rei, prout ab esse, quod habebat in causis distinguitur, non est esse essentiæ ratione sui intransitiue, sed est esse propriæ existentiæ: vnde quandiu res non intelligitur existere non intelligitur, vt formaliter producta. Nec duo exēpla adducta oppositū convincūt. Non quidem primū de materia prima; nā licet in instanti generationis possimus intelligere materiam nō intellecta existētia; quia hæc nō est de essentia materiæ materiam tamen formaliter vt creatam non possumus intelligere, quandiu non intelligitur existere, nec valet, quod pro illo priori intelligitur causare formam in genere causæ materialis recipiendo illam: ergo debet præ intelligi, vt producta, nam prius est intellectione, quod aliquid terminet propriam productionem, quam intelligatur exercere causalitatem respectū alterius. Resp. quod sicut stat bene materiam intelligi, vt exercentem causalitatem erga formam,

mam, antequam intelligatur habere esse in se; ita stat bene intelligi, causare formam in genere causæ materialis, antequam intelligatur formaliter, vt producta, & sicut ad primum sufficit intelligere materiam, vt in via ad esse existentiæ: ita, & sufficit intelligere illam, vt in via ad esse productum, nō tamen requiritur præ intelligi formaliter, vt producta; sicut non requiritur præ intelligi, vt existens.

Secundum exemplum, etiam non probat, nam humanitas Christi pro priori assumptionis non intelligitur, vt producta à B. V. quæ licet actione sua produxerit purissimū sanguinem, ex quo virtute actiua Spiritus Sancti formata est humanitas, non tamen intelligitur producere humanitatem, produxit ergo illam actiue Spiritus Sanctus, & illā etiam actiue vniuit sub existentia, nec est prius humanitatem intelligi, vt productam, quam intelligatur, vt vnita existentiæ Verbi; quia actio actiue assumptiua est omnino simul cum actione productiua: Vnde numquam intelligitur humanitas formaliter producta quin intelligatur existens non ergo intelligitur aliquid terminare formaliter productionem, quin intelligatur poni sub existentia.

483 Convenio ergo cum his Authoribus in eo, quod existentia in ratione termini productionis, & conservationis, sit prædicatum maxime rebus productis intimum; quia est veluti forma ratione cuius solius intelliguntur constitui in ratione termini productionis, quæ solum rem producere dicitur, quatenus eā extra causas, id est, sub existentia propria ponit. Vnde rectissime probauit D. Thom. Deum esse in omnibus rebus productis; quia esse existentiæ est proprius effectus Dei, & est maxime intimum rebus, vt productis formaliter.

Sed instas Deus est in materia prima immediate: ergo est in illa ratione esse, quod ei est magis intimum, at hoc non est esse existentiæ, quia illa non habet immediate coniungi cum existentia: ergo existentia non est magis intima materiæ, quam eius essentia, loquendo de intimitate, provt conducit ad probandum, quod Deus est immediate in omni re; quia producit esse quod est rei magis intimum. § Ad hoc quod valde me premit. Dico Deum dici esse immediate in materia prima non; quia non sit ordine quodam in illa. Prius enim intelligitur esse in toto, quia prius intelligitur effici totum, & participare existentiam: deinde dicitur esse in partibus, eo ordine, quo illæ intelliguntur existere; vnde, quia esse prius intelligitur communicari formæ, quam materiæ prius intelligitur esse in forma, quā in materia; sed dicitur esse immediate in materia; quia non solum est in toto, nec solū est in forma, sed etiam est in materia, in quo sensu verum est antecedēs instantiæ factæ. Vnde concessa conseq. prima nego minorem; quia Deus non esse in materia, vt cumque, sed est in materia, vt existenti, provt sic autem constituitur per existentiam, & sic prædicatum magis intimum conveniens ei, in ratione producti, & in ratione terminandi communionem diuinum est ipsa existentia.

Cæterum ad explicandum quod esse sit magis intimum prædicatum rei stando in mente D. Thom. & vt conducit ad eius intentum non est necesse ad has perduci angustias. Sed sufficit dicere D. Thom. non loqui de esse rei provt vniversaliter dicitur de omni rei producta prædicato, etenim existentia solum est terminus essētiæ adhuc existentis: Vnde existentia non transcendit omnia prædicata rei, & sic nequit esse intimius rei prædicatum, & licet de omni prædicato rei existentis verificetur, quod existat, tamen in tali verificatione prædicatum est accidens subiecti, & non est essentia rei existentis sumptæ specificatiue: esse ergo est maxime intimum rei prædicatum; quia si accipiatur essentialiter, formaliter transcendit omnia, quæ constituunt rem; si accipiatur tantum participialiter, sic esse sumptum vniversaliter pro omni esse, quod invenitur in re est maxime intimum rei, & sic omnia consonant. Vnde ad rationem dubitandi dico, quod D. Thom. non loquitur de esse solius existentiæ, sed de esse vniversaliter reperto in toto effectu producto, & sic nihil convincitur contra D. Tho.

§. VI.

An præter contactum quo Deus contingit omnes res per operationem suam, debeat poni in Deo aliquod vbi intrinsecum quod sit aliquid realiter in illo?

484 IN omnibus locatis, siue circumscriptiue, siue diffinitiue datur aliquod reale vbi, quo formaliter denominantur vbi cata, seu præsentia loco ea, quæ locantur, siue circunscriptiue, siue diffinitiue locetur. Quod dici

tur vbi diffinitivũ in Angelis, & dicitur vbi circumscriptivum in corporibus, quodque convenit eis exadiacientia ad locum: itaque ista, alia forma reali contingunt locum, siue contactu molis, siue contactu virtutis, & alia forma reali realiter sunt præsentia loco, quæritur ergo an ita de Deo philosophandum sit videlicet, quod debeamus in illo distinguere duas formas reales, quarum alia contingat res, & alia realiter sit præsens rebus. Hoc supposito aliqui recentiores affirmant immensitatem Dei formaliter Deum constituere rebus omnibus præsenten sentiunt enim, quod sicut in creaturis locatis præter formam phisice contingentem loca, datur alia forma realis per quam formaliter præsentes esse dicuntur suis locis; ita in Deo ipsa immensitas sit idem, quod in creatis est vbi: vnde per illam dicunt Deum semper fuisse vbique ab æterno in spatijs immaginarijs, veluti negatiue, & positiue in tempore prout res producuntur.

485 Opposita tamen sententia tenenda est, quia existimo esse nostri Angelici Doctoris. Et ita pro eius veritate sit conclusio. Præsentia formalis, qua Deus dicitur præsens creaturis non est aliquid reale in Deo, sed est quædam habitudo rationis consequta ad operationem provt in tempore Deus per illam realitet contingit res. Ita tenet D. Thom. in 1. dist. 37. quæst. 2. art. 3. vbi inquirit vtrum esse vbique conveniat Deo ab æterno. Et respondens, quod non, suam resolutionem sic probat: *Dicendum, quod cum dicitur Deus est vbique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse omnis autem relatio, quæ fundatur super aliquam operationem in creaturas procedentem, non dicitur Deo nisi ex tempore; sicut Dominus, & Creator, & huiusmodi, quia huiusmodi relationes actuales sunt, & exigunt actu vtrunque extremum existere sicut ergo non dicitur operari in rebus ab æterno ita neque esse in rebus; quia hoc operationem ipsius designat.* Sic D. Thom. in quibus, vt apparet totum negotium essendi Deum in rebus reducitur ad operationem, per quam temporaliter Deus res contingit, & ad relationem subsequtam ad huiusmodi contactum, per quam Deus formaliter dicitur præsens rebus non ergo datur in Deo vbi reale ab æterno conveniens ei, sicut datur in creaturis, quæ locantur.

§ Confirm. D. Thom. quærit de esse vbique vtrum Deo conveniat ab æterno, esse autem vbique idem est, quod habere vbi id est præsentiam in omni loco: ergo si agnosceret in Deo aliquod vbi æternum, & reale ipsum commemoraret ad resolvendam quæstionem, at solum meminit operationis, per quam Deus contingit res in tempore, & relationis rationis, per quam Deus vt præsens refertur ad ad res inquibus existit: ergo sentit Deum formaliter non esse rebus præsentem per aliquod vbi reale, illi ab æterno conueniens.

§ Ratione sic prob. conclusio. Etenim si præsentia illa, per quam Deus formaliter est rebus præsens esset aliquid reale in Deo, ipsi ab æterno conveniret nam omnis realitas Deo conveniens, convenit ab æterno, sed hæc actualis præsentia, quæ vbi dicitur, nequit convenire Deo ab æterno: igitur talis forma vbicans, realis in Deo non est. Prob. min. vbi seu præsentia ad rem, vel in re, nequit convenire nisi post contactum rei, sed contactus diuinus, quo contingit creaturas æternus non est; sed tantum temporalis: igitur tale vbi seu præsentia ad res æterna non est, sed tantum temporalis est.

486 Dices in Deo dari duas præsentias ad res, aliam absolutam, & aliam relatiuam, prima æterna est, & realis secunda temporalis est, & rationis: ista secunda sequitur ad contactum temporalem rerum, prima convenit Deo independenter ab actuali contactu, sed sequitur operationem diuinam, non provt res immutat in tempore, sed provt ab æterno est potens inferre mutationem temporalem rerum. § Sed contra est, nam Authores inventores huiusmodi præsentiæ diuinæ in eo fundantur, vt illam in Deo realiter asseuerent, quod in creaturis præter contactum, quo locata tangunt loca, datur aliud vbi, seu realis præsentia, qua realiter dicuntur vbicata: ergo debent pariter, vt consequentur loquantur, dicere, quod sicut vbi in creaturis non convenit rebus, quæ locantur nisi post contactum locati ad locum, ita pariter & vbi in Deo non debeat ei convenire, nisi post contactũ virtutis, quo solo Deus tangit res inquibus existit: ergo cum contactus iste diuinus tan-

tum sit temporalis, non debet agnoscere in Deo hoc vbi æternum quod fingunt, & quo dicant, convenire Deo ab æterno ante contactum. Secundo vbi, est sola illa forma, quæ conuenit rei ex sola adiacentia loci: ergo antequam res adiaceat loco chimera erit ponere in illa *vbi*.

Tertio si huiusmodi præsentia absoluta Deo ab æterno conveniret, ab æterno Deo aliquem effectum formalem tribueret sic videmus de æternitate, quæ quia Deo ab æterno convenit, Deum ab æterno æternum facit, sic videmus de actione, quæ quidem, quia ab æterno Deo convenit; quamuis ab æterno Deum non denominet operantem, tamen denominat volentem ab æterno res immutare in tempore, & sic discurrendo de alijs diuinis attributis, hoc ipsum inuenietur esse verum, sed huiusmodi vbi seu præsentia ab æterno nullum effectum formalem Deo tribuit: igitur ei non convenit ab æterno. Prob. min. huiusmodi effectus formalis, vel esset in ordine ad ipsum Deum, vel in ordine ad creaturas, non in ordine ad Deum; quia Deus non est sibi præsens præsentia locali; cum sit sibi ipsi præsens per summam identitatem, quam habet cum se ipso, non in ordine ad creaturas; quia istæ non sunt ab æterno: igitur tale vbi, seu præsentia nullum effectum formalem tribuit Deo ab æterno.

§ Dices reddere Deum ab æterno immensum, id est sic rebus per se ipsum præsentabile, quod non mensuretur, neque mensurari possit à rebus. § Sed contra est, nam præsentabilitas, prout solum dicit actum primum non habetur per vbi, seu per præsentiam; hæc enim dicit ipsum exercitiũ, & non solum actum primum sicut referibilitas non est relatio; quia hæc consistit in ipso actu referendi: ergo ad huiusmodi præsentabilitatem ponendam ab æterno non est necesse, ponere in Deo vbi, seu præsentiam. Prob. antecedens clare, & manifeste, etenim in creatis locabilibus, siue circunscriptiue, siue diffinitiue præsentabilitas convenit ante quam intelligantur esse in loco: sicut enim antequam locentur sunt locabiles, ita sunt vbi cabiles, & præsentabiles loco, nec tamen ad hunc effectum formalem, ponitur vbi, seu præsentia in illis, siue absoluta siue relatiua: igitur pariter ad dandum Deo effectum præsentabilitatis rebus non debemus ponere illam ab æterno præsentiam, vel vbi absolutum.

487 Tertio prob. conclusio: si hoc vbi reale poneretur in Deo; eo poneretur, quia vbicari formaliter convenit rebus per aliquam formam realem, & sic Deo, dum convenit huiusmodi vbicario, seu præsentia, debet convenire per aliquid reale; at hæc ratio non convincit: ergo Prob. min. multi effectus reales conveniunt creaturis, qui tamen Deo non conveniunt realiter per formam realem; videmus enim, quod creaturæ dicuntur realiter dominæ relatiue per relationem realem, videmus etiam quod inter homines filius realiter relatiue constituitur per ordinem ad patrem, & tamen Christus dicitur Filius Virginis in omni proprietate sermonis, nec tamen ad Virginem Matrem refertur relatione reali filiationis: ergo dantur effectus reales in creaturis à formis realibus prouenientibus, qui tamen in Deo solum habentur per formas rationis, similiter in creatis non stat duo dici æqualia relatiue, nisi per realem relationem æqualitatis, nec stat dici similia nisi per relationem realem similitudinis, & tamen in Deo ponitur æqualitas relatiua, & similitudo relatiua solum per formam rationis, ergo § Dices hoc habere verum in prædicatis relatiuis, non vero in prædicatis absolutis, quia prædicata absoluta si Deo formaliter conveniant, & creaturis sunt perfectiones simpliciter simplices, & sic est necesse, quod si creaturis conveniunt formaliter realiter, etiam Deo conveniant formaliter realiter.

§ Sed contra est Deus esto omnem habeat perfectionem absolutam formaliter, quæ imperfectionem in suo conceptu essentiali non dicit, non tamen habere potest formaliter eam, quæ in sui conceptu essentiali dicit imperfectionem, sed vbi seu præsentia in rebus locatis si realis sit, dicit imperfectionem: igitur Deo non debet convenire formaliter realiter. Prob. min. vbi reale esto forma absoluta sit, tamen non habet convenire rei, nisi ex adiacentia ad locum; cum ergo Deus solum temporaliter adiaceat locis, non poterit ei convenire realiter nisi ex tempore: forma autem realis esto absoluta, solum potens convenire ex tempore importat ef-

sentialem imperfectionem repugnantem Deo, igitur vbi, seu præsentia realis ad res, importat imperfectionem repugnantem Deo. § Dices falsum esse, quod vbi essentialiter habeat convenire Deo ex tempore, nam si Deus ab æterno mundum condidisset, in mundo ab æterno vbicaretur: ergo vbi non habet essentialiter convenire Deo ex tempore.

§ Sed contra est. Nam esto Deus mundum ab æterno condidisset; tamen mundus non mensuraretur æternitate ipsa, sed tempore, quoad corporalia, & æuo quoad substantias Angelicas: ergo immutatio creaturum etiam esset temporalis, & vbi in illis conveniret Deo ex tempore. § Præterquam, quod in tali casu generationes semper de nouo fierent in tempore, & Deus in nouo genitis de nouo vbicaretur: ergo esset impossibile vbicari in rebus per vbi reale. Patet consequentia, quia tale vbi vere temporaliter adveniret Deo. Nec hac solutione aliquid convincitur contra nostram doctrinam, nam etiam tunc Deus diceretur ab æterno dominus creaturarum, & tamen non licet ex hoc inferre, quod relatione reali dominij relatiue dominus diceretur, ergo esto in tali suppositione ab æterno diceretur Deus præsens mundo sequeretur, quod talis præsentia formaliter sumpta aliquid reale esset in Deo. Prob. consequentia: ideò primum verum esset; quia talis relatio conveniret Deo ab æterno ex mutatione creaturarum in tempore, quod etiam tunc esset ab æterno: ergo secundum erit etiam verum; quia tale vbi seu præsentia conveniret Deo ex mutatione creaturarum in tempore, quod etiam tunc esset ab æterno.

488 Contra conclusionem obicies: Deus existens in creaturis realiter formaliter est præsens illis: igitur præsentia ista formalis, est aliquod diuinum reale prædicatum. Consequentia videtur bona, nam effectus formalis realis nequit prouenire nisi à forma reali: igitur si realiter formaliter est præsens creaturis præsentia hæc erit forma diuina realis, & antecedens prob. nam Deus non solum realiter contingit creaturas, sed etiam formaliter realiter est in illis: igitur formaliter realiter est præsens illis, nam esse in aliquo nihil est aliud, quam habere præsentiam, & vbi in illo: igitur si Deus realiter formaliter est in creaturis, realiter formaliter erit præsens in illis. Confirm. Angelum producentem calorem in ligno, esse in illo, nihil est aliud, quam habere reale vbi in ligno: ergo Deum esse in creaturis di-media sui operatione producit esse illarū nihil aliud erit, quā habere vbi reale in creaturis, nec enim videtur ista duo præscindi posse inter se, esse realiter in aliquo, & habere realem præsentiam in illo. Explicatur vrgentius esse in aliquo circumscriptiue, quod consequitur ad contactum quantitatis molis, quo locatum tangit locum non est aliud, quam vbi circumscriptivum, & esse in aliquo quod in Angelo sequitur ad contactum virtutis, non est aliud, quam vbi diffinitivum: ergo & esse in rebus, quod in Deo sequitur ad contactum per operationem earum nihil aliud erit, quam vbi immensum, & diuinum. Sed hæc propositio est vera Deus non solum realiter contingit creaturas, sed etiam realiter est in illis: ergo etiam erit verum, quod Deus habet reale vbi, & præsentiam realem in creaturis, vel ad creaturas.

489 Ad hoc neg. antecedens ad prob. dist. antecedens, realiter est in illis, loquendo de esse distincto realiter ab ipso contactu earum, neg. antecedens, loquendo de esse intransitiue eodem realiter cum ipso reali contactu, & solum secundum dici diuerso, conc. antecedens, & nego consequentiam, ad prob. dico posse optime præscindi illa duo, quando esse in aliquo solum dicit contactum operatiuum realiter, & solum secundum rationem superaddit relationem rationis, itaque vt supra vidimus ex D. Thom. in hoc, quod dico Deum esse vbique nihil aliud habetur quam immediate contingere Deū omnia opera sua contactu dante illis esse, & relatio rationis præsentiæ; quia illud sic omnia contingere non possumus aliter explicare, quam per esse in omnibus præsentem, vnde dum dicimus Deum realiter formaliter esse in omnibus nihil aliud volumus realiter dicere, quam immediate, immediatione virtutis, & suppositi omnia contingere; & istud non contingere explicemus per esse formaliter in omnibus. Ad 1. confirm. nego conseq. etenim in Angelo, qui cum creatura sit, capax est recipiendi ex tempore noua accidentia præter contactum operatiuum, ponimus vbi diffinitivum: in Deo autem, qui incapax est recipiendi in tempore nouas realitates, non ponimus aliud reale esse in creaturis quam immediatione virtutis, & suppositi operati in illis, per quod solum superveniente relatione rationis, explicamus Deum esse vbique

ex quibus patet ad explicationem. Etenim in exemplis adductis datur duplex esse realiter in aliquo, vnum in distinctum à reali contactu molis, vel virtutis, & aliud distinctum, quod est reale vbi, primum damus Deo, secundum negamus Deo per formam realem conuenire: sicut & negamus Deum dici dominum relatiue à reali relatione, & Christum esse realiter Filium Virginis, à relatione filiationis, esto admittamus Deum esse realiter dominum, propter fundamentum, reale relationis, rationis, & admittimus Christum esse realiter Filium Virginis, propter fundamentum reale relationis rationis filiationis. Sic, & non aliter admittimus Deum esse realiter in omnibus, & admittimus Deum esse realiter formaliter in omnibus, significando per hoc, ipsum sua operatione immediate contingere omnina immediatione suppositi, non tamen admittimus esse realiter formaliter distinctam à cōtactu, & realitate resultante ex illo. Aliqua alia argumenta poteram hic aducere, quæ tamen commodius soluentur in sequentibus §§.

§. VII.

An Deus sit realiter præsens in spatijs imaginarijs.

490 SVppono: ante mundi creationem nullum locum fuisse verum, & realem, qui post modum per creationem mundo ipso repleretur, ac per consequens, suppono non fuisse vacuum, vera, & reali vacuitate, quæ dicit locum realem corpore non repletū. Sic D. Thom. infra quæst. 46. art. 1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod ad rationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur, quod sit spatium capax corporis, in quo defacto nullum sit corpus, vt patet per Arist. 4. phisic. nos autem dicimus non fuisse locum, aut spacium ante mundum.* Hæc D. Thom. ex quo sequitur, quod mundo creato, extra ipsum nihil sit, quod veram rationem loci, seu spatij habeat. Quidquid enim extra mundum intelligi potest modo, id ipsum est, quod ante mundi creationem erat, sed ante mundi creationem nihil erat, & sic modo nihil est. Verum; quia extra mundum ipsum, Deus alium mundum producere potest, quo producto alia dabuntur in actu loca, & spatia, quæ modo non sunt, hinc imaginamur, illud nihil, quod intelligitur extra mundum istū, esse quandam vacuitatem, quam Deus replete potest vera entia producendo, vbi defacto nihil productum est. Quæ est doctrina D. Thom. loco citato ad 8. ibi: *Vel dicendum, quod designat æternitatem temporis imaginati, & non realiter existentis, sicut cum dicitur, supra cœlum nihil est, ly supra designat locum imaginatum tantum, secundum, quod possibile est imaginari dimensionibus cœlestis corporis, dimensiones alias super addi.* Suppono secundo de duplici præsentia hic posse fieri loquutionem, vel de relatiua, qua Deus vt quid in distans referatur ad spatia imaginaria, sicut modo diximus; relatione rationis Deum referri ad creaturas, in quibus existit, vel de præsentia absoluta qua intelligitur replere illam nihileitatem spatij imaginarij, sic quod licet illud nihil creatura non esset; Deus tamen esset; & quidē præsens quæsitum non procedit in primo sensu loquendo de præsentia; quia hæc relatiua cū sit requireret duo extrema existere distincta tamen inter se, quod quidem non in valet intelligi cū illa spatia imaginaria nihil defacto sint; esto illa imaginatio nostra apprehendat vt aliquid. Tantum ergo quæsitum procedere potest in secundo sensu loquendo, nempe de præsentia positiua absoluta ipsius Dei, qua videretur illam nihileitatem replere; sicut illam replet mundus, qui defacto productus est.

Circa hoc ergo quæsitum partem affirmantem renent Molina hic quæst. 8. art. 2. dist. 3. Valentia part. 2. Arrubal hic disp. 11. cap. 6. Suarez dist. 30. metaph. sect. 7. num. 37. Fonseca 5. metaph. cap. 15. quæst. 9. sect. 4. Conimbricenses 8. phis. cap. 10. quæst. 2. art. 2. Recubitus lib. 4. de infinit. quæst. 14. Franciscus Amicus disp. 8. quæst. 3. Petauius tract. 1. Theol. cap. 1. Auersa Præpositus. Becanus, Palatios, Carnusianus, & nouissime Pater Esparza hic quæst. 7. citantque pro se hi Authores Caiet. super illud Ioann. 12. *Ego lux veni in mundum* vbi inquit Caiet. *nisi extra mundum ante fuisset non diceret in mundum veni*, solius autem Dei proprium est esse extra mundum, citant etiam pro se Ferrariensem 8. phis. quæst. 4. & Sotum 4. phis. quæst. 2. ad 4. Corolar. 3.

Partem tamen negantem renet schola thomistica ex Antiquis Capreolus in 1. dist. 39. quæst. vnica ad 4. Hispalensis ibidem art. 4. dist. 4. quibus adhesit schola Scoti in eadem dist. q. vnica. Bonauent. art. 2. q. 1. ex modernis tenent Bañez, Gonzalez, Nauarrete, Ioan. à S. Thom. Araujo, Xantes,

Serra, Biescas, & Grippi, ex Iesuitis tenent Granadus, Tanuerus Fasolis, & Gilius lib. 2. tract. 9. de immẽsitate cap. 8. & quia hæc sententia veritati est conformior ideò statuitur à nobis pro conclusione.

491 Dico ergo; Deus vera, & reali existentia nullo modo exitit in spatijs imaginarijs adhuc per præsentiam realem absolutam. Moueor ad hanc conclusionem. Quia fundamentum cui opposita sententia nititur videtur magnam habere oppositionem cum doctrina D. Thom. quod sic demonstro. Etenim sententia opposita fundatur in eo, quod existimant Authores eius, Deum ratione suæ infinitæ immensitatis necessario semper fuisse vbique, nihilque imaginari posse, quod omnibus modis semper fuerit nihil, nam esto fuerit nihil per comparationem ad creaturas, quæ non semper fuerunt, fuit tamen semper aliquid respectiue ad Deum, ita vt, de illo de quo ante creationẽ verificabatur, quod nihil creaturæ esset, verificaretur, aliquid Dei esse; quia ipsa deitate repleretur. Sic Authores oppositi, sed huic doctrinæ se opponit D. Th. nã :. contrag. c. 68. §. vltimo, inquid: *Deus indiuisibilis est, quasi omnino extra genus vniuersi existens: vnde non determinatur ad locum magnum: vel paruum ex necessitate suæ essentia, quasi opporteat Deum esse in aliquo loco, cum ipse fuerit ab æterno ante omnem locum, sed immensitate suæ virtutis attingit omnia, quæ sunt in aliquo.* Quibus directe opponitur fundamento Authorum oppositæ sententiæ. Dum hic, ex necessitate suæ naturæ ponit Deum esse ab æterno vbique, & consignat pro loco adæquato ad quẽ Deus ratione immensitatis naturaliter determinatur quidquid imaginamur spatium esse, cum re vera spatium non sit. Quibus aperte opponitur dum dicit: *Deum non determinari ad aliquem locum magnum, vel paruum, quasi Deo consignatur pro loco determinato aliqua vacuitas necessario replenda à Deo.*

Respondet Authores oppositi, Deum ad loca, non determinari ex necessitate suæ naturæ; bene autem ad loca negatiue. Sed contra est nam loca negatiue nequeunt Deo ocupari immensitate suæ virtutis; Sed D. Thom. asserit, Deum tantum esse in loco per immensitatem suæ virtutis: erg. non determinat sibi naturaliter loca negatiua. Prob. mai. nam immensitas diuinæ virtutis. vt supra probauimus, id tantum ocupat, quod operatur, sed in locis negatiue nihil operatur: ergo in illis nihil; ocupat quam doctrinam tradit D. Thom. in 1. d. 37. q. 8. art. 1. vbi docet, quod: *Deus implet locum sicut corpus locatum, non quidem distantia dimentionum; sed causalitate effectuum.* Vbi ergo nulla est causalitas effectuum; immensitas diuina iuxt D. Thom. non replet locũ: at in spatijs imaginarijs nulla est causalitas effectuum: igitur nulla est repletio loci per Dei immensitatem.

492 Præterea D. Thom. in art. 3. sequenti inquirit, vtrum Deus ab æterno fuerit vbique. Et resp. negatiue; & probat in argumento sed contra, quia in nihilo nihil omnino est, sed neque locus, neque res ab æterno fuerũt: erg. neque Deo convenit ab æterno vbique, vel in rebus esse. Et addit, in corpore quod esse vbique importat relationẽ Dei ad creaturã, fundatã super operationẽ Dei, & ideo nõ cõvenit ei ab æterno, in quibus omnibus apperte se opponit Authoribus oppositis, nã si ab eis inquiratur, an Deus ab æterno fuerit vbique, respõdent quod sic, nam ideo ponunt Deum necessario esse in spatijs imaginarijs, vt Deum semper vbique ponant. Si ab eis inquiratur, quo modo est in illis si nihil operatur, resp. Deũ nõ esse in loco per suam operationem ergo in omnibus se Diuo Thomæ opponunt. Præterea, isti Authores dicunt, Deum ab æterno, non solum existere in rerum natura, sed etiam esse alicubi per præsentiam absolutam ad loca imaginaria. Sed huic positioni apperte se opponit D. Thom. super 1. Ioan. lect. 1. ad illud: *Et Verbum erat apud Deum.* Vbi adducit obiectionem hæreticorum arguentium sic: si ante omnia nihil erat, vbi ergo Verbum erat. Et resp. Angelicus D. *Hæc obiectio procedit secundũ imaginationem eorum, qui ponũt omne, quod est, alicubi esse, & in loco, quod quidem excluditur à Ioan., cum dicitur apud Deum, vt sit sensus, non in aliquo loco, cum sit in circunscirptibile, sed apud Patrem.* Sic D. Thom. sed isti, quos impugno, non responderent sic, sed dicerent, esse Verbum in spatijs imaginarijs, directe ergo se opponunt D. Tho. Scio; Authores hos dicturos, quod dum ipsi impugnant D. Thom. non est ad propositum argumentari contra illos, authoritatibus D. Thom. sed ego hoc non facio, vt argumenter, sed vt appareat, quod sententia nostra habet D. Thom. ducem, & sentẽtia eorum, solam imaginationem.

Sed iam ratione prob. conclusio. Nã si Deus est in spatio imaginario, debet esse in eo, replendo illud suo esse infinito Tunc inqui-

In [illegible] repletio fit in genere causæ f[illegible] per contactum formalem a[illegible], quo percipimus [illegible] aliud cõ[illegible] virtutis, hoc est pro[illegible] aliquid, vbi nihil erat; at nullo modo Deus potest intelligi realiter replere spatium imaginarium: ergo prob. mi. non quidem pote[st] primo modo, nam locus ille imaginarius cum re vera nihil sit, sed sola [illegible], & nihil, nequit aliquam habere propo[r]tionem, & convenientiam in aliquo prædicato cum Deo: ergo nequit in genere causæ formalis contingi realiter ab illo, prob. conseq. nam id quod realiter ab alio [illegible] contingitur debet habere aliquam pro[portionem] [illegible] per convenientiam rea[lem] [illegible] realiter tangente: ergo cum nihil [illegible] realem convenientiam habere [illegible] cum Deo nequibit realiter repleri ab illo per formalem contactum ipsius.

Secundo prob. nam percipi nequit, quod aliquid realiter sit præsens alteri, [qu]od non potest mutuo realiter fieri illi præsens; sed spatium imaginarium cum sit nihil nequit fieri realiter præsens Deo: igitur nec Deus poterit illi realiter fieri præsens. § Tertio cum dicitur Deum realiter fieri præsentem spatio imaginario, debemus intelligere Deum intime penetrare totum illud chaos immensæ nihileitatis; at hoc inintelligibile est, quod ens reale penetret, & dilatatur in intimis nihileitatis: ergo & inintelligibile erit, quod Deus sit in spatio imaginario. § Quoad 2. p. prob. euidenter nostra cõclusio, nã contactus virtutis non fit, nisi per operationem: vbi autem nihil reuera est, sed solum imaginario est esse, nihil operari Deus potest: ergo nec poterit contactu virtutis Deus spatium imaginarium contingere.

493 His resp. Authores oppositi conuincere, quod Deus nequeat esse in spatio imaginario, vt locatum in loco, vel vt aliter præsens, vel vt aliquid realiter cõtingens, quod, & ipsi fatentur non tamen conuincere, quod deitas sua immensitate non repleat illam inanitatem, vel vacuitatem imaginariam ad eum modum, quo si Deus produceret aliquod corpus in illa vacuitate imaginaria, vere repleret illam, & tamen non esset illi præsens præsentia relatiua, neque tangeret illam contactu quantitatiuo, neque esset in illa tamquam locatum in loco, sed solum tamquam habens præsentiam absolutam ibi, & non alibi.

Sed contra est; quia habere præsentiã in aliquo sine aliquali contactu illius implicat contradictionem: ergo si deitas nullo modo tangeret spatia imaginaria nequiret realem præsentiam habere in illis. Prob. antec. nam præsentia Dei in aliquo, est intima assistentia Dei in illo, assistere autem vnũ alteri nequit intelligi, nisi per hoc, quod vnũ tangat alterum, vel mutuo se contingant, vt accidit quando duo penetrantur: ergo implicat contradictionem, Deũ habere præsentiam realem in spatijs, nisi aliquo contactu illa contingat. § Præterea Deum esse in spatijs imaginarijs non est solum Deum habere in se ea, quæ spectant ad lineamentis perfectissime existentis in se, sed est esse alibi: ergo oportet realiter illud alibi contingere, nam si alibi sit, & hoc alibi realiter non contingatur à Deo, Deus realiter tantum erit in se, non vero erit alibi extra se, est ergo indispensabile, quod vt Deus realiter esse dicatur in spatijs imaginarijs, quod realiter tangat illa: ergo chimera erit ponere Deum per suam præsentiã absolutam esse in spatio imaginario, & realiter illud non contingere. § Neque exemplum, quod adducitur de corpore in spatio imaginario posito nostram rationẽ infringit, nam tale corpus si fingatur poni in spatio imaginario, non erit, vt locatũ in loco; quia à nihilo nequit realiter locari corpus; sed tantum habebit præsentiam de linea entis, non de linea locabilitatis, secundum tamen imaginationem erit in loco: quia ibi imaginamur (esto falso) ad esse locũ. Vnde ex hoc exemplo nullum fit argumentum contra nos.

494 Sed secundo ratione prob. conclusio. Ante quam Deus extra se aliquid produceret, non erat carentia realis deitatis, sed tantum possumus dicere, quod aderat carentia realis creaturarum, sed realis carentia creaturarum, non potest repleri immediate Deo; sed solum potest intelligi realiter repleri ipsis creaturis: ergo antequam Deus extra se aliquid produceret non poterat replere illam inanitatem, seu nihileitatem, quæ in sola reali carentia creaturarum poterat consistere. Prob. min. per id immediate carentia alicuius formæ repletur per quod tollitur; carentia enim realis lucis solum potest repleri per lucem; quia per lucem solam talis carentia tollitur: ergo cum tunc non esset realis carentia Dei, sed tantum creaturarum solum posset tolli per productionem illarum: ergo non tolleretur per rea-

realem existentiam Dei. § Dices carentiam illam realem non repleri per id per quod aufertur; quia id quod repletur debet perseuerare cum replente: Vnde cum talis carentia realis tollatur per realem existentiam creaturæ, & non tollatur per ipsam realem existentiam Dei, debemus dicere, quod deberet Deus replere illam. § Sed contra est nam per id fit repletio alicuius, per quod auferiur vacuitas eius, sed vacuitas reperta in illa reali carentia creaturarũ solum aufertur per productionem earundẽ: erg. per hanc solam repletur. Prob. min. illa realis carentia creaturarum solum apprehenditur, vt vacua creaturis: igitur solum auferri poterit per creaturarum productionem. § Secundo esto, quando vacuitas in est alicui enti positiuo posit illud positiuum manere cum repletione, vel cum replente vacuitatem eius, tamen vacuitas ipsa nunquam remanet cum repletione; quia opponvntur sicut motus, & quies: erg. replens vacuitatem tollit illam: ergo vbi fuerit pura vacuitas adæquate tolletur per repletionem. Sed carentia realis creaturarum est pura vacuitas, nec enim est aliquod ens vacuum: ergo per id per quod, replebitur tolletur necessario, sed non tollitur per Deum, sed per solam productionem creaturarum: igitur non repletur deitate.

495 Tandem prob. conclusio illa spatia imaginaria sunt omnino nihil: ergo ponere Deũ in illis spatijs est ponere Deum nullibi esse: ergo per hoc, quod Deus dicatur esse in spatijs imaginarijs non habebitur quod Deus sit vbique. § Explico hoc dum ex illo spatio imaginario, vel ex illa reali carentia omnis entis, Deus creat aliquod ens, vere dicitur producere illud ex nullo: ergo dum ponitur Deum esse in illis vere dicitur secundum rem esse nullibi. § Confir. si illud nullum, vel illa realis carentia ponatur plena deitate, erit simul carentia entis creati, & erit ens in creatum: igitur dum Deus ex illo nullo aliquid producit, producet ex nullo entis creati, sed ex aliquo deitatis. Itaque non percipio, quod ipsa carẽtia entis repleri possit nisi auferatur eius vacuitas, hæc autem cum non sit aliud præter carentiam entis, tolli nequit nisi per ens: ergo id quod vocamus carentiam entis creati, debebimus dicere ens increatum: ergo cum Deus ex præfata carentia aliquid facit per creationem, facit illud ex nihilo entis creati, & aliquo deitatis; quod dicere absurdissimum est. Vrgetur amplius fingamus, quod pro aliquo priori Deus actu non repleat illam vacuitatem, & tunc consideremus illam, vtique tunc est dicendum, quod illa est carentia entis creati, & in creati, nã tunc est vacua vtroque ente: ergo cum repletur solo ente in creato, erit verum dicere, quod non sit carentia entis in creati; sed sit ens in creatum, sicut si produceretur ens creatum esset verum dicere non esse carentiam entis creati, sed esse ens creatum: ergo erit verum dicere, esse ens in creatum, & nihilum creaturæ, & sic cum Deus ex nihilo creaturæ tantum producit per creationem ens, illud producit ex nullo creato, sed ex aliquo increato.

Sed vlterius reflector supra hoc ipsum. Cum enim dicitur Deum replere sua deitate illam vacuitatem entitatis, vel adæquate replet sic, quod nulla restet entitatis vacuitas, vel sic replet, quod adhuc restet vacuum si hoc secundũ dicatur: ergo non replet omne vacuum; si dicatur primum: ergo ante rerum productionem non dabatur nihil. Patet hæc conseq. nihil, nihil est aliud, quam vacuum entitate non repletum; at non dabatur vacuitas entitatis, cum deitate adæquate replerentur omnia: ergo ante productionem non dabatur nihil.

§. VIII.

Soluuntur argumenta.

496 CONTRA conclusionem arguitur primo ex locis Scripturæ, & Sanctorum dictis, in quibus videtur significari, Deum ratione suæ immensitatis, non solum esse in his, quæ facta sunt, sed etiam extra illa, ac per conseq. in spatijs imaginarijs. Primo ergo arguitur ex Psal. 8. *Eleuata est magnificentia tua super Cœlos Deus*, ex quo loco probat D. Thom. 3. p. q. 57. art. 4. ad 1. quod ex hoc, quod dicatur Deum habere sedem suam in Cœlo, non sequatur debere dici aliquam partem Cœli esse eo superiorem. Verba D. Thom. sunt hæc: *Dicendum, quod sedes Dei, dicitur esse in Cœlo, non tanquam in continente, sed magis, tanquam in contento: Vnde non oportet, aliquam partem Cœli esse superiorem, sed ipsum esse super omnes Cœlos, secundum illud Psal. dicitur eleuata est magnificentia tua super Cœlos Deus.* Ergo Deus est super Cœlos, sed super illud non est nisi spatium imaginarium: ergo est in spatijs imaginarijs. § Præterea Hierony-

ronymus, & Hilarius explicãtes illud Esaie 40. *Qui tenes Coelum palmo, & terram pugillo* sic habent, *ne arbitremur Coelo, & terra Dei magnitudinem esse metiendam. In alio loco legimus qui tenet Coelum palmo, & terram pugillo. Per quae ostenditur Deus, & foris secus, & intrinsecus, & circunfusus*: ergo Deus non solum est infusus intra Coelum; sed etiam extra Coelum. § Iob. 11. etiã dicitur excelsior Coelo est, profundior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari ad quae Greg. 7. moral. sed Coelo est excelsior; quia in circũscriptione sui spiritus cuncta transcendit. August. lib. 1. confes. cap. 3. *Vbique totus es, & res nulla te totum capit*, & 11. de ciuit. cap. 5. disputans contra eos, qui inquirunt quare mundus factus est in tali tempore, & non antea dicit: *Ita similiter inquiri posse de spatio, cur videlicet, in hoc spatio factus sit mundus, potius quam in alio* cum sint infinita *spatia, & tamen inquit substantiam Dei, quam fatentur vbique totam, non possunt dicere absentem esse a tantis locorum spatijs, atque exiguo loco in quo mundus est acupatum*. Et in Epist. 57. ad Dardanum, inquit, *Vbique est Deus, & in se ipso, vbique; quia nusquam est absens, in se ipso autem; quia non continetur ab eis, nam spatia locorum, tolle corpora, & nusquam erunt, & quia nusquam erunt. ideò neque erunt*. Quibus significant, quod quia Deus in se ipso, & nusquam absens est, vbique sit etiam in spatijs imaginarijs.

Sed clarius adhuc videtur D. Thom. in hac sententia esse, nam quodlib. 11. art. 1. sic habet: *Quod distinguitur modus, quo Deus est vbique, & quo aliae res, quibus aliquo modo competit esse vbique, nam huiusmodi res dicuntur esse vbique; quia sunt tantum in his, quae sunt, & quae praesentia sunt; Deus autem non solum in his, quae sunt, sed etiam in imaginatis, & in praeteritis, & in futuris*. Item primo ad Anibaldum dist. 37. q. 2. art. 2. inquit: *Hoc adverbium, vbique refertur ad omnem imaginabilem locum: illud enim proprie dicitur esse vbique, absque quo nullus locus imaginari potest*.

497 Ad hoc argum. resp. ad primũ dico magnificentiam Dei esse eleuatam super Coelos posse intelligi de existentia, quam Deus habet in vltima superficie conuexa Coelorum, quae dum à Deo in esse, & conservari dependet, Deum locat, vt alij Dei effectus, & quia vltima, supra Coelorũ profunditatem, quam vltimo terminat supra Coelos dicitur, ideò Deum pariter super Coelos locare perhibetur. Vel dicitur eleuata supra Coelos; quia cum adaequate contineat Coelos, adhuc à Coelis non adaequatur; sed dum potest supra Coelos effectus opperari in infinitum ideò supra Coelos esse secundum potentiam, non secundũ essentiam praedicatur. Vnde ad D. Thom. dicitur, rectè probasse ex illo loco, nullam partẽ Coeli Deum sibi habere superiorem, tã actu, quam potentia, non actu; quia est in vltima superficie conuexa Coelorum, non potentia; quia potest alios Coelos his superiores condere, in quibus existat.

Ad secundam dico, Coelum, & terram non metiri adaequate immensitatem Dei; quia virtus locatiua eius, non diffinitur adaequate per effectus productos; sed alios, & alios valet producere, & in illis esse per contactum suae virtutis: Vnde aptissime dicitur pugillo, & palmo Deum tenere Coelum, & terram; dum virtus eius non adaequate, sed veluti per partes explicatur in productione Coeli, & terrae. Ad illud Hieronymi dico, Deum intrinsecus, & extrinsecus circunfundi; quia, & est intra ambitum Coeli, & terrae, & etiam in vltima externa superficie eorum, non, vt contentus, sed magis, vt illa cõtinens. § Ad illud Iob dico ibi tantum significari, quod omnia creata, in quibus Deus existit, non habeant difinire immensitatem eius: siquidem potest vltra producere alia, sine fine, & illis assistere adhuc conservãdo praesentiam, quã habet in istis productis. Quod ipsum vult Augustinus in prima authoritate, dum dicit, quod nulla res producta eum capit totum; quia esto defacto non sit extra res creatas actu, virtute tamen, potest esse extra illas, producendo alios nouos effectus. § In secunda authoritate negat Deum esse absentem ab spatijs imaginarijs, non quia positiue illis sit praesens; sed quia negatiue tantum distat ab illis, dum ipse solus existit, & imaginaria loca defacto non sunt. Et quia potest virtute sua vbi imaginantur adesse loca, & spatia, vere operari, & vere existere, & quia vbicumque imaginetur spatium potest immediate operari, & esse. § In tertio dicit vbique esse, quia nusquam est absens secundum potentiam suam, non quia secundum sui essentiam praesentiam habeat extra creaturas defacto productas; cuius doctrina est eiusdem Augustini, qui in lib. de natura boni, cap. 3. dicit: *Quod Deus est supra mundum, & extra mundum, non spatijs locorum, sed ineffabili, & singulari potentia*.

Ad

Ad D.Thom. dico Deum esse in imaginatis, non absolute, sed ex suppositione, quod sint. Quæ est doctrina eiusdem Santi quodlib 11. art. 4. vbi habet: *Per se igitur convenit alicui vbique esse, quando tale est, quod qualibet suppositione facta, sequitur illud esse vbique, & hoc proprie convenit Deo; quia quacunque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita, præter ista, quæ sunt, opporteret in omnibus esse Deum; quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur primo, & per se convenit Deo esse vbique, & est proprium eius; quia quæcunque loca ponantur opportet quod in qualibet sit Deus.* Quæ est doctrina à nobis tradita. In secunda authoritate non vult Deum secundum essentiam esse in locis imaginarijs, sed tantum vult, quod Deum esse vbique debet explicari per hoc, quod non possimus imaginari aliquem locum dari defacto, in quo non debeamus quoque imaginari Deum esse, ad distinctionem aliorum, quæ sic possunt in aliqua suppositione esse vbique, quod si imaginetur alia loca dari præter illa, in quibus sunt, non tamen cogimur imaginari in illis illa esse defacto.

498 Secundo arguitur. Dum Deus aliquid de nouo operatur intra spatium imaginarium præsens fit illi, non per denominationem extrinsecam desumptam a re producta: ergo ratione præsentiæ intrinsicæ absolutæ quam ante talem operationem habebat in tali spatio. Prob. min. sicut Deus agit vt existens in rerum natura, sic pariter agit, vt præsens illi spatio, in quo operatur; sed esse existentem non est in Deo denominatio extrinseca: ergo esse præsensentem in spatio in quo agit, non erit in Deo sola denominatio extrinseca. § Ad hoc neg consequentiam. Namesto Deus dum operatur in spatio vi aliquius sibi intrinseci, nempe operationis, spatio illi fit præsens; quia defacto facit spatium, & defacto operatur in illo; non tamen est illi præsens præsentia intrinseca, quam ante operationem haberet in illo; quia ante talem operationem non erat spatium, postquam autem operatur fit spatium, & sic ante operationem non erat præsens spatio, cui fit præsens per operationem; quia per ipsam fit spatium, cui fit præsens. Et sicut non valet dum operatur aliquid de nouo Deus, illi fit præsens præsentia intrinseca Deo; ergo fit illi præsens per præsentiam intrinsecam, quam ante productionem haberet in illo, ita non valet post quam Deus operatur in spatio fit illi intrinsice præsens: ergo fit illi præsens ratione præsentiæ intrinsecæ, quam antea haberet in illo, & ratio vtrobique est eadem; quia sicut ante productionem creaturæ, non est creatura; ita antequam Deus operetur in spatio imaginario, non est spatium imaginarium, & sic ante talem operationem, non exitit Deus præsens in illo. Sed instas. Hoc ipso, quod Deus in tempore dum operatur in spatio imaginario fiat illi præsens præsentia Deo intrinseca, necesse est, quod talis præsentia Deo ab intrinseco conveniat ab æterno: ergo est necesse, quod ab æterno sit præsens tali spatio. Probatur antecedens. Deo in tempore nequit forma intrinsice convenire, quæ ab æterno illi non conueniat: ergo vt Deus in tempore sit præsens illi spatio imaginario per formam sibi realiter intrinsecam, necesse erit, quod talem præsentiam habeat ab æterno: ergo Deus ab æterno erit præsens spatio imaginario.

§ Ad hoc dist. antecedens, necesse est quod talis præsentia Deo conveniat ab æterno, denominatiue nego antecedens, quoad entitatem formæ denominantis, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque hic fit loqutio in solutione de præsentia fundamentali id est de contactu virtutis, qui fit per operationem, non de præsentia formali, quam diximus realiter non conuenire Deo, neque ab æterno, neque in tempore: de illa ergo dico, quod sicut Deus per actionem, quæ illi convenit ab æterno tanquam eius substantia tangit res in tempore, ita fit præsens fundamentaliter rebus, quas tangit per præsentiam fundamentalem, quæ illi convenit ab æterno, non denominando illum ab æterno præsentem; sicut neque denominat ab æterno operantem, sed denominando ab æterno volentem, quod effectus aponatur in tempore, & quod ipse Deus etiam temporaliter contingat illos, & sit in illis. Vnde non sequitur ex hoc, quod per formam intrinsecam sit præsens spatio quando operatur, quod ab æterno fuerit illi præsens: quia sicut ad denominationem operantis non sufficit actio, sed requiritur temporalis exitus creaturæ; ita ad denominationem præsentis in spatio, requiritur temporalis productio spatij.

429 Tertio arguitur: sequitur ex nostra conclusione, quod si Deus moueret lapidem per spatium imaginarium, quod Deus moueretur ad motum lapidis, consequens non est admittendum, ergo. Prob. sequela, Deus tunc iuxta nostram sententiam tantum esset vbi lapis esset: ergo si lapis successiue acquireret diuersas praesentias in illo spatio, etiam Deus distinctas praesentias acquireret: ergo moueretur, & mutaretur ad motum, & mutationem localem lapidis. § Secundo, sequitur ex nostra sententia, quod Deus secundum præsentiam suæ substantiæ posset esse di-uisus, quod est omnino absurdum, ergo. Prob. sequela ponamus, quod Deus in illo spatio imaginario producat duo corpora inter se distantia tunc Deus esset in vtroque corpore, & non esset in intermedio spatio: ergo eius præsentia substantialis diuisa esset. § Inter soluendum hoc argumentum video plures admittere, Deum posse mouere localiter corpus per illam inanitatem spatij imaginarij. Quo admisso negant consequentiam. Dicunt enim, quod Deus est in rebus mobilibus immobiliter, hoc est solum causando actiue mutationem earum; vnde facit illas moueri non tamen sic, quod ad motum earum ipse moueatur. § Verum ego non capio quod in casu, quod solus lapis esset productus, ita vt nihil aliud haberet esse præter lapidem, Deus posset localiter mouere lapidem. Etenim motus localis, est motus realis, quo mediante aliquid relinquit terminum a quo, & acquirit terminum ad quem, cumque terminus a quo, & ad quem motus localis sint loci reales, & realiter existentes in aliquo spatio reali, & in data hypotesi, neque esset spatium, neque locus cum supponamus in mundo solum esse lapidem, nescio, quem locum lapis acquireret, & quem relinqueret, & sic nescio, qua via posset moueri localiter.

Præterea lapis solus existens non esset in loco, sed tantum haberet esse de linea existentis, non ergo localiter moueri posset. Neque enim potest moueri motu intensionis caloris nisi calidum, quod enim præsupponitur habere calorem tantum illud est, quod potest fieri magis calidum, neque moueri potest motu augmentationis, nisi quod præsupponitur habere quantitatem, quia augmentum est transitus à minori ad maiorem quantitatem: ergo similiter nequit localiter aliquid moueri, nisi præsupponatur esse in loco; quia motus localis est transitus de loco ad locum: cum ergo lapis tunc non esset in loco, neque aliquis daretur locus, nescio quomodo tunc lapis moueri posset localiter. Neque est idem de vacuo per quod corpus moueri potest, nam vacuum est locus realis non repletus corpore, & sic potest successiue repleri eodem corpore vnde, & potest dari motus in vacuo; in spatio autem imaginario, neque esset locus, neque spatium, & sic non percipio, quomodo localis motus fieret in eo. § Etsi dicas de corpore Christi dici, quod ascenderit super omnes Cœlos; super omnes autem Cœlos tantum datur spatium imaginarium: & cum ascensus dicat motum localem videtur, quod per spatiū imaginariū corpus Christi sit localiter motum. § Resp. Corpus Christi vero motu locali ascendisse vsque ad vltimam superficiem conuexam Cœli penetrando totam eius profunditatem, non tamen ascendisse vlterius: vnde non sequitur, quod per spatium imaginarium fuerit localiter motum.

300 Sed instas Corpus Christi totaliter est supra superficiem conuexam Cœli collocatum; at non peruenit ad illum situm, nisi per motum localem: ergo vere per spatium imaginarium est motus localiter. Resp. Totum transitum per profunditatem sphæræ fuisse per motum localem; quia vere tunc dereliquit terminum à quo realem, & acquisiuit terminum ad quem; post quam autem exijt à sphera non fuit per motum localem; quia extra spheram cum nihil sit locum nō adquisiuit. Sed in se ipso est nullo loco circumscriptum, vt autem in se ipso sit supra spheram, non requirit, sicut nec locum, ita neque motū localem, sed virtute diuina est in se ipsō, non tamē in loco. Vel dicatur Deum extra spheram produxisse aerem circumstantem, per quem transierit, & a quo de facto circumscribatur. Dicitur enim communiter Christi corpus esse ibi circumscriptiue: vnde opportuit Deum produxisse corpus, a quo circumscriberetur, & per quod transiret. Vnde ad argumentum. Resp. Quod si Deus moueret localiter lapidem deberet indispensabiliter producere spatium verum, & reale per quod lapis moueretur: esset autem Deus in toto illo spatio producto, & sic non sequeretur, quod ad motum localem lapidis, Deus localiter moueretur;

Ad

Ad secundum prob. neg. sequelam. Ad probat. negò suppositum, quod inter illa duo corpora esset spatium, quia id quod imaginamur spatium, vere spatium non est; sed tantum imaginatur esse: vnde Deus esset in illis duobus corporibus, & in nullo alio ab eis distincto esset, & sic non sequeretur, quod præsentia Dei secundum substantiam suam diuideretur.

Quarto arguitur, in omni ente reali Deus necessario est phisice præsens, sed ante mundi productionem inanitas illa, & vacuitas creaturarum vere esset ens reale: ergo vere Deus esset illi præsens. Prob. min. id est verum ens reale, quod habet esse ante omnem operationem intellectus; sed ante omnem hanc, vere daretur carentia creaturarum, in qua præfata inanitas, & vacuitas consistit: igitur illa esset aliquod ens reale.

§ Confirm. id, quod non distat ab aliquo vere illi est præsens; sed Deus à reali nihilo non distat: ergo est vere, & realiter illi præsens, consequentia est bona, & præmissas probo: mai. quidem nam præsentia rei cum re nihil aliud est quam in distantia, sed Deus non distaret à nihilo: igitur esset præsens realiter nihilo reali. Min. probo, nam Deus immediate posset operari in quocunque nihilo, quod imaginetur realiter esse nihilum: ergo non distat ab illo Secundo, quia illa indistare dicuntur inter quæ nihil reale mediat; sed inter infinitum esse Dei, & reale nihilum, nihil mediat reale: ergo Deus, & nihilum non distant realiter inter se: ergo Deus est præsens nihilo.

501 Ad hoc argumentum neg. min. etenim ante omnem intellectus operationem verum esset dicere nullam creaturam realiter existere, non tamen esset verum, ante omnem operationem intellectus dari carentiam realem creaturarum; quia ad primum sufficit non dari ens reale, ad secundum autem vltra requiritur dari ens reale, quod esset præfata carentia, quod falsissimum est quia carentia formæ nihil est reale, & solum per intellectum habere esse fingitur, quia apprehendit id quod non est ac si esset. Et sic dat esse rationis ipsi carentiæ, quod non habet ex se. § Instas ante omnem operationem intellectus vera esset hæc propositio, realiter nihil datur in re, & hæc, datur carentia creaturarum: ergo. Dico: illas propositiones esse veras non; quia deretur à parte rei aliquod reale ens, quod esset illa carentia, sed quia ista negatiua esset vera. Nullum datur creatum ens. § Ad primum confirm. dist. min. sed Deus à reali nihilo non distat, à reali nihilo positiue reali, nego suppositum à reali nihilo negatiue reali, trans. min. & nego consequentiam. Quia ad præsentiam realem in aliquo non sufficit non distare; sed vltra requirit, quod realiter existat illud, à quo aliud non distat. Porrò nihilum nihil reale esset, & sic quamvis ab illo non indistaret Deus; non tamen illi præsens esset; quia Deus esset, & nihilum aliquid non esset. § Ad secundā nego secundo conseq. propter rationem assignatam ad mutuam enim præsentiam duorum requiritur, quod vtrumque sit, & inter eos distantia non sit; distantia autem tunc non esset; quia Deus tantum esset, præsentia non esset; quia huius solum capax est id, quod vere est, non quod non est. Et tunc solus Deus esset, sed spatium verum non esset.

502 Quinto arguitur: immensitas diuina cum sic infinita necessario etiam importat occupationem infinitam; at si non occuparet actū Deus spatiū imaginarium, quod infinitum est, non posset concipi, vt infinita: ergo Deus debet occupare spatia imaginaria. § Ad hoc nego mai. neque enim dicitur infinita immensitas; quia actu occupet loca infinita, cum infinita loca occupabilia in actu implicent: sed dicitur infinita; quia omnem locum producibilem in quacunque differentia temporis valet occupare, quando ille occupationis est capax; sicut & omnipotentia infinita dicitur, non quia infinitum in actu posit producere; sed quia potest producere omne non implicans contradictionem: Vnde sicut non sequitur omnipotentia Dei est simpliciter infinita: igitur habet producere effectum infinitum; ita non valet immensitas Dei est simpliciter infinita: igitur debet habere occupationem infinitam.

§ Sed instas Deus est infinite immensus secundum potentiam, secundum essentiam, & secundum præsentiam, sed secundum potentiam est infinite immensus; quia de fato per potentiam subicit sibi omnia, tam ea, quæ sunt, quam ea, quæ non sunt, secundum præsentiam est infinite immensus; quia omnia, siue sint, siue non sint nuda, & apperta sunt oculis eius: ergo secundum essentiam debet poni immensus infinite; quia actu sit in infinitis spatijs, siue vera, siue imaginaria sint.

Confirmatur; distincta infinitas convenit immensitati Dei secundum quam est in omnibus per essentiam, ab ea infinitate, quæ convenit illi secundum quod infinite immensus est secundum potentiam: ergo secundum essentiam debet actu esse in infinitis locis, alias secundum essentiam eius immensitas non esset actu infinita; sed tantum esset infinita in potentia. § Explicatur hoc: Deus non dicitur infinite immensus secundum essentiam; quia possit per essentiam esse in infinitis locis, sed quia est defacto per suam essentiam in omni loco: ergo vt isto modo habeat immensitas eius infinitatem, debebit actu occupare infinita loca, & cum hæc non sint vera, & realia, erunt imaginaria. Prob. antecedens, nam infinitas, quæ convenit ei, quia potest esse per essentiam in omni loco producibili, non est infinitas actus essendi, sed est tantum infinitas potentiæ, nam defacto Deus est per potentiam in omni loco producibili, in quo tamen non est per essentiam: ergo infinitas immensitatis per essentiam, dicit actu essentiam suam esse in infinitis locis præsentem.

503 Ad hoc nego consequentiam, & assigno discrimen: nam omnia siue existentia, siue possibilia, siue creata, siue increata, siue vera, siue rationis entia sint, defacto cognosci à Deo, & aperta esse intellectui eius, non repugnat, similiter omnia, quæ subdi possunt potentiæ infinitæ defacto subdi Deo secundum potentiam eius non repugnat, quia ista non ponunt realem existentiam in aliqua differentia durationis eorum, quæ cognoscuntur, & subduntur potentiæ Dei, & sic istæ duæ immensitates, seu modi immensitatis non inconvenit, quod dicantur per ordinem ad terminum infinitum: Esse autem per essentiam Deum præsentem rebus, requirit realem existentiam earundem; quia hæc præsentia sequitur ad phisicum contactum, qui solum Deo convenire valet respectu existentium: Vnde cum repugnet infinita loca actu existere, infinitas modi essendi in rebus per essentiā, non debet desumi ex actuali infinitorum locorum occupatione, sed desumetur ex parte modi occupandi finita loca, qui in eo consistit quod esto loca finita occupet, tamen; quia sic occupando non diffinitur vis eius occupatiua, nec limitatur, nec adæquatur locis occupatis, nō repugnet simul occupare alia, & etiam infinita si darentur. Simili modo, quo infinitas omnipotentiæ non desumitur ex produtione infiniti effectus, sed ex modo producendi infinito effectū, nempe ex nihilo, qui modus potentiæ finitæ nullo modo valet convenire.

§ Ad primam confirm. nego conseq. vt enim distinguantur illæ infinitates immensitatis, non requiritur, quod Deus defacto infinita loca occupet cum hic actus repugnet, sed sufficit, quod sic ista loca finita occupet, quod virtus eius non adæquetur cum istis; hoc enim est per immensitatem esse in locis, sic esse, quod non adæquetur ab occupatis virtus occupatiua: hinc enim fit, quod non oritur ex finitate virtutis; sed oritur ex impossibilitate infiniti occupabilis.

Ad explicationem, do tams. ad antecedēs, & nego consequentiam, nam in hoc, quod est Deum semper esse actu præsentem vbique, habetur infinitas, non ex vbique infinito occupato; sed ex occupatione eius per immensitatem, nēpe, quia occupatur, quod virtus occupatiua non adæquetur, nec adæquari possit ab occupante. Itaque infinitas hæc, duo dicit alterum est quod in omni vero loco pro tempore, vel æuo, quo verus locus est, defacto Deus sit, & quod sic sit, quod nō adæquetur cum occupato. Et possumus addere, quod etiam in imaginarijs locis imaginario sit; quia hoc ipso, quod imaginemur alicubi esse locum, cogimur pariter imaginari Deum esse actu in illo. Quod non est idem, ac esse in spatijs imaginarijs, de quo est quæstio. Nam hoc intelligitur de vero, & reali esse defacto in illis. Quod negamus.

504 Sexto arguitur; si daretur corpus infinitæ magnitudinis, illud esset præsens toti spatio imaginario: ergo cum diuina immensitas sit infinitæ extensionis, quoad occupationem spatij, erit præsens toti spatio imaginario. § Confirm. potest constitui corpus supra omnes Cœlos, ita vt Cœlos nullomodo tangat: ergo tunc tale corpus vndequaque circumscribetur spatio imaginario, & si ibi localiter moueatur acquiret locum, & vbi imaginarium: ergo non repugnat pariter, & Deum sua immensitate existere in spatio imaginario. Confirm. dicitur esse Christum circumscriptiue in Cœlo; at cum sit super omnes Cœlos, non potest à Cœlo circumscribi: ergo circumscribetur à spatio imaginario. Sed Deus potest esse in omni loco circumscribente locatum: ergo, & poterit esse in spatio imaginario circumscribente Christum.

Ad hoc argumentum aliqui resp. cōc-

antec. nego conseq. & assignant discrimen, nam corpus quantum, cum sit actualiter extensum necessitatur ad ocupandum quantitatem magnam, vel parvam, veram, vel imaginariam: vnde corpus illud infinitum, cum esset vndequaque expansum, deberet necessario replere illam imaginariam capedinem, quam si non repleret, infinitæ extensionis non esset. At immensitas, cum solum extendatur per contactum virtutis, non necessitatur ad replendum, nisi ea loca, quæ contactu virtutis tangit, cumque spatium imaginarium contactu virtutis non tangeret, non sequitur, quod in spatio imaginatio locaretur. § Sed profecto, qui sic respondent inconsequenter ad doctrinam Thomisticã, quam profitentur, loquuntur. Etenim ipsi ex defectu realitatis negant spatia imaginaria posse contingi vero contactu virtutis: ergo vt consequenter loquantur debent negare posse realiter contingi contactu quantitatis molis; quia sicut realiter non fit id, quod reale non est, ita nec realiter tangitur contactu reali molis id, quod realitatem nullam habet, sed spatia imaginaria omni realitate carent: ergo sicut non possunt tangi contactu virtutis; sic non poterunt tangi contactu molis. § Præterea ex defectu realitatis negant isti realem præsentiam deitatis ad spatia imaginaria: ergo ex defectu eiusdem, debent negare realem præsentiam illius corporis infiniti ad imaginarium spatium. Quod enim realiter non est, realis terminus præsentiæ esse nequit, sed illa spatia reale quid non sunt: ergo nequeunt præsentiam realem corporis terminare.

505 Præterea; disparitas adducta est nulla, nam licet, quando adest locus, quantitas locati necessario extendatur in ordine ad illum, tamen hoc non est verum, quando locus ambiens non est; sed si corpus infinitæ magnitudinis esset, quantitatem ambientem illum non permitteret; igitur esset extẽsum in ordine ad se, & extensione locali actiua; quia omnia corpora locaret, non tamen extensione locali passiua gauderet. Vnde nullum est discrimen, nam etiam Deus producto corpore necessitatur occupare illud, si vellit, quod illud corpus existat; quia autẽ potest non producere, potest pariter locum non occupare, ita corpus habens ambiens, naturaliter extendit quantitatem suam in ordine ad illud, quod si ita magnum sit, quod non habeat ambiens, illud erit in se extẽsum, erit aliorum locus, sed non erit in loco. Et si, instes; quod sine miraculo nequit fieri, quod aliquod corpus magnum, magnitudine molis, non habeat extensionem in ordine ad locum, vnde in Sacramento Altaris, pro magno habetur miraculo, quod corpus Christi, prout in Sacramento, sit extensum in ordine ad se, & non in ordine ad locum: ergo corpus extensum naturaliter, & necessario habet extensionem in ordine ad locum.

Resp. hoc esse verum de corporibus inferioribus quæ supra se, & infra se habẽt alia loca, non vero de primo corpore ambiente actiue sub se alia corpora, porrò si daretur corpus infinitæ magnitudinis, illud esset primum ambiens: vnde nullus adesset locus à quo ambiri posset. Est autem miraculum, quod corpus Christi sit contentum sub speciebus quãtitatis panis, & non se extendat loliter in ordine ad illas. Vnde nulla est paritas. § Vnde hac doctrina omissa, ad argumentum resp. negando antec loquendo de vera, & reali præsentia, quidquid sit de imaginaria. Ad confir. dico, quod si collocetur corpus supra omnes Cælos, tunc erit extensum in ordine ad se, sed non in ordine ad locum; nec moueri poterit localiter, vt su pradixi, nisi Deus producat alia corpora per quorum spatium possit mutare locum, id est derelinquere vnum, & acquirere aliũ. Et si contingat ex spatio imaginario poni in Cælis, dico, quod hoc conveniet illi per simplicem mutationem, sicut cum Angelus in nullo loco existens, primo acquirit locum, quem acquirit simplici mutatione locali, quæ est transitus, de non esse in loco ad esse in loco, non vero proprio motu locali, adquem requiritur derelictio loci, & adquisitio loci distincti.

Ad secundam dico, quod cum Christi corpus tangat Cœlum, circunscribitur saltim secundum partem à loco ex quo sufficiẽter impeditur ad hoc, vt alibi circunscribi non possit, vel dicatur forsam Deum supra Cœlos produxisse aerem circunstantem, à quo corpus Christi circunscribatur, sed esto in primo; quia ad dignitatem Christi attinet esse super omnia corpora, & sic ad dignitatem eius attinet nõ habere supra se aliquod corpus à quo circunscribatur: circunscribitur ergo secundum partem sibi inferiorem, secundum quam Cœlum tangit. Vnde non est necesse, quod spatio imaginario circunscribatur vere & realiter; esto imaginario circunscribi dicatur.

506 Arguitur septimo, potest Deus hãc mundi machinam adæquate mouere versus spatium imaginarium, in hoc enim nulla videtur

a I. partem D. Thom.

detur adesse contradictio: ergo Deus defacto est in spatio imaginario alias mutaretur Deus ad motum huius machinæ mundialis, nam realiter esset vbi nunc realiter non est. Consequentia ista nulla est, & manifeste instatur in productione noui entis, Deus enim producto nouo ente in illo est, vbi antea nō erat: ergo mutatur? Nihil valet consequētia; quia tota mutatio se tenet ex parte loci de nouo producti sic in casu argumenti, si moueret machinam hanc mundialem; & poneret eam in spatio imaginario, tunc esset vbi modo non est, mutatione tantum se tenente ex parte machinæ mundialis, non ex parte Dei. § Sed de veritate antecedentis valde dubito, & sum in opinione, quod cum hæc machina mundialis adæquate sumpta in loco nullo modo sit, nescio quomodo Deus eam localiter mouere possit, etenim motus localis est de relictio vnius loci, & adquisitio alterius tunc machina hæc adæquate sumpta, nec relinqueret locum, nec locum adquireret, ergo localiter eam mouere Deus non posset. Itaque potest Deus ab eo quod est in loco auferre locum, collocando illud intra spatium imaginarium vbi ipse sit, sed in loco non sit, quia tunc iam datur deperditio successiua loci, sed illud, quod nullo modo est in loco, facere quod nullo modo in loco sit, hoc enim non est localiter mutare, & sic contingeret in præsenti, machina hæc mundialis adæquate sumpta in loco non est: ergo ponere eam in loco imaginario non esset eam ponere in loco, neque auferre ab ea verum locum, non ergo esset aliquo modo realiter mouere illā localiter, possumus: ergo nos imaginari istam mutationem localē fieri posse, qui apprehendimus illa spatia, vt quasdam vacuitates replebiles, sed cum hoc tantum imaginetur, & reuera loquendo nihil sit de istis iure, non possum intelligere, quomodo Deus mouere localiter posset hāc mundi machinam adæquate sumptam.

Tandem arguitur Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis: ergo etiam ratione suæ immensitatis poterit habere præsentiam in locis antequam loca in se ipsis aliquid sint. Antec. infra dabo ex communi sententia Thomistarum, & conseq. probo, nam æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus: ergo si æternitas ratione suæ infinitatis, facit Deum coexistere rebus antequam sint in se ipsis, pariter, & infinitas immensitatis poterit reddere Deum præsentem rebus, antequam res in se ipsis præsentes sint. § Explicatur sicut esse rebus præsentem connotat præsentiā rerum, ita, & coexistere rebus cōnotat existentiā talium rerū: at hoc non obstante æternitas, quia infinita duratio est simul ab æterno facit Deum coexistere rebus, etiam si ab æterno non existant res: ergo hoc non obstante immensitas; quia infinita est facies, & Deum ab æterno præsentem rebus, etiam si ab æterno res in se ipsis præsentes non sint. § Confir. sicut enim antequam Deus mundum conderet solus ipse ratione suæ æternitatis durabat, sic tunc solus ratione suæ immensitatis præsens erat, & tamen æternitas tunc Deū coexistere faciebat rebus, tunc non dum durantibus in se ipsis: ergo pariter immensitas, tūc reddebat Deum rebus præsentem adhuc ipsis non præsentibus.

507 Hoc argumentum non tangit punctum præsentis quæsiti; quia quæsitio nō est de existentia Dei ab æterno in rebus, sed in spatijs imaginarijs, quæ res non sunt nec ab æterno, nec in tempore, sed appono illud; quia aliquibus dificultatem ingerit. Et resp. dist. antec. Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis, tam respectu propriæ mensuræ, quam respectu æternitatis, nego antec. antequam habeant existentiam in se ipsis, respectiue ad propriam mensuram, non vero respectiue ad æternitatem, conc. antec. & nego conseq. ad prob. æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus, & eodem modo denominat Deum durantem, quo immensitas denominat præsentem, nego antec, & diverso modo denominat durantem, quo immensitas præsentem, conc. antec & nego conseq. Itaque hoc versatur discrimen inter effectum formalem durandi, & inter effectum formalem præsentis, quod cum primum sit de linea entis absoluti ab omni cōnotatione creaturæ, ab æterno ex quo Deus est, durare dicitur independenter ab omni connotatione durationis creaturæ; & quia esse infinitum Dei totum simul est, simul habet durare duratione, quæ infinita, & simul tota est: in duratione autem, quæ infinita, & simul tota est, actu præcontinetur omnis duratio, quæ aliquando futura est, & sic res, quæ aliquando erunt, etiam quando non sunt, respectu propriæ mensuræ ab æterno respectu mensuræ æternitatis iam sunt, & sic Deus ab æterno

dicitur coexistere rebus, quæ ab æterno in propria mensura non sunt; sed respectu æternitatis iam in nunc æternitatis sunt. Effectus autem præsentiæ localis cum non sit absolutus à connotatione creaturæ, in qua solum Deus locari potest, siquidem Deus nō est locus sui ipsius, sicut duratio sui ipsius est, expectat, vt actualiter conveniat Deo, quod locus in se ipso sit, vnde locatio fit ad modum locantis non admodum Dei locati, & sic cum ab æterno locus non sit, Deus ab æterno præsens loco non dicitur vnde quamvis immensitas infinita sit; quia tamen, vt Deum formaliter statuat in loco præsentem à connotatione existentiæ loci dependeat; fit inde, quod ab æterno Deum rebus localiter præsentem nō statuat. Itaque hoc advertatur discrimen, quod res dicuntur ratione æternitatis coexistere in Deo ipsi Deo, & sic coexistere convenit eis admodum Dei: vnde modo indivisibili provt sic durare intelliguntur; at per immensitatem res non sunt in Deo, sed quasi Deus exit à se ipso, vt sit in rebus, & sic esse in illis convenit ei admodum rerum cumque res modo suo temporaliter præsentes sint, sic, & Deus temporaliter se præsentat rebus. Quam doctrinam tradit dilucide D. Thom. in 1. d. 37. art. 3. ad 3. quod hanc eandem tangit difficultatem. Et resp. *Dicendum quod sicut motus rationem ex termino accipit, ita & relatio, cum autem dicitur Deum esse in rebus, importatur relatio Dei ad creaturas, secundum egressum diuinæ operationis in eas; quia æterna non sunt nec esse in eis æternum esse potest, sed cum dicitur res esse in Deo importatur relatio creaturæ ad Deum, non secūdum exitum ab ipso sed magis secundum advnationem creaturarum ad principium; & quia principium est æternum, ideò etiam, & scire æternum, & res ab æterno in Deo, Deus enim est in rebus temporaliter permodum rerum sed res ab æterno in Deo permodum Dei quia omne quod in altero est, est in eo permodum eius, in quo est, & non permodum sui.* Sic D. Thom. nostram dilucidat doctrinam.

508 Ad explicationem. Dist. ma. si ly ita dicat paritatem adæquatam nego mai. si aliqualem trans. m. & conc. min. nego conseq. itaque ad hoc, vt res sint ab æterno in Deo existentia rerum necessaria est; sed non requiritur, quod sit admodum rerum, sed admodum Dei; quia per æternitatem Deus non dicitur durare in rebus, sed res dicuntur durare in Deo: & sic possunt ab æterno coexistere Deo in mensura æternitatis; per immēsitatē autem connotatur præsentia rerum, tamquam inquibus Deus sit præsens: Vnde requiritur, quod solum temporaliter conveniat Deo esse præsentē rebus; quia vnumquodque est in alio admodum eius in quo est. § Ad secundam confirm. nego, quod Deus in se ipso præsens esset præsentia immensitatis; hæc enim tantum dat præsentiam in rebus extra Deum, non in Deo. Est enim præsentia locabilitatis: Vnde tantum potest Deum alijs à se reddere præsentem. Et si instes, quod sicut Deus ab æterno est æternus, ita est, & immensus: ergo sicut ab æterno habet effectum formalem æternitatis, ita & habebit effectum formalem immensitatis. Nego conseq. nam immensitas habet duos veluti effectus formales, quorum alter convenit Deo ab æterno, & alter in tempore; sicut actio diuina ab æterno denominat volentem, & in tempore denominat operantem, æternitas autem solum habet vnum effectum, qui est reddere Deum infinite simul durantem per secula seculorum, non autem tribuit posse durare; sicut immensitas tribuit posse in rebus existere, & sic ab æterno coexistit rebus, non tamen ab æterno localiter est præsens rebus, quia licet ab æterno sit immensus permodum actus primi, non tamen permodum actus secundi.

§. IX.

Vtrum Deus sit in rebus, vt locatum in loco replendo forliter locum?

509 POST quam D. Tho. in art. 1. huius 8. q. resolvit Deū esse in omnibus rebus, quæ rit deinde, vtrum sit vbique, & ne videatur otiosa ista secunda quæstio post quam prima resoluta est. Dicit in principio art. *Dicendum quod cum locus sit res quædam esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter, vel permodum aliarum rerū sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus quocumque modo sicut accidentia loci sunt in loco, vel permodum proprium loci sicut locata sunt in loco.* Et quia locata sunt in loco, vt in loco replendo formaliter locum; hinc nos inquirimus, vtrum Deus sit in rebus, vt locatum in loco, id est, replendo formaliter locum.

Resp. cum communi sententia Theologorum Deum esse in omni loco, vt in loco, replendo illum effectiue non vero formali-

detur adesse contradictio: ergo Deus defacto est in spatio imaginario alias mutaretur Deus ad motum huius machinæ mundialis, nam tealiter esset vbi nunc realiter non est. Consequentia ista nulla est, & manifeste instatur inproductione noui entis, Deus enim producto nouo ente in illo est, vbi antea nō erat: ergo mutatur? Nihil balet consequētia; quia tota mutatio se tenet ex parte loci de nouo producti: sic in casu argumenti, si moueret machinam hanc mundialem, & poneret eam in spatio imaginario, tunc esset vbi modo non est, mutatione tantum se tenente ex parte machinæ mundialis, non ex parte Dei. § Sed de veritate antecedentis valde dubito, & sum in opinione, quod cum hæc machina mundialis adæquate sumpta in loco nullo modo sit, nescio quomodo Deus eam localiter mouere possit, etenim motus localis est de relictio vnius loci, & adquisitio alterius, tunc machina hæc adæquate sumpta, nec relinqueret locum, nec locum adquireret, ergo localiter eam mouere Deus non posset. Itaque potest Deus ab eo quod est in loco auferre locum, collocando illud intra spatium imaginarium vbi inse sit, sed in loco non sit, quia tunc iam datur deperditio successiua loci, sed illud, quod nullo modo est in loco, facere quod nullo modo in loco sit, hoc enim non est localiter mutare, & sic contingeret in præsenti, machina hæc mundialis adæquate sumpta in loco non est: ergo ponere eam in loco imaginario non esset eam ponere in loco, neque auferre ab ea verum locum, non ergo esset aliquo modo realiter mouere illā localiter, possumus: ergo nos imaginari istam mutationem locale fieri posse, qui apprehendimus illa spatia, vt quaedam vacuitates replebiles, sed cum hoc tantum imaginetur, & reuera loquendo nihil sit de istis iure, non possum intelligere, quomodo Deus mouere localiter posset hāc mundi machinam adæquate sumptam.

Tandem arguitur Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis: ergo etiam ratione suæ immensitatis poterit habere præsentiam in locis antequam loca in se ipsis aliquid sint. Antec. infra dabo ex communi sententia Thomistarum, & conseq. probo, nam æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus: ergo si æternitas ratione suæ infinitatis, facit Deum coexistere rebus antequam sint in se ipsis, pariter, & infinitas immensitatis poterit reddere Deum præsentem rebus, antequam res in se ipsis præsentes sint. § Explicatur sicut esse rebus præsentem connotat præsentiā rerum, ita, & coexistese rebus cōnotat existentiā talium rerū: at hoc non obstante æternitas, quia infinita duratio est simul ab æterno facit Deum coexistere rebus, etiam si ab æterno non existant res: ergo hoc non obstante immensitas; quia infinita est facies, & Deum ab æterno præsentem rebus, etiam si ab æterno res in se ipsis præsentes non sint. § Confir. sicut enim antequam Deus mundum conderet solus ipse ratione suæ æternitatis durabat, sic tunc solus ratione suæ immensitatis præsens erat, & tamen æternitas tunc Deū coexistere faciebat rebus, tunc non dum durantibus in se ipsis: ergo pariter immensitas, tūc reddebat Deum rebus præsentem adhuc ipsis non præsentibus.

507 Hoc argumentum non tangit punctum præsentis quæsiti, quia quæstio nō est de existentia Dei ab æterno in rebus, sed in spatijs imaginarijs, quæ res non sunt nec ab æterno, nec in tempore, sed appono illud, quia aliquibus dificultatem ingerit. Fe resp. dist. antec. Deus ratione suæ æternitatis coexistit rebus antequam res habeant existentiam in se ipsis, tam respectu propriæ mensuræ, quam respectu æternitatis, nego antec. antequam habeant existentiam in se ipsis, respectiue ad propriam mensuram, non vero respectiue ad æternitatem, conc. antec. & nego conseq. ad prob. æternitas non est magis infinita in ratione durationis, quam immensitas sit infinita in ratione præsentandi Deum rebus, & eodem modo denominat Deum durantem, quo immensitas denominat præsentem, nego antec. & diuerso modo denominat durantem, quo immensitas præsentem, conc. antec. & nego conseq. Itaque hoc versatur discrimen inter effectum formalem durandi, & inter effectum formalem præsentis, quod cum primum sit de linea entis absoluti ab omni cōnotatione creaturæ, ab æterno ex quo Deus est, durare dicitur independenter ab omni connotatione durationis creaturæ; & quia esse infinitum Dei totum simul est, simul habet durare duratione, quæ infinita, & simul tota est: in duratione autem, quæ infinita, & simul tota est, actu præcontinetur omnis duratio, quæ aliquando futura est, & sic res, quæ aliquando erunt, etiam quando non sunt, respectu propriæ mensuræ ab æterno respectu mensuræ æternitatis iam sunt, & sic Deus ab æterno

dicitur coexistere rebus, quæ ab æterno in propria mensura non sunt; sed respectu æternitatis iam in nunc æternitatis sunt. Effectus autem præsentiæ localis cum non sit absolutus à connotatione creaturæ, in qua solum Deus locari potest, siquidem Deus nō est locus sui ipsius; sicut duratio sui ipsius est, expectat, vt actualiter conveniat Deo, quod locus in se ipso sit, vnde locatio fit ad modum locantis non admodum Dei locati, & sic cum ab æterno locus non sit, Deus ab æterno præsens loco non dicitur vnde quamvis Immensitas infinita sit; quia tamen, vt Deum formaliter statuat in loco præsentem à connotatione existentiæ loci dependeat; fit inde, quod ab æterno Deum rebus localiter præsentem nō statuat. Itaque hoc advertatur discrimen, quod res dicuntur ratione æternitatis coexistere in Deo ipsi Deo, & sic coexistere convenit eis admodum Dei: inde modo indivisibili prout sic durare intelliguntur; at per immensitatem res non sunt in Deo; sed quasi Deus exit à se ipso, vt sit in rebus, & sic esse in illis convenit ei admodum rerum cumque res modo suo temporaliter præsentes sint, sic, & Deus temporaliter se præsentat rebus. Quam doctrinam tradidit dilucide D. Thom. in 1. d. 37. art. 3. ad 3. quod hanc eandem tangit difficultatem. Et resp. *Dicendum quod sicut motus rationem ex termino accipit, ita & relatio, cum autem dicitur Deum esse in rebus, importatur relatio Dei ad creaturas, secundum egressum diuinæ operationis in eas; quia æternæ non sunt nec esse in eis æternum esse potest, sed cum dicitur res esse in Deo importatur relatio creaturæ ad Deum, non secundum exitum ab ipso sed magis secundum ad vnationem creaturarum ad principium; & quia principium est æternum, ideò etiam, & scire æternum, & res ab æterno in Deo, Deus enim est in rebus temporaliter permodum rerum, sed res ab æterno in Deo permodum Dei quia omne quod in altero est, est in eo permodum eius, in quo est, & non permodum sui.* Sic D. Thom. nostram dictat doctrinam.

508 Ad explicationem. Dist. ma. si ly ita dicat paritatem adæquatam nego mai. si aliqualem transf. m. & conc. min. nego conseq. itaque ad hoc, vt res sint ab æterno in Deo existentia rerum necessaria est; sed non requiritur, quod sit admodum rerum; sed admodum Dei; quia per æternitatem Deus non dicitur durare in rebus, sed res dicuntur durare in Deo: & sic possunt ab æterno coexistere Deo in mensura æter-

1. part. D. Thom.

nitatis; per immēsitatē autem connotatur præsentia rerum, tamquam in quibus Deus sit præsens: Vnde requiritur, quod solum temporaliter conveniat Deo esse præsentē rebus; quia vnumquodque est in alio admodum eius in quo est. § Ad secundam confirm. nego, quod Deus in se ipso præsens esset præsentia immensitatis; hæc enim tantum dat præsentiam in rebus extra Deum, non in Deo. Est enim præsentia locabilitatis: Vnde tantum potest Deum alijs à se reddere præsentem. Et si instes, quod sicut Deus ab æterno est æternus, ita est, & immensus: ergo sicut ab æterno habet effectum formalem æternitatis, ita & habebit effectum formalem immensitatis. Nego conseq. nam immensitas habet duos veluti effectus formales, quorum alter convenit Deo ab æterno, & alter in tempore; sicut actio diuina ab æterno denominat volentem, & in tempore denominat operantem, æternitas autem solum habet vnum effectum, qui est reddere Deum infinite simul durantem per secula seculorum, non autem tribuit posse durare; sicut immensitas tribuit posse in rebus existere, & sic ab æterno coexistit rebus, non tamen ab æterno localiter est præsens rebus, quia licet ab æterno sit immensus permodum actus primi, non tamen permodum actus secundi.

§. IX.

Vtrum Deus sit in rebus, vt locatum in loco replendo formaliter locum?

509 POST quam D. Tho. in art. 1. huius 8. q. resolvit Deū esse in omnibus rebus, quæreret deinde, vtrum sit vbique, & ne videatur otiosa ista secunda quæstio post quam prima resoluta est. Dicit in principio art. *Dicendum quod cum locus sit res quædam esse aliquid in loco potest intelligi dupliciter, vel permodum aliarum rerū sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus quocumque modo sicut accidentia loci sunt in loco, vel permodum proprium loci, sicut locata sunt in loco.* Et quia locata sunt in loco, vt in loco replendo formaliter locum; hinc nos inquirimus, vtrum Deus sit in rebus, vt locatum in loco, id est, replendo formaliter locum.

Resp. cum communi sententia Theologorum Deum esse in omni loco, vt in loco, replendo illum effectiue non vero forma-

maliter

maliter. Prima pars est D. Thom. hic q. 8. art. 2. vbi post quam distinguit de esse in loco, vt in re & vt in loco. Sic dictat: *Vtroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, primo quidem, quia est in omnibus rebus*, vt dans eis esse, virtutem, operationem, sic enim est in omni loco, vt dans ei esse, & virtutem locatiuam, quæ ratio procedit de esse in loco vt in re, deinde probat esse in loco, vt in loco. Dicens. *Ita locata sunt in loco* in quantum replent locum, & Deus omnem locum replet: ergo sensit Deum esse in loco, id est, replendo illum. Quod autem hoc replere non sit in genere causæ formalis, etiam ipse probat dum dicit: *Deus non replet locum sicut corpus replere locum dicitur in quantum non compatitur secum aliud corpus: Deus autem sic replet loca quod non excludit quin alia sint ibi, sed replet omnia loca quia dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.* At Deus non dat esse omnibus locatis in genere causæ formalis, sed tantum in genere causæ effectiuæ: erg. non replet loca formaliter, sed solum effectiue.

Deinde arguitur si daretur corpus aliquod vacuum corpore, tunc Deus vere esset in illo, producendo esse, & conseruando illum, illud tamen corpus adhuc esset vacuum, quia nullo adhuc esset repletum corpore: ergo esse Deum in loco, vt in loco tantum ei conuenire potest, in quantum producit in loco effectus, quibus locum replere dicitur, prob. conseq. nam si se ipso formaliter locum replere posset, vt locum, etiã si nullum corpus replens vacuum causaret, illud vacuum repleret, at dum locus non repletur corpore adhuc dicitur vacuus: igitur Deus non se ipso formaliter locans habet replere loca. § Explicatur hoc locus, vt locus, non habet formaliter replere nisi per hoc quod contineat intra se aliquid, quod vt contentum comparetur ad illud; sed dum Deus causat esse ipsius loci, & non causat effectiue corpus contentum à loco non dicitur contineri à loco, sed potius dicitur continere illum: ergo dum non causat effectiue corpus, quod vt contentũ comparatur ad continens, non dicitur replere locum; tota erg. ratio essendi in loco, vt in loco consistit in eo, quod Deus effectiue causet id per quod formaliter repletur locus, & sic habebit solum effectiue esse in loco, vt in loco non vero formaliter replendo illum. § Confirm. id quod formaliter replet adæquate vacuitatem loci, non compatitur secum aliud simul replens locum, sed Deus sic replens locum dicitur, quod non excludit, quin alia corpora sint ibi replentia illum: ergo non habet replere in genere causæ formalis, & se ipso immediate.

510 Dices Deum se ipso intime penetrare rem quamcũque: ergo quantumuis ponatur Deum formaliter, & se ipso replere locum, non excluderet aliud replens illud: probabis conseq. nam duo corpora si penetrentur vere in genere causæ formalis habent replere eundem locum sic, quod vnum replens non excludit alterum: erg. cũ Deus intime penetret corpus v. g. replens locum poterit in genere causæ formalis simul eum corpore replere illum. § Sed contra, nam duo corpora penetrata possunt simul replere in genere causæ formalis eundem locum, quia prout penetrata in ordine ad ocupandum locum, non sunt duo, sed vnum; cum in hoc solum penetratio duorum corporum consistat, quod in ordine ad replendum locum non sint duo, sed vnum, nam duæ superficies penetratæ non occupant maiorem locum, quã occuparet vna, at si Deus in genere causæ formalis repleret vacuitatem loci non posset sic penetrari cum corpore, quod in ordine ad locum essent vnum repleus, & non duo: ergo si in genere causæ formalis Deus repleret locum, non permitteret repletionem illius ab alio fieri: prob. min. quantũuis subsistentia in creata penetret creatam non tamen potest in genere causæ formalis, simul creata reddere naturam creatam subsistentem, vt apud omnes compertum est: ergo quantumuis Deus penetraret corpus replens aliquem locum, non posset Deus in genere causæ formalis replere eundem locum simul cum alio replente creato, etiam in genere causæ formalis replente locum. Et ratio huius est, quia duo corpora sic penetrantur, quod mutuo penetrentur, sic, quod superficies, b. penetret superficiem, a. & superficies, a. penetret superficiem, b. vnde fit, quod ex nullo capite ponant in numero in ordine ad replendum eundem locum; at Deus, & creatura non se penetrant mutuo, sed Deus penetrat creaturam; quia illabitur illi: creatura autem non penetrat ipsum Deum, vnde in ordine ad effectum præstandum in genere causæ formalis semper adest diuersitas, nam creatura semper imperfecte, & vt creatura tribuit effectum formalem, & Deus modo diuino habet semper præstare illum, hinc enim fit, quod natura

tura vna nequit simul terminari à subsistentia creata, & diuina; quia creata reddecet illam subsistentem in se, & diuina subsistentem in alio quod implicat simul conuenire eidem naturæ; vbicumque ergo Deus, & creatura in genere causæ formalis præstant effectum, nequeunt conuenire in præstando vnum numero effectum formalem; sed necessario præstant duos; cum ergo locus vacuus nequeat adæquate repleri, repletione formali à duobus adæquate in genere causæ formalis replentibus; fit inde, quod quantumvis Deus penetraret corpus replens vnum, & eundem locum non posset simul cum eo in genere causæ formalis replere illum: ergo dicendum est quod tunc excluderet illud à repletione loci; quod cum videamus esse falsu m asseuerandum erit Deum non replere loca formaliter, sed solum effectiue modo dicto.

§. X.

Soluuntur argumenta.

311 ESSE in loco repletiue causaliter, non est per se esse in loco, sed per accidens, seu ratione alterius corporis, scilicet causati in loco, sed hoc dare Deo est absurdum ergo prob. min. nam etiam recedentibus locatis Deus non recedit à loco, sed ratione suæ immensitatis adest adhuc præsens loco: ergo. § Ad hoc argumentum neg. min. ad prob. dico, quod recedente corpore locato à loco, Deus recedit à loco, vt loco, & remanet in illo vti in re producendo, & conseruando esse rei, quæ erat locus, & virtutem eius locatiuam. § Sed contra insto, recedente corpore à loco, vt loco, Deus recedit à loco, vt loco: ergo mutatur localiter, hoc autem non est dicendum: ergo. prob. sequela. Recedente corpore ab vno loco Deus dei relinquit illum locum in esse loci, & adquirit alium in esse loci, illum videlicet, quem de nouo replet corpus, quod recedit à primo loco; sed mutari localiter in sensu formali nihil est aliud, quam relinquere vnum locum, et locum, & adquirere alium etiam sub formalitate noui loci: ergo Deus formaliter localiter mouebitur.

§ Dices non esse in conueniens, quod per accidens, id est, quia corpus, quod replebat locum, deserit locum, Deus deserat illum formaliter in esse loci, & per accidens adquirat nouum locum in esse loci; hoc enim non est mutari Deú, sed mutari corpus ratione cuius actiue Deus replebat locum. § Sed insto nam hoc, quod in solutione dicitur, est, Deum per accidens moueri localiter formaliter, quamvis non materialiter; at hoc nequit admitti: ergo prob. min. nam in Deo cum non sit mutatio, nec vicissitudinis obumbratio, ita repugnat realiter moueri, sicut, & repugnat causare peccatum, aut falsum dicere; sed hoc sic repugnat, quod etiam per accidens, idest per aliud, nempe per ministrum, vel hominem peccatorem repugnet causare peccatum, aut dicere falsum: igitur etiam repugnabit moueri localiter adhuc per accidens, id est per aliud. § Propter hanc replicam. Dico ad argumentum propositum, minorem esse falsam, ad prob. dico, quod recedente vno locato à suo loco, Deus non recedit, etiam per accidens ab illo, quia cum non stet vnum corpus recedere à loco; quin alio corpore ille numero locus repleatur, semper est verum dicere, illum locum esse repletum corpore, & sic cum Deus causet omnia corpora, semper est verum dicere Deum esse in illo loco, vt in loco. Itaque corpora mutant locum, sed Deus numquam locum mutat; quia licet non permaneat in loco semper ratione vnius corporis, semper tamen manet ratione alicuius corporis; quia locus ille nequit omni corpore euacuari; cum vacuum dari non possit. Pono exemplum, locus immobilis dicitur; quia quamvis superficies aeris mutentur, & transeant, numquam tamen idem situs est sine aliqua superficie ambiente locatum in eodem situ, sic quamvis mutentur varia corpora ab eodem loco, Deus non mutatur, sed manet immobilis in eodem loco, quia semper adest corpus ratione cuius actiue replet illum.

312 Secundo arguitur esse in loco est esse in loco, vt contentum à loco, at Deus vt solum effectiue replens locum non est in loco, vt contentum a loco sed magis, vt continens locum: igitur si est in loco, vt in loco, erit replendo formaliter illud, & non solum effectiue, consequentia est bona, & probo præmissas. Mai. quidem nam locus, vt locus, idem est quod superficies conti-

tinens, & locatum, vt locatum, idem est, quod contentum à loco continente: erg. min. probo sic; quia agens, vt agens continet effectum, & non continetur ab illo: ergo si Deus tantum habet effectiue replere locum continebit ipse locum, & non continebitur ab illo.

Ad hoc argumentum, neg. min. ad proba, nego consequentiam. Nam Deus non dicitur esse in loco effectiue replendo illum; quia comparetur, vt agens, quod formaliter repleat locum: vnde esto Deus corpus replens magis continere dicatur, quam contineri ab ipso, tamen dum corpus formaliter replet locum, & replendo continetur à loco, per accidens Deus efficiens tale corpus, dicitur contineri à loco & sic per accidens est in loco effectiue replendo illum, id est producendo illos effectus per quos formaliter repletur locus. § Sed instas. Deus si tantum sit in loco, quia effectiue causat corpus, quod formaliter replet locum, sequitur esse tantum in superficie concaua loci: consequens non est admittendum: ergo. Patet sequela mai. nam Deus cum ratione corporis replentis tantum sit in loco, vt in loco, non potest magis esse in loco, vt loco, quam corpus replens; at corpus replens solum est in superficie concaua loci, quam solum tangit: ergo Deus ratione corporis tantum erit in superficie concaua loci. § Mi. vero prob. nam Deus nequit habere actionem contactiuam creaturæ, qua non penetret adæquate creaturam: ergo nequit esse in loco sic, quod solum in superficie concaua tangat illum. Prob. antecedens à paritate: Deus nequit habere aliquam cognitionem de aliqua re, quæ non sit comprehensiua ipsius rei: ergo & nequit habere contactum in re, qui non sit comprehensivus, & adæquate rei penetrativus.

513 Ad hoc dist. mai. sequitur esse tantum in superficie concaua loci, prout per accidens, & ratione corporis est in loco, conc. mai. per se, nego mai. & neg. min. ad prob. nego antecedens, ad prob. conc. antecedenti, nego consequentiam. Et assigno discrimen. Etenim Deus omnia cognoscit per suam essentiam per modum speciei impressæ, & expressæ: vnde omnia cognoscit necessario comprehensiue; quia sua essentia nequit illi vniri, vt species tantum, quidditatiua rei; sed cum necessario vniatur, vt adæquatè rei representatiua, nequit non comprehensiue cognoscere rem; at locum potest tangere dupliciter, vel per se primo, & tunc necessario tangit illum comprehensiue, sic quod nihil sit in re, quod non tangatur ab illo, tangit etiam per aliud, dum non efficiendo locum, sed efficiendo in loco corpus, quod replet locum, per accidens tangit illum, & sic cum tota ratio tangendi, sit efficere corpus replens; dum hoc tantum tangit locum in concaua superficie, etiam Deus per accidens tantum tangit locum in superficie concaua loci. § Dices: hoc tangere esse limittatum, & proprium creaturæ: ergo non debet Deo concedi, sed potius à Deo relegari. Consequentia videtur bona, & antecedens prob. Nam corpus ob sui limitationem habet non posse tangere locũ, nisi in concaua superficie, sed Deus per corpus tangens locõ ligatur, vt non possit tangere nisi id, quod tangit corpus: ergo prætatum tãgere est limitatũ, & propriũ creaturæ. Cõfir. esto Deus cognoscat, quod per hoc vel illud medium res solum probabiliter cognosciri, tamen nequit in exercitio vti tali medio, & per illud rem solum probabiliter tangere; quia sic vti tali medio, est proprium creaturæ; sed locum tangere per corpus, sic quod non tangatur à Deo nisi superficie concaua loci; etiam est proprium creaturæ locabilis: ergo prout sic in exercitio repugnabit Deum solum per corpus replere locum tangendo solum superficiem conuexam loci.

514 Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. min. alligatur, vt non possit tangere nisi id quod tangit corpus, prout per accidens tangit conced. min. absolute, nego min. & nego consequentiam. Itaque in hoc stat limitatio creaturæ quod nullo modo possit tangere locum, nisi in superficie cõcaua eius: hoc autẽ modo Deo non convenit tangere locum; quia licet per corpus tangat non tamen alligatus ad non tangendum illum per se penetratiue, & illapsiue vsque ad vltimum eius, & sic non habet contingere limitato modo sicut enim, non limitatur Deus per hoc, quod per albedinem non faciat, nisi album; quia hoc non tollit quin simul per nigredinem aliud corpus faciat nigrum, ita non limittatur Deus ex hoc, quod causando corpus in loco, tantum tangat in superficie locum

uum, quia hoc non tollit; quin causando effectiue ipsum locum, intime tangat omnia quæ sunt in illo, & sicut non bene valet albedo est limitata; quia in genere causæ formalis tantum facit album: ergo Deus per albedinem tantum faciens album erit limitatus in operando; ita non valet, corpus replens locum, quia tantum tangit superficiem loci, est limitatum: ergo Deus per corpus tantum tangens locum in superficie, erit limitatus; quia ex hoc, quod sic tangat non impeditur alias ad tangendum per se adæquate locum.

Ad confirm. dist. min. est proprium creaturæ locabilis tangere solam superficiem; sic quod alias non possit vlterius rem penetrare, conc. min. tangere solam superficiem tangendo alias per se ipsum omnia quæ sunt in loco, est proprium creaturæ, nego, min. & consequentiam. Itaque in exercitio per medium probabile rem cognoscere est imperfecte cognoscere, etiam si alias ponamus rem demonstratiue cognosci: quia est non tangere rem prout in se ipsa est: vnde hoc repugnat Deo, qui in cognoscendo necessario perfectissimus est, & similiter causare solum corpus in loco, & non causare ipsum locum imperfectio creaturæ est, & à Deo relegabilis, per corpus autem solum tangere superficiē loci, & alias causando locum perfecte penetrare illum, imperfectio non est sicut dixi tantum facere album sic quod faciens nullo modo possit facere nigrum imperfectio est, sed per albedinem tantum posse facere album imperfectio non est dum modo sic faciens possit virtute sua facere omnia alia factibilia, quia hoc tantum est se acomodare naturis rerum. Sic Deus dum per corpus quod efficit in loco tantum tangit locum in superficie imperfectio Dei non est, quia per hoc non impeditur ad attingendum alias adæquate locum, & quia in hoc quod est sic inadæquate tangere imperfectio non est.

Quia tantum est se acomodare naturis rerum.

(:)

§. XI.

De recta intelligentia modorum essendi Dei in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam.

515 ANgelicus Doctor in hoc art. 3. dictat Deum esse in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potentiæ subduntur, esse in omnibus per præsentiam in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius, & esse in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus, vt causa essendi, per quæ iugulat tres errores antiquorum hæreticorum. Primò errarunt Manichæi circa subiectionem creaturarum ad Deum, asserentes Deum nō esse authorem, nisi inuisibilium rerum, & pure spiritualium: vnde auferebant à subiectione potentiæ Dei, omnia corporalia, nā illa solius dæmonis subdebant potestati, dū à solo dæmone fieri dicebant. Secundo errauit Auerroes cum Asseclis eius, volens Deum esse vbique per potentiam, qua omnia producit, & sibi subicit, non tamen per prouidentiam immediatam indiuiduorum, in quantum indiuidualiter distinguntur, sed solum, quatenus conveniunt in aliqua ratione communi: vnde posuit Deum nō cognoscere illa, nisi quatenus in ratione communi speciei confunduntur sequens in hoc illos, qui dictabant apud Iob 22. *Circa cardines cœli per ambulat nec nostra considerat.* Qui error iugulatur per hoc, quod dicitur Deum esse in omnibus rebus per præsentiam, quatenus omnia nuda sunt et aperta oculis eius. Tertius error fuit Auicenæ asserentis Deum immediate immediatione virtutis, & suppositi, solum creasse primam intelligentiam: ab hac autem promanasse secundam, & à secunda, tertiam, & sic de alijs vsque ad animam mundi, a qua deinde omnia alia sublunaria causari prædicabat. Vnde per essentiam solum Deum in prima intelligentia esse affirmabat. Qui error iugulatur per hoc quod creditur Deum esse in omnibus [illegible] per essentiam.

Circa explicationem horum modorum varia videtur docere D. Thomas in primo dist. 37. q. 1. art. 2. de triplici præfato modo essendi Dei in rebus sic loquitur:

Ex parte Dei non invenitur diversitas in re, sed ratione tantum, secundum, quod distinguitur in ipso essentia, virtus, & operatio, essentia autem eius cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicat sibi per operationem, & secundum hoc, quod operatur in re per præsentiam, secundum, quod oportet operans operato aliquo modo præsens esse, & quia operatio non deserit virtutem divinam, à qua exit; ideò dicitur esse in re per potentiam, & quia virtus est ipsa essentia, ideò sequitur, vt in re etiam sit. Sic autem art. 3. rem hanc explicat. *In rebus vero alijs ab ipso creatis quomodo sit considerandum est ex his, quæ in rebus humanis esse dicuntur.* Rex *enim dicitur esse in toto regno per suam potentiam, licet non sit vbique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquis esse in omnibus, quæ in conspectu eius sunt. Sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus; secundum vero substantiam, vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur*, & post quam refert tres errores circa hoc concludit ex hac doctrina. *Sic ergo in omnibus est per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur, est per præsentiam in omnibus in quantum omnia nuda sunt, & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam in quantum adest omnibus, vt causa essendi.* Sic D. Thom. cui explicationi assentiunt fere omnes Scolastici, nec tamē quia sic diversi mode exposuit istos tres modos hic, dicendum est mutasse sententiam, quam docuerat in sententiarijs, quia isti modi explicandi; esto sint diversi, non tamē sunt oppositi & absque contradictione vna res pluribus modis valet explicari, dummodo oppositi non sint.

516 Sed vt magis elucescat hæc secunda explicatio D. Thom. contra illam argumentor. § Primo. Deus per potentiam, qua potest operari non potest esse in aliquo actu si sit in illo per hoc solum, quod potest operari aliquid in illo, sic enim esset in spatijs imaginarijs; quia licet de facto non operetur in illis, potest tamen operari in illis: igitur Deus non est per potentiam in omnibus sumēdo potentiam, vt quid distinctum ab operatione, vel sumendo esse per potentiam, vt modus distinctus est à modo essendi per operationem. Secundo Deus non est in creaturis possibilibus, sed potius creaturæ possibiles sunt in Deo, tanquam in causa, à qua solum extrahuntur per operationem diuinam. Et tamen per potentiam suam sibi subdit possibilia, nam potest pro nutu suo illa producere, & potest pro nutu suo illa in nihilo relinquere: igitur explicatio modi essendi per potentiam est nulla. § Tertio singulariter insto Deus est in rebus per suam essentiam: ergo nequit illi convenire esse in rebus per potentiā Prob. conseq. implicat Deo respectu eiusdem, convenire aliquod prædicatum, quod sit simpliciter tale, cum prædicato secundum quid talis simultanea convenientia; sed esse Deum in rebus per essentiam, est simpliciter esse in illis, & esse tantum per potentiam, est esse in rebus tantum secundum quid: ergo si Deus est in rebus per essentiam, nequit esse in eisdem per potentiam. Prob. ma. probant Theologi Christum non posse esse Filium adoptivum Dei secundum gratiā, quia est Filius Dei per naturam & cui convenit vnum prædicatum simpliciter in ordine ad vnum, nequit in ordine ad idem convenire prædicatum secundum quid: ergo vera est mai. min. probo; quia per potentiam solum esse in alio, est tantum secundum quid, & valde methaforice esse in illo, nemo enim simpliciter est in alio, cui secundum substantiam adest. Ergo esse in alio secundum potentiam est tantum methaphorice esse in illo.

517 Contra modum explicandi esse in alio per præsentiam, etiam arguitur, nam omnia esse apperta, & nuda oculis Dei, est Deum omnia clare cognoscere; at per cognitionem rerum Deus non dicitur esse in rebus, sed res dicuntur esse in Deo. Vnde dum D. Thom. in eodem art. dicit Deum speciali modo esse in Sanctis per gratiam, inquit: *Est in illis sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante*: igitur Deus cognoscens res ex vi cognitionis non est in rebus, sed potius ipsæ res sunt in ipso Deo.

Secundo nam Deum res omnes sicuti in se sunt cognoscere non convenit ei in tempore; sed tantum convenit ab æterno, sed ab æterno nequit convenire Deo esse in rebus temporalibus, bene autem potest rebus convenire ab æterno esse in Deo: igitur Deus non est præsens in rebus, quia illæ nuda sunt, & aperta oculis eis. § Contra tertiam etiam instatur, nam esse immensum tertio hoc modo, nempe per essentiam, cōvenit Deo ab æterno: at tunc solum convenit posse causare esse rerum, non vero actu causare illas: ergo hic modus essendi in rebus,

b is, non debet poni distinctus à modo essen di in rebus per potentiam.

Confirm. Deus dum actu existit in rebus non existit habendo pro ratione formali existendi suam essentiam, sed habendo pro ratione formali existendi suam virtutem, vt actu operantem in rebus: ergo male explicatur esse in rebus per essentiam, per hoc, quod Deus causet esse ipsarum rerum patet consequentia: nam hoc est confundere modum essendi per essentiam, cum modo essendi per potentiam. Explicatur, seu vrgetur hoc Cum dico, Deus est in rebus per potentiam, dico quod ipsa Dei essentia sit rebus præsens ratione suæ potentiæ, & cum dico Deus est in rebus per præsentiam, dico, quod Dei essentia sit in rebus per suã cognitionẽ, qua ea perfectissime cognoscit & similiter cum dico, Deus est in rebus per essentiam debeo affirmare, quod ipse Deus, ratione suæ essentiæ, vt rationis formalis existendi in rebus, sit in rebus: ergo non debemus explicare esse Dei in rebus per essentiam, ex hoc, quod Deus est causa rerum; quia hoc non sonat Deum esse in rebus per essentiam suam, sed sonat essentiam suam esse in rebus ratione operationis qua operatur in illis.

518 Cæterum hæc, esto difficilia sint, non tamen destruunt explicationem traditam à D. Thom vnde resp. per singula. Ad primum dico, quod esse per potentiam in aliquo, non est posse esse per essentiam, id est, per propriam substantiam in illo, sed est per propriam potentiam, sic sibi vnum subicere, quod illud non valeat aliqua via diuertere à subiectione eius, sic potentis hac etiam de causa, Rex dicitur per potentiam esse in regno suo, quia eius potentia tãc est magna, quod non est in regno aliquis, qui eius subiectionem valeat effugere, dũ enim omnes regniculi Regis potentia coercentur, in omnibus, actu subiciuntur eius potentiæ, & sic per metaphoram dicitur Rex esse per potentiam in toto regno suo, sic dũ omnes res mundi Dei potentia coerceri, regi, & gubernari possunt omnes res mundi sic Dei potentiæ subiciuntur, quod nihil sit, quod possit à Dei subiectione diuertere, & sic veluti methaphorice per potentiam, Deus in omnibus rebus esse dicitur; vnde negetur consequentia. Ad secundum dico, quod Deus secundum substantiam suam non est in possibilibus, est tamen per potentiam in illis, propter rationem, quæ adducitur in obiectione; quia in ordine ad esse plene possibilia subiciuntur Deo. Vel dicatur Deum non esse in possibilibus actu, nec per essentiam, nec per potentiam; quia possibilia non subduntur phisice Deo, sed tantum logice, cum enim entia phisica non sint secundum potentiam phisicam Deo nõ subduntur. Vnde Deus non dicitur dominus possibilium, alias relatio dominij Deo ab æterno conveniret, quod falsissimum est. Hic autem fit loquutio de esse in aliquo per potentiam phisice, vnde non sufficit, quod Dei potentia sit phisica sed requiritur, quod phisice existant subditi talis potentiæ.

Ad tertium, nego consequentiam, ad prob. dico mai. Esse veram, quando illud secundum quid, non fundatur super aliquid quod proprie simpliciter alicui convenit, falsam autem esse, quando fundatur super aliquid, quod proprie, & simpliciter convenit habenti prædicatum simpliciter tale, & quia esse per potentiam in aliquo, quod est esse in illo secundum quid, fundatur in plena subiectione actiuã vnius, & passiua alterius, quorum prima proprie, & simpliciter Deo convenit, & secu. a creaturæ; fit inde, quod esto Deus simpliciter dicatur esse in rebus per hoc, quod secundum substantiam suã adest illis, dicatur etiam per potentiam esse in illis, quod est tantum secundum quid esse in illis; quia hoc nihil est aliud, quam per potentiam suam Deum plene suæ potentiæ subdere sibi omnia; quod in omni proprietate Deo convenit simpliciter. Hinc ergo Filio Dei nequit convenire filiatio adoptiuã, ad Deum, quia hæc sic importat filiationem secundum quid, quod exigit solum cõvenire supposito extraneo naturæ adoptantis, quod cum repugnet Filio Dei naturali repugnat similiter ei filiatio adoptiua Dei.

519 Ad primam contra secundum modum essendi Dei in rebus. Dico, omnia esse nuda & aperta oculis Dei, non tantum est, omnia esse in Deo, vt cognita, sed est etiam Deum esse in ipsis cognitis penetrando ea quoad omnem formalitatem, & modum eorum. Quod enim aliud penetrat vere dicitur esse in eo, quod penetrat, pro quo advertas, quod esto cognoscens cognoscat trahendo res ad se per speciem, & verbum, tamen cognitio non fertur ad rem terminatiue, prout est in intellectu, sed quæsit cognoscere ea, quæ rei conveniunt in se extra intellectum, & sic Deus perfectissime cognoscens cuncta, quæ sunt extra

seipsum, quamuis ea per verbum, & speciẽ impressam habeat apud se, tamen non terminatur cognitio eius ad ea prout sunt intra Deum, sed terminatur ad ea, prout sunt in se, & hac de causa dicitur, esse illis præsens, vel esse in illis per præsentiam, id est, per proprium conspectum, vel intuitum. Similiter esto Deus per gratiam sit in Sanctis, vt cognitum in cognoscente, & amatum in amante, non tamen sequitur per hoc quod illius per gratiam cognoscens, & amans Deum non sit in Deo quatenus experitur ipsum per charitatẽ. Ad secundã dist. ma. sed ab æterno nequit conuenire Deo esse in rebus per cõtactũ virtutis, & verã immutatio nẽ rerum, conc. min. per puram præsentiã intentionalẽ neg. mi. & neg. cosequẽ agne esse per præsentiã, quod dicimus cõuenire Deo, non tam illa igitur, de phisica præsentia, vel de esse in rebus per phisicum contactum, sed solum per puram contemplationem, quæ actio immanens prout sic formaliter, & virtualiter est: Vnde respectus ad illam sequtus non repugnat, quod ab æterno conueniat Deo sicut, & contemplatio ad quam sequitur respectus essendi in rebus, repugnat ab æterno conuenire Deo.

Ad tertiam contra tertium modum essendi in rebus nego mai. ab æterno enim Deus per essentiam solum est in se ipso dicitur enim Ioannis 1. quod Verbum erat apud Deum cuius rationes iam supra plures dedimus. Ad confirm. nego conseq. nec ex hoc sequitur, quod confundant us modum essendi per essentiam, cum alijs modis duobus, aliquo modo verificari possit, quod Dei essentia est in rebus, tamen non est verum, Deum esse in rebus loquendo de vera existentia actuali phisica & reali qua ipsa substantia Dei sit phisice in rebus, sed vel de methaphorica, qua per suam potentiam Deus omnia sibi actualiter subicit, vel de esse per solam præsentiam obiectiuam, quæ conuenit Deo ratione suæ operationis, vt immanentis, cum autem dicitur, Deum esse in rebus per essentiã, affirmatur vera actualis & immediata existentia in rebus per contactum phisicum rerum, per hoc, quod phisice esse rerum causat. Per quod patet ad explicationem.

520. Circa finem huius quæst. notãda est litera D. Thom. in art. 4. vbi explicat, quomodo esse vbique sit proprium Dei, sic, quod nõ possit conuenire creaturæ. Dicit enim. *Quod esse vbique primo, & per se est proprium Dei. Dico autem esse vbique primo, quod secundum se totum est vbique; si quid enim esset vbique secundum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo vbique; quia, quod conuenit alicui ratione partis suæ, non conuenit ei primo; sicut si homo est albus secundum dentem, albedo non conuenit homini primo, sed denti, esse autem vbique per se, dico id cui nõ conuenit esse vbique per accidens, propter aliquam suppositionem factam; quia sic granum milij esset vbique suppositio, quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse vbique alicui, quando tale est quod qualibet suppositione facta sequitur illud esse vbique. Et hoc proprie conuenit Deo,* quia quecumque loca *ponantur, etiã si ponerentur infinita, præter ista, quæ sunt, opporteret in omnibus esse Deum; quia nihil potest esse, nisi per ipsum. Sic igitur esse vbique primo, & per se conuenit Deo, & est proprium Dei; quia quotcumque loca ponantur opportet, quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum se ipsum.* Notanda est etiam solutio ad 6. in qua explicat dictum Augustini in Epist. ad Volusianũ tom. 2. Epist. 3. *Anima vbi videt, ibi sentit, & vbi sentit, ibi viuit, & vbi viuit, ibi est.* Quod sic explicat D. Thom. *Dicendũ, quod cum dicitur animam alicubi videre; potest intelligi dupliciter, vno modo secundum quod hoc adverbium, alicubi, determinat actum uidendi ex parte obiecti, & sic verum est, quod dum Cœlum videt in Cœlo videt, & eadem ratione in Cœlo sentit, non tamen sequitur, quod in Cœlo viuat, vel sit; quia viuere, & esse non important actum transeuntem in externũ obiectum. Alio modo potest intelligi secundũ quod adverbiũ determinat actũ videntis, secundum quod exit à vidente, & sic verum est, quod anima vbi sentit, & videt, ibi est, & viuit secundum istum modum loquendi.* Quæ notauerim, vt appareat, quomodo iuxta D. Thom. doctrinam, non dicuntur in corporalia esse in loco, nisi per operationem transeuntem, saltim virtualiter. Et hæc de ista quæstione.

QVÆSTIO VII.

De immutabilitate Dei.

LICET ex hoc, quod Deus vbique sit, idest in omni loco, & vt in re, & vt in loco sufficienter probetur Deum, nõ posse moueri localiter: quia ex hoc creatura mouetur de loco ad locum; quia nequit simul esse in omni loco; tamen; quia præter

M. Perez. aliud

istum motum localem, poterat aliquis Deũ fingere mobilem alio genere motus; ideò hanc Agitamus quæstionem de immutabilitate Dei, & etiam vt viam paremus ad æternitatem, quæ in summa Dei immutabilitate radicatur.

§. I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

521 RESp. D. Thom. in 1. art. quæst. 9. quod sic. Et probat. Sic omne, quod aliquo modo mutatur, opportet aliquo modo esse in potentia ad formã ad quam mouetur; at Deus nullo modo est in potentia ad aliquid; quia est actus purus omnem fecem potentialitatis excludens: igitur Deus omnino immutabilis est. § Secundo probat omne, quod mouetur secundum aliquid transit, & secundũ aliquid manet; sicut, quod mouetur de albedine, ad nigredinem, manet secundum substantiam, & transit secundum accidens, vnde in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio, sed in Deo nulla est cõpositio, cum probatum sit supra esse omnino simplicem: igitur Deus nullo modo potest moueri. Tertio probat omne, quod mouetur ad aliquid pertingit de nouo ad aliquid, quod antea non pertingebat; sed hoc nequit conuenire Deo, de quo habetur, quod sit infinitus in actu, infinitate in omni genere entis, quæ in se simul ambit omne genus perfectionis: igitur Deo nullo pacto valet conuenire motus. § Prima ex his rationibus clarissima est. Contra secundam potest fieri obiectio nam, quod per creationem fit vere mutatur, & tamen non secundum aliquid manet, & secundum aliquid transit, nam antequam fieret omnino nihil erat, & postquam fit, est; ergo non manet idem sub vtroque termino neque secundum totum, neque secundum aliquid sui.

Si respondeatur D. Thom. loqui de motu proprie dicto; creatio autem non est motus proprie dictus, & sic per illam non falsificatur propositio D. Thom. § In contra est nam D. Thom. debuit probare Deum esse omnino immutabilem immutabilitate oppositã omni motui siue proprie loquendo de motu, siue in proprie accipiendo nomine motus, quamcumque mutationem: ergo debuit assumere diffinitionem motus non solum, prout illa diffinitur motus stricte dictus; sed etiam prout comprehenditur nomine motus, quælibet mutatio phisica: alias non concluderet, Deum esse omnino immutabilem, sed tantum Deum esse immutabilem motu stricte dicto. § Ad hoc neg. min. quod enim creatur, ante creationem habuit essentiam sub statu possibilitaris, id est cum non repugnantia ad existentiam, quando autem creatur, perdit statum possibilitatis essentia eius, & adquirit existentiam, & sic secundum aliquid manet sub vtroque termino, nempe secundum suam essentiam, quam antea habebat possibilẽ, & modo habet existentem, & sic habet compositionem saltim ex esse, & essentia, nam nequit de non esse transire ad esse, nisi componatur ex essentia & esse. Vnde verissima est ratio D. Thom. intellecta sic, de manere sub vtroque termino non sub esse phisico, tantum, sed vel sub esse phisico, vel sub esse obiectiuo.

522 Contra tertium fit obiectio, nam Verbum Diuinum per incarnationem pertingit ad habendum aliquid, quod antea non habebat, nam factus est homo, & antea nõ erat homo: ergo falsa est minor tertiæ rationis. Si respondeatur, minorem D. Thom. debere intelligi, de pertingere ad aliquid pertingentia informatiua, non vero pertingentia pure terminatiua cui non obstat, quod Deus factus sit homo; quia sic pertingit Deus ad habendum aliquid pure terminatiue non vero informatiue. § In contra est. Nam ad hoc, vt Deus mutetur sufficit, quod in se intrinsice aliter se habeat nunc, ac antea; sed hoc ipso, quod modo pertingit ad habendum intrinsice aliquid, quod antea non habebat, siue pertingentia sit informatiua, siue sit pure terminatiua, aliter se habebit Deus intrinsice, ac se habebat antea: ergo mutabitur intrinsice. Ad hoc bene dictum est. Motus enim subiectatur in mobili, & informat illud: vnde tantum potest dari motus ad id, quod habet informare mobile; illud autem, quod solum terminatur, non informat terminantem, & sic transitus de non terminante ad terminantem, non fit per motum illius, qui de nouo terminat id, quod antea non terminabat. Vnde in forma ad replicam, neg. mi. Sed instas humanitas mutatur intrinsice per hoc, quod transit de non terminata à Verbo ad esse terminatam à Verbo: sine eo quod de nouo aliquid recipiat per informationem, nã vere terminat actionem a sumpt uam, per quam in se mutatur: ergo etiam si

Ver-

Verbum de nouo nihil accipiat informans, dummodo accipit esse intrinsice terminatum, ab illo mutabitur. Praeterea datur duplex forma de nouo alteri intrinsice adueniens, altera per puram terminationem, & altera per informationem: ergo & poterit dari duplex motus, intrinsice denominans motum, alter per informationem, & alter per puram terminationem. Explico hoc non minus forma est humanitas, quam motus sit forma, & tamen Deo vnitur intrinsece humanitas per puram terminationem, ergo, & poterit motus terminatus ad illā nouam terminationem, vniri Deo mobili per meram terminationem. §. Ad hoc neg. antec. humanitas enim, vel recipit in formiter aliquem modum in sententia aliquorum, quo verbo vnitur, vel in sententia omnium recipit meram dependentiā à verbo terminante, nam per hoc quod terminatur, & sustentatur à verbo, vere in se ipsa perficitur, & sic terminare potest motum actionis à sumptiuae. Deus autem terminās in nullo perficitur, per humanitatem & sic nec dependentiam nec modum de nouo recipit, at quae adeò intrinsice eodem modo se habet nunc, ac se habebat antea vnde nō mutatur. §. Ad aliam instantiam, distin. antec. datur duplex forma de nouo alteri intrinsice adueniens, altera per puram terminationem, & altera per informationem, quae vt forma, per se cōparetur ad illum cui de nouo ad venit neg. antec, quae comparetur vt quid pure terminatum, & alia vt quid informatum per se conc. antec. & neg. cōseq. Itaque humanitas, quae per puram terminationem pasiuam aduenit verbo, non habet ex suo conceptu essentiali, & per se rationem formae respectu suppositi, cum quo cōiungitur; sed haec habet per accidens, quatenus supposito creato ob limitationē suā, nequit vniri, nisi informando illud, & sic non repugnat vni ad venire per informationem, & alteri ad venire per puram pasiuam terminationem, motus autem ex sua essentia comparatur ad mobile, vt forma ad potentiam diffinitur enim, quod sit actus entis in potentia secundum quod in potentia vnde, & per se facit compositionem cum illo ex potentia, & actu, & sic cuicunque vnitur per informationem vniri debet; nā ad omne mobile, vt actus ad ens in potentia phisica comparatur; vnde nequit dari motus, qui per informationem non vniatur mobili; in potentia enim mobilis cum sit ei intrinseca, nequit auferri per aliquid tantum assistens, sicuale est pure terminans, sed debet esse informans. §. Hinc ad explicationem, neg. ō mai. motus enim respectu, cuiuscunque mobilis comparatur vt actus entis in potentia secundum quod in potentia auferibili per ipsum motum, & sic comparatur per se, vt forma; humanitas autem ad suppositum non comparatur, tanquam ad aliquid in potentia auferibili per ipsam humanitatem, vnde neque ex supposito, & humanitate fit compositum ex potentia, & actu; sed ex termino, & terminato, & sic non repugnat ad venire supposito quādo actus purus est per hoc solum, quod ab ipso terminetur.

M. Ferre

525 Sed vlterius prob. conclusio principaliter ex sacra Scriptura, etenim quinque modis possumus fingere Deum esse mobilem, primus est, quoad existentiam, quatenus de non esse trāsiret ad esse, vel de esse, ad non esse. Secundus quoad situm, vt si de vno loco transiret ad alium. Tertius per hoc quod de nouo reciperet aliquam formam verā receptione. Quartus, quoad cognitionem, puta si ab aeterno non omnia cognosceret, sed in tempore, transiret de non cognoscēte in cognoscentem. Quintus, quoad voluntatem, vt si in tempore vellet aliquid, quod ab aeterno noluit. Sed scriptura Sacra omnes hos modos mutabilitatis excludit a Deo ergo: prob. min. nā primus excluditur, ex illo Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Secundus excluditur illo Hierem 23. *Coelum, & terram ego impleo.* Tertius excluditur illo Iacobi. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quartus excluditur illo Ecclesiastici 39. *Opera omnis carnis coram illo à saeculo, & vsque in saeculū respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius* Quintus excluditur illo num. 23. *non est Deus quasi homo, vt mutetur, &* primo Regum 15 *porrò triumphator in Israel non parcet, & poenitudine non flectetur, neque enim homo, est vt agat poenitentiam.*

Sed obicies contra conclusionem. Deus potest mutari moraliter: ergo nō est omnino immutabilis. Conseq. videtur bona, & antec. prob. Nam Deus vere de amico hominis, fit ei inimicus, & de inimico, amicus; ergo saltim mutatur moraliter. Secundo in sententia satis probabili offensa peccati mortalis in Deo subiectatur moraliter: ergo cum Deus offēsus pacatur homini, vere moraliter remittit offensam, quam moraliter intrinsice subiectabat: ergo mutatur moraliter.

Ad

5 Ad hoc argum. neg. antec. ad primam prob. dist. antec. Transit per puram hominis mutationem conc. antec. per mutationem Dei, neg. antec. & cõsequentiam. Deus enim fit amicus hominis, in quãtum per actionem sibi æternam temporaliter homini gratiam suam comunicat, & fit homini inimicus, in quãtum per actionem sibi æternam hominem temporaliter punit, priuando eum gratia, id est in ferendo in homine temporaliter priuationem gratiæ. Vnde homo est, qui intrinsice mutatur, non Deus. Ad secundam prob. dico, quod qui dicunt peccata in ratione offensæ subiectari in Deo moraliter, non hoc dicunt; quasi vellint accidens offensæ vere moraliter de facto informare Deum; sed dicunt Deum moraliter esse subiectum, id est secundum æstimationem prudentum habere se in ordine ad agrauandam offensam; ac si vere subiectum offensæ esset, quod vere moraliter ab illa pateretur, quasi dicant, quod non est subiectum offensæ vere secundum rem, sed tantum interpretatiue; quia interpretatur portare pondus offensæ. Vnde non sequitur, quod realiter etiam moraliter Deus mutetur; sed quod sic se habeat, ac si vere mutaretur. Sed instas in Deo non solum debemu negare mutationem realem, sed etiam vmbram mutationis, sed mutari interpretatiue moraliter; esto non sit habere mutationem, est saltim habere vmbram mutationis: ergo non debemus admittere Deum adhuc interpretatiue moraliter mutari.

525 Ad hoc dico, quod dum Scriptura, Iacob. 1. negat de Deo vicissitudinis obumbrationem, non negat mutationis vmbram, in eo sensu in quo vmbra opponitur veritati; sed ipsam vicissitudinem, vocat Dei vmbra; quasi obscurantem veram Dei lucem; nam, qui in Deo poneret mutationem, obnubilaret ipsam Dei lucem. Sic Magnus Greg. inquit: *Ipsa Dei mutabilitas vmbra est qua quasi Dei obscurares lucem si hanc per aliquas vicissitudines permutaret, sed quia in Deo mutabilitas non ve it, nulla eius lumen vmbra vicissitudinis intercidit.* Vnde in forma ad instantiam, neg. mai. accipiendo pro vmbra mutationis, mutationem veluti similitudinariam. Hanc enim admittit D. Thom. hic in art. 1. ad 2. dum explicans illum locum sapientiæ 7. *Sapientia est mobilior omnibus mobilibus.* Super quæ D. Thom. dicit: *Quod sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie secundum quod suam similitudinem diffundit vsque ad vltima rerum, nihil enim esse potest, quod non procedat à diuina sapientia per quandam imitationem: sicut à primo principio effectiuo, & formali, prout etiam artificiata procedunt ab artifice: sic igitur, in quantum similitudo diuinæ sapientiæ gradatim procedit à supremis, quæ magis participant de eius similitudine vsque ad infimam rerum, quæ minus participant, dicitur esse quidam processus, & motus diuinæ sapientiæ in res, sicut si dicamus solem procedere vsque ad terram, in quantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit.* Quibus, vt patet D. Thom. sequimur, dum non veram mutationem, sed similitudinariam, & veluti vmbratricam, & metaphoricam Deo damus secundum quod illum interpretatiue moraliter tantum mutabilem dicimus.

§. II.

Verum esse omnino immutabile sit proprium Dei.

526 ESSE proprium Dei illud prædicatum dicimus, quod sic conuenit Deo quod nõ valet competere alijs à Deo, est enim proprium quarto modo, quod conuenit omni, soli, & semper. Vnde vt pars affirmans huius quæsiti vera sit, requiritur, quod Deus sit omnino immutabilis, & quod nihil aliud à Deo omnino immutabile sit. Hoc supposito D. Thom. hic art. 2. partem tenet affirmantem. Et quoniam in articulo primo, iam probauerat, Deum esse omnino immutabilem, modo tantum probat, omnem creaturam esse aliquo modo mutabilem, & sic concludit; solius Dei esse, esse omnino immutabilem. Vt autem hoc probet supponit, quod mutabile aliquid dupliciter dicitur vno modo per potentiam, quæ in ipso est. Alio modo per potentiam, quæ est in altero, omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum æternum sit, sed erant possibiles per solam potentiam diuinam in quantum Deus poterat eas producere: sicut autẽ ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producit, ita ex voluntate eius depẽdet, quod res in esse conseruat non autem eas in esse conseruat, alio modo quam semper eis dando esse: vnde si actione sua esse eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur: sicut igitur in po-

tentia creatoris fuit, vt res essent, antequam in se ipsis essent, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in se ipsis, vt non sint, ex quibus patet, res omnes præter Deum per potentiam, quæ est in altero scilicet in Deo, esse mutabiles, in quantum ab ipso ex nihilo possunt produci, & in quantum de esse, quod habent, post quam productæ sunt, possunt reduci ad non esse: Si autem loquutio fiat de mutabili per potentiam in ipso existentem; sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis: est enim in creatura duplex potentia: alia acti ua alia pasiua, pasiua potentia est, qua aliquid potest acquirere suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem, si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse; sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum, in quibus illud; quod est possibile in eis; potest stare cum non esse: Vnde in corporibus inferioribus fit mutabilitas, & secundum esse substantiale; quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis eorum; & quantum ad esse accidentale, si subiectum compariatur secum priuationem accidentis, sicut hoc subiectum homo comparitur secum non album, & ideo potest mutari de albo in non album, si vero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti; priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto, vnde subiectum non potest mutari secundum illud accidens: sicut nix non potest fieri nigra: in corporibus vero cœlestibus materia non compatitur secum priuationem formæ: quia forma perficit totam potentialitatem materiæ, & ideò non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale; quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci, vel illius. Substantiæ vero incorporeæ; quia sunt ipsæ formæ subsistentes; quæ tamen se habent ad esse ipsarum, sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus; quia esse consequitur formam, & nihil corrumpitur nisi per hoc; quod amittit formam; vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse, & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles secundum esse: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas, vna secundum quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, alia secundum locum, in quantum virtute sua finita possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant, quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet. Ex hoc ergo notabili concludit dicens. *Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem, vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia, vel secundum esse locale tantum; sicut corpora cœlestia, vel secundum ordinem ad finem, & applicationem virtutis ad diuersa; sicut in Angelis, & vniuersaliter omnes creaturæ communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis in cuius potestate est esse, & non esse earum.*

527 Hæc probatio D. Thom. efficax est ad intentum, sed non omnes efficaciam percipiunt. Sunt enim nonnulli, à quibus alia quæ in ea traduntur iudicantur falsissima, non enim bene percipiunt, quod aliquid sit secundum suum esse substantiale immutabile & tamen sit mutabile per potentiam in altero existentem. Et fundantur in eo, nam accepto Angelo, v.g. quæritur de illo, aut est ens necessarium, aut est ens possibile, si hoc secundum dicatur, cum possibile sit, quod potest esse, & potest non esse, & possibilitas non sit prædicatum accidentale; sed substantiale habebitur intentum, quod Angelus secundum suum esse substantiale possit esse, & possit non esse. Si dicetur primum ergo Angelus secundum substantiam habet impossibilitatem ad non esse: ergo per nullam potentiam potest non esse. Cæterum his non infringitur doctrina D. Thom. nam de possibili, & necessario dupliciter loqui possumus, primo, vt sunt differentiæ entis, prout idem est esse, & verum esse, secundo, prout sunt differentiæ entis realis. Primo v.g. a genti... cat substantiam, quantitatem, &c. Primo modo sumuntur logice & consistunt in sola habitudine terminorum: Vnde illud dicitur necessarium logice, seu ex habitudine terminorum, de quo implicat verificare hanc propositionem, hoc non est, vel non existit. Et quia sola habitudo terminorum præscindit ab omnipotentia, siue propria, siue aliena, Id quod ex vi terminorum necessarium est, implicat, quod siue per propriam, siue per alienam potentiam, cum non esse coniungatur. Quod autem est possibile ex vi terminorum potest, sine repugnantia terminorum coniungi cum non esse. Si autem ali-

quia ſit neceſſarium ſolum ſecundum potentiam realem, hoc eſt, quia eius eſſentia poſtquam realiter exiſtit, realiter inclinat ad eſſe, & nullomodo realiter inclinat ad non eſſe. Tunc non eſt inconveniens, quod licet ſecundum potentiam realem ſibi intrinſecam, non poſsit coniungi cum non eſſe, tamen habeat non repugnantiam, vt per potentiam alicuius ſuperioris poſsit coniungi cum non eſſe: vnde iſta inter ſe pugnant, neceſſarium, ex vi terminorũ, & poſsibile, ex vi terminorum, non autẽ inter ſe pugnant eſſe neceſſarium ſecundum eſſe reale, & eſſe poſsibile ex vi terminorum. Vnde ſtat bene, quod Angelus ſecundum ſuum eſſe reale, ſit ens neceſſarium; quia forma eius cum immediate coniungatur cum eſſe, ſic inclinat ad eſſe; quod nullo modo inclinat ad non eſſe, & ſit poſsibile, non eſſe ex vi terminorum, & ſic ſtat bene cum eius phiſica neceſsitate, quod per potentiam alterius, poſsit Angelus coniungi cum non eſſe. Vnde ad argumentum reſp. ſub diſtinctione propoſito Angelo exiſtenti, quæritur an ſit ens neceſſarium, an poſsibile. Reſp. ad quæſitum eſſe ens neceſſarium, prout neceſſarium eſt differentia entis realis, & eſſe ens poſsibile, prout poſsibile eſt differentia entis, prout eſſe, idem eſt, quod verum eſſe. Vnde eſto ſecundum potentiam realem ſibi intrinſecam, non poſsit coniungi cum non eſſe, tamen, quia ex vi terminorum ſolum eſt ens poſsibile, poteſt per Dei realem potentiam abſque contradictione coniungi cum non eſſe. Et ſic omnia conſonant.

528 Sed inſtas Angelus poſtquam ſemel productus eſt neceſſario connectitur cum ſua exiſtentia: ergo poſt quam Deus illum produxit iam non libere illum, ſed neceſſario conſervat: ergo non manet potentia in Deo ad deſtruendum Angelum ſemel productum, & ſic Angelus ſemel productus ſic erit ens neceſſarium, quod nullo modo erit poſsibile non eſſe adhuc per Dei potentiam. Prob. prima conſequentia: nam Deus nequit libere deſtruere id quod neceſſario conſervat: ergo ſi poſt quam libere producit iam non libere, ſed neceſſario Angelum in eſſe conſervat, non poterit libere illum deſtruere. § Ad hoc diſt. antecedens, Angelus poſt quam ſemel productus eſt, neceſſario connectitur cum ſua exiſtentia, neceſsitate ex vi terminorum, neg. antecedens, neceſsitate ſolum phiſica, conc. antecedens, & diſt. conſeq. neceſſario illũ conſervat neceſsitate ex vi terminorum, neg. conſequentiam, neceſsitate ſolum phiſica, id eſt acomodata cum exigentia ſolum phiſica rei productæ, conc. conſequentiam, & nego aliam quæ ſub infertur. Itaque dupliciter poſſumus intelligere Deum neceſſario aliquid conſervare, vel neceſsitate abſoluta, & ex vi terminorum, vel neceſsitate alligata legi ordinariæ, ſecundum quam voluit producere ens, tantum phiſice neceſſarium; ſi primo modo contingat ſic non manet abſolute liber ad deſtruendum id, quod neceſſario conſervat. Si ſecundo modo contingat: ſic ſemper Deus manet liber ad deſtruendum; quia ſemper eſt potens facere ea, quæ ex vi terminorum non implicant. Et quia hæc, *Angelus non eſt*, ex vi terminorum non implicat; ideò etiam poſt quam Angelum produxit abſolute poteſt illum deſtruere. § Inſtas futuritio non connectitur cum Antichriſto ex vi terminorum; ſed ſolum connectitur phiſice, id eſt ex ſuppoſitione decreti efficacis Dei de productione Antichriſti in aliqua differentia temporis, & tamen ſuppoſito tali decreto, Deus non poteſt falſificare hanc propoſitionem, Antichriſtus erit: ergo ſimiliter poſt quam Deus produxit Angelum, non poterit falſificare hanc propoſitionem de Angelo producto, *Angelus eſt*.

529 Ad hoc diſt. mai. futuritio non connectitur cum Antichriſto ex vi terminorum, nec connectitur ex vi terminorum cum decreto efficaci de eo, quod Antichriſtus ſit aliquando, neg. mai. non connectitur ex vi terminorum cum Antichriſto ſecundum ſe ſumpto, conc. mai. & cõc. mi. neg. conſeq. Itaque decretum efficax de futuritione Antichriſti cum ex natura ſua ſit efficax, ex vi terminorum connectitur, cum illatione futuritionis Antichriſti; & cum ipſo Antichriſto, vt ſubeſt decreto efficaci de eius futuritione: vnde quamvis poſsito decreto adhuc ex vi terminorum hæc ſit contingens *Antechriſtus erit*, tamen loquendo de Antichriſto, vt ſubeſt decreto efficaci hæc eſt neceſſaria Antechriſtus erit. Et ſic Deus nequit poſsito decreto falſificare illam *Antechriſtus erit*; quia licet prædicatum non connectatur ex vi terminorũ cũ Antechriſto, connectitur tamen ex vi terminorum cum illo

illo, vt subest efficaci decreto de futuritione eius: at esse non conectitur adhuc cum Angelo producto, vt producto ex vi terminorum, quia Deus producens Angelum noluit, producere Angelum necessarium ex vi terminorum, adhuc posita eius productione; sed tantum voluit producere Angelum necessarium, necessitate fundata in realitate potentiæ Angeli producti: vnde ex vi terminorum adhuc postquã Angelum produxit, non necessitatur ad conseruandum in esse Angelum.

530 Sed arguitur contra conclusionem. Non repugnat aliquam creaturam esse omnino immutabilem: ergo esse omnino immutabile non est proprium Dei. Prob. antecedens, non repugnat aliquam creaturam esse æternam: ergo non repugnat aliquam creaturam esse omnino immutabilem. Prob. conseq. Nam æternum sequitur ad omnino immutabile: ergo si non repugnat aliquam creaturam esse æternam, non repugnabit eam esse omnino immutabilem. Antecedens patet, nam secundum D. Thom. Deus potuit ab æterno Angelum producere; ar tunc esset æternus Angelus: ergo. § Ad hoc reg. antecedens, ad prob. dist. antecedens, non repugnat aliquam creaturam esse æternã, sic, quod ipsa æternitate intrinsice mensuretur, neg. antecedens, sic, quod mensuretur alia mensura inferiori ipsa æternitate, con. antecedens & neg. consequentiam ad prob. æternum sequitur ad omnino immutabile æternum intrinsice, id est, ipsa æternitatis mensura intrinsice mensuratum, conc. antecedens, æternum ab extrinseco nego antecedens & con sequentiam. Itaque si Deus Angelum produceret ab æterno, ille Angelus intrinsice non mensuraretur ipsa æternitate, sed mensuraretur æuo: vnde esset adhuc variabilis secundum operationes. § Sed instas de illo Angelo verificaretur semper fuisse, at hoc non poterat verificari ex vi æui ergo verificaretur ex vi æternitatis, & sic mensuraretur ipsa æternitate. § Ad hoc dist. mai. verificaretur semper fuisse, semper fuisse in æternitate tamquam immensura intrinseca, nego mai. semper fuisse in æuo, conc. mai. & dist min. non posset verificari ex vi æui, stando solum in intrinsecis æui, conc. min. ex vi æui, ab æterno producti, neg. min. & dist. conseq. ergo verificaretur ex vi æternitatis, vt mensuræ intrinsecæ Angeli, nego consequentiam, vt mensuræ extrinsecæ, trans. conseq. Itaque sicut in casu, quod Deus ab æterno produceret temporalia, illa non mensurarentur immediate æternitate, sed tempore, quod ab æterno produceretur; ita si produceret æuiterna, qualia sunt Angeli, illa intrinsice non mensurarentur æternitate; sed æuo, quod produceretur ab æterno id est, quod haberet principium effectivum sui esse, sed non suæ durationis. Vnde sicut temporalia, etiam si ab æterno essent adhuc successiua essent, & variarentur secundum esse, substantiale, etiam æuiterna; esto ab æterno essent, adhuc variarentur secundum operationem. In summa vno Verbo dicam, qui poneret mundum esse ab æterno, & Angelos esse ab æterno, tantum diceret, quod mundus in sui propria mensura; quæ est tempus esset ab æterno, & Angeli in sui propria mensura, quæ est æuum esset ab æterno; non tamen vellent dicere, quod mundus esset æternus æternitate, tamquã propria mensura, & idem dic de Angelis: vnde non concluditur omnimoda immutabilitas.

§ III.

Vtrum immutabilitas constitutiue sit aliquid positiuum, vel negatiuum.

531 IN mutabilitatem dicere negationem, nullus negare potest. Sic enim immutabile, se habet ad mutabile, sicut infinitum ad finitum: at infinitum dicit carentiam finitudinis: ergo immutabile dicit carentiam mutabilitatis; quæstio ergo est, an constitutiue, & in recto significet ipsam carentiam, an significet, quid positiuum, cui annexa sit talis carentia, vel quod non posit sine carentia explicari. Noster Xantes Mariales hic, cum paucis alijs, dicunt immutabile non esse constitutiue attributum negatiuum, sed positiuum, fundati in Boetio, qui illud explicauit per stabilitatem, dicens de Deo, *stabilis manens dat cuncta moueri*, alij Theologi dicunt, constitutiue in mutabile esse attributum negatiuum, sic, quod de materiali importet ipsum esse stabile, & semper fixum Dei, & pro formali dicat carentiam negationis variationis, & mutabilitatis. Ita tenent Nazarius quem alij sequuntur tenentque Suarez de attributis Dei negatiuis, lib. 2. tenent Gabriel à San-

cto Vicentio; hic disp. 9. dub. 2. dum dicit immutabile dicere tres negationes, quæ consequuntur ad esse stabile diuinum, altera est negatio de perditionis alicuius rei, altera est negatio adquisitionis alicuius rei, altera est negatio subiectionis sub alio aliquo, a quo eius esse aut conseruari dependeat, quod probabilius iudicat Marleta hic quæst. 9. art. 4. controu. vnica.

Pro explicatione huius difficultatis aduerto, quod negationes sunt in multiplici differentia, aliæ enim sunt tantùm secundum dici, vt quando aliquid est positiuum in re, non tamen valet à nobis explicari, nisi per negationem, vt cum dico *irrationale*, aliquid positiuum explico nempe differentiam positiuam bruti, quæ in suo conceptu primario essentiali, quid positiuum est, à nobis tamen non explicatur nisi interuentu negationis, aliæ negatio secundum esse, quæ vere in re negatio est, & vt negatio significatur, & explicatur; sed hæc est duplex, alia pura negatio, quando sola negatio significatur ex parte subiecti, & ex parte termini cuius est negatio, vt cum dico impossibile, vel cum dico inexistens: istæ enim sic sunt puræ negationes, quod omni positiuo destitutæ sunt, aliæ sunt mixtæ, quia in sui significato indispensabiliter important aliquid positiuum, sed quia significant illud cum exclusione alicuius à se, ideò mixtæ dicuntur. Hoc breuiter prænotato.

532 Sit conclusio immutabile dicit constitutiue negationem mixtam, & non puram negationem. Prob. quoad secundam partem, & deinde probabitur, quoad primã, nam Dei attributa, quæcumque illa sint debent dicere aliquam diuinam perfectionem; nam cum in illo nihil sit, quod perfectio non sit, quæcumque dicunt aliquid Dei, debent explicare perfectionem Dei; sed pura negatio non est aliqua perfectio: igitur nihil diuinum dicit constitutiue puram negationẽ: immutabilitas autẽ attributum Dei est: igitur nequit dicere de Deo puram negationem: ergo nequit per puram negationem constitui. Dices in Deo summe perfecto, & reperiri perfectionem, & carentiam omnis imperfectionis quid ergo vetat, quod significetur Deus secundũ quod præcisse caret imperfectione. Explicabis hoc, Deus, & habet perfectionem summã stabilitatis in esse, qua perfectio positiua est, & habet carere omni imperfectione mutationis, poterit ergo pùre positiue significari per stabile, & poterit pure negatiue significari per immutabile, volendo solum significare de ipso carentiam mutabilitatis, quæ realiter in Deo est. § Sed cõtra est, nam omne attributum Dei, debet significare aliquid diuinum obiectiue, & ex parte rei significatæ: pura autem carentia imperfectionis, vt de-purata ab omni diuino positiuo, quamuis ex parte subiecti, in quo est, sit Deus, non est tamen quid diuinum est: igitur per nomen significans attributum Dei, nequit illa pura carentia, vt pura significari. *Immutabile*, autem significat attributum Dei: igitur per illud non significatur pura carentia mutationis. Secundo: sic dicitur immutabile de Deo per exclusionem mutationis; sicut incorporeum dicitur de Deo per exclusionem omnis corporeitatis: at incorporeum non significat de Deo puram carentiam corporeitatis: ergo neque immutabile significabit de Deo puram carentiam mutationis. Prob. min. si incorporeum significaret puram carentiam corporeitatis iam Deus, & Angelus vniuoce conuenirent in prædicato incorporeitatis; quia sicut Deus omnino caret corporeitate, & Angelus omnino caret corporeitate. Sed nequit hoc dici quia nullum nomen, de Deo & creaturis, vniuoce dicitur: igitur incorporeum non significat puram carentiam corporeitatis in Deo: vnde fit, quod quia significat positiuum, & hoc non dicitur vniuoce, incorporeum, nõ dicatur vniuoce. § Explicatur hoc pura carentia corporietatis obiectiua depurata a positiuo non suscipit magis & minus cum sit carentia facto; esse sicut mors est carentia vitæ: ergo non posset secundũ magis, & minus participari à Deo, & ab Angelis: ergo cum dicatur formaliter de vtroque, diceretur vniuoce de illis.

533 Quo ad primã partẽ sic prob. conclusio. Etenim immutabilitas excludit à Deo non solum imperfectionem, quæ reperitur in mutatione; sed etiam perfectionem, vt per mixtam, & determinatam per imperfectionem: ergo nequit dicere puram carentiam imperfectionis; sed debet dicere aliquid perfectũ, prob conseq. Nam per puram negationem non significatur perfectũ sine imperfectione, sed ad excludẽdum perfectionem cum imperfectione requiritur perfectio sine imperfectione: igitur immutabilitas non debet significare puram negationẽ, sed mixtam ex perfectione, & ca-

 ren-

rentia perfectionis. § Doctrinam huius probationis desummo ex Dyonisio de diuinis nomin. cap. 4. & 12. vbi habet. *Non sic aliqua negari de Deo quasi omnino ei desint, sed quia non eodem modo ei conueniant. Sicut & nobis*. Ex quibus infero, ergo quando per nomen immutabile significamus Deum esse remotum à mutatione; significamus Deum habere perfectionem mutationis, sed non vt determinatam per imperfectionem: ergo non significamus puram negationem; sed mixtam, id est positiuum cum negatione modi, quo conuenit creaturæ: itaque inter Deum, vt immutabilem, & creaturam, vt mutabilem hoc puro ad esse discrimen, quod creatura significat per fectionem vt determinatam per imperfectionem & Deus nomine immutabilis, significatus, semper significat perfectionem, vt determinatam, per carentiam imperfectionis: vnde sicut creatura, nec dicit solam perfectionem, nec solam imperfectionem, sed mixtum essentialiter ex vtroque; ita, immutabile, nec dicit perfectionem, nec imperfectionis carentiam, sed mixtum ex vtroque. Vnde distinguo attributa positiua Dei à negatiuis in eo, quod attributa positiua affirmant de Deo ea prædicata, quæ in creaturis formaliter essentialiter nullam imperfectionem dicunt, at attributa negatiua dicunt de Deo prædicata cum positiua exclusione imperfectionis quam essentialiter formaliter significat imperfectiones creatæ, quæ non sunt simpliciter simplices & sic concludo, immutabile, infinitum, immensum, quæ attributa negatiua sunt, constitui negatione mixta, non pura, modo explicato.

§ Sed obijcis contra hanc Doctrinam, immutabilitas Dei sufficienter explicatur per carentiam omnis mutabilitatis; si enim ipsam solum carentiam immutabilitatis vellimus significare, nequibimus commodius hoc facere, quam vtendo nomine immutabilitatis: igitur immutabile constituitur dicet puram carentiam, & non mixtum ex positiuo, & negatiuo. § Ad hoc nego conseq. quia quamvis immutabile significet ipsam carentiam mutabilitatis; tamen ipsa carentia mutabilitatis non est pura negatio, sed mixtum ex positiuo, & negatiuo, n. mmutabilitas creaturæ, quæ excluditur per illam non est tantum imperfectio; sed est perfectio essentialiter admixta imperfectioni, & sic immutabile illi oppositum debet affirmare quidquid perfectionis est in mutabilitate cum exclusione solius imperfectionis, non ergo immutabile debet puram negationem dicere; sed positiuum cum exclusione imperfectionis; alias affirmaremus de Deo purum defectum imperfectionis solius, & cum in sola imperfectione non consistat mutabilitas, non excluderemus mutabilitatem; sed solum defectus, qui inadæquate tantum inuenitur in illa: vnde vt significemus, quod, quidquid perfectionis est in mutabilitate creaturæ, Deo conuenit; sed non cum imperfectione, debemus explicare esse immutabile Dei per positiuum non admixtum imperfectioni & sic non debemus constituere immutabilitatem Dei in sola negatione pura; sed in mixto ex negatione imperfectionis, & positiuo perfectionis vt sic omnia sint paria videlicet, quod sicut mutabilitas duo affirmat, & perfectionem, & defectum, ita immutabilitas duo significet, nempe perfectionem, & defectum imperfectionis.

584 Obijcies secundo, non repugnat de Deo aliquod nomen dici, quod significet puram negationem: ergo tota doctrina à nobis tradita falsa est. Prob. antecedens ingenitum, quod dicitur de Patre diuino, & est notio eius, solam significat negationem essendi ab alio per aliquam actionem, nam D. Thom. infra quæst. 33. art. 4. ad 1. sic dictat, *dicendum, quod quidam dicunt, quod innascibilitas quam significat hoc nomen ingenitus, secundum quod est proprietas Patris, non dicitur tantum negatiue; sed importat vel vtrumque simul scilicet, quod Pater à nullo est, & quod est Principiũ aliorum, vel importat vniuersalem authoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem; sed hoc non videtur verum; quia sic innascibilitas, non esset alia proprietas à Paternitate, & spiratione; sed includeret eas; sicut includitur proprium in communi, nam fontalitas, & authoritas nihil aliud significant in diuinis, quam Principium originis, & ideo, dicendũ est, quod ingenitus negationem generationis passiuæ importat. nec per hoc sequitur, quod ingenitus non debeat poni propria notio Patris; quia prima, & simplicia per negationes significantur*. Hæc D. Thom. ergo sentit, quod hoc nomen ingenitus puram significet negationem. § Ad hoc neg. antecedens ad prob. dico, quod ingenitus nõ dicit puram negationem, tum quia vt dicit D. Thom. significat priuationem, & priuatio determinat sibi subiectum; in hoc enim distinguuntur non videns, & cæcus,

quod primum quia significat puram negationem de quocunque non vidente dicitur, etiam si videre non possit, non sic cæcus, significat enim subiectum determinatum, nempe potens videre: Vnde lapis dicitur non videns, sed non dicitur cæcus, significat ergo negationem cum potentia positiua ad habendam formam: vnde quamvis D. Thom. dicat, quod ingenitus significat negationem, non tamen dicit, quod significat puram negationem; quia in eodem art. ait, quod significat priuationem. Et hæc de hac quæstione.

QVÆSTIO VIII.

De æternitate Dei.

535 AD omnimodam immutabilitatem consequitur immediate æternitas; quia repugnat, vt immutabile transeat à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse, vel secundum se totum, vel secundum aliquid sui, & sic immutabile omnino, est determinatum, vt semper ac necessario sit & invariabiliter semper eodem modo permaneat; vnde requiritur necessario, quod semper existat intrinsice in se, in quo æternitas videtur consistere. Hinc, cũ de Deo determinauerimus, esse omnino immutabilem, modo determinamus esse æternum, quam veritatem nobis apperte demonstrant Scriptura, & Patres. Habetur enim in Scriptura Psal. 89. *Prius quam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis à sæculo, & vsque in sæculum, tues Deus, & alibi, incuruati sunt montes ab itineribus æternitatis eius*, quodque declaratur in illa visione Daniel. 7. *Aspiciebam donec troni positi sunt, & antiquus dierum sedit.* Vbi tria pôderanda sunt, quibus Dei æternitas designatur. Primũ quod Deus antiquus dierum dicitur, sic enim inquit Dyonisius de diuin. nom. in cap. 10. nuncupatur, eo quod omnium sit æternitas, & tempus quodque dies eius æternitatem, atque omne tempus antecesserit, quodque æternitatis, & dierum sit author, nateque opportunitates, & tempora; secundum est, quod ei paratur tronus, nam tronus ratione firmitatis diuini esse immutabilitatem designat quæ æternitatem radicat. Tertium est, quod Daniel atestatur se vidisse hunc tronum non in firmamento, vel sub firmamento, sed super firmamentum, vt significaret

Deum ratione suæ æternitatis esse super omnia tẽpora: habetur etiã hæc veritas in symbolo Athanasij ibi æternus Pater, æternus filius, æternus Spiritus Sanctus. Patres etiam hanc veritatem commendant, nam Fulgentius de fide ad Petrũ, cap. 7. inquit: *Firmiter tene & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum vere æternum esse*, alijs pluribus hoc ipsum poteram illustrare. Sed legantur apud Anthores.

§. I.

An diffinitio æternitatis tradita à Boetio sit bona.

536 DEffiniuit Boetius de consolat. lib. 3. æternitatem sic. Æternitas est interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio. Communiter defenditur à Theologis, hanc diffinitionem æternitatis esse bonam, & exactam, hoc ipsum sentit Angelicus mirabili arte præfatam diffinitionem explicans, sic: *Dicendum; quod sicut in cognitionem simplicium opportet nos venire per composita: ita in cognitionem æternitatis, opportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius; cum enim in quolibet motu sit succesio, & vna pars post alteram, ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil aliud est, quam numerus prioris, & posterioris in motu; in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet non est accipere prius, & posterius; sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, & hoc ideò; quia in omni, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & finem quod vero est omnino immutabile; sicut nec succesionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas, primo ex hoc, quod illud, quod est in æternitate, est interminabile, idest principio, & fine carens, vt terminus ad vtrunque referatur. Secundo per hoc, quod ipsa æternitas succesione caret, tota simul existens.* Sic D. Thom. quam litteram placet expendere. Et quidem illa prima doctrina, quod sicut in cognitionem simplicium oppor-

oportet nos venire per composita, ita & in cognitionem æternitatis, oportet nos venire per tempus, non debet accipi, quasi argumentum a paritate; sic quod ly sicut & ly *quia* accipiantur paritatiue. Sed sicut genus, & species, nam cum æternitas ad tempus comparetur, vt simplex ad cõpositum, puta quia tempus componitur ex partibus, quibus caret æternitas fit in de quod si in genere per composita venimus in cognitionem simplicium; sic quia æternitas est, quoddam simplex in specie, & tẽpus quoddam specifice compositum, in cognitionem æternitatis debeamus venire per tempus. § Quoad secundum quod dicitur, sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum consistit ratio æternitatis. Quæ sic intelliguntur, est mobile & est immutabile, prim... habet partes in motu, secundum est omnino simplex extra omnem motum. in numeratione partium secundum prius, & posterius, id est secundum earum successionem stat tempus, & in vniformitate, quã habet immutabile semper omnino perseuerans. idem, stat mensura æternitatis. Quibus innotescit, quid sit mensurabile, & mensura in æternitate ex his, quæ inueniuntur in tempore, & mobili: vnde sicut mobile mensuratur tempore ita, & immutabile mensuratur æternitate. Alia quæ restant examinanda in suis distinctis §§. in examen vocauimus.

537 Sed iam ex solutionibus argumentorum, quæ habentur in articulo primo singulas particulas explicemus. Primò enim dicitur *interminabilis*, quod videtur sonare negationem, non quia de essentia æternitatis sit negatio; sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium peruenire non potest nisi per remotionem compositionis Ita habet ad primum. Secundò dicitur *vita* & non dicitur esse. Quia illud, quod est vere æternum non solum est ens sed viuens & ipsum viuere se extendit ad operationem, non ipsum esse: protentio autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse: vnde & tempus numerus motus dicitur. Ita habet ad secundum. Tertio aponitur particula *tota* ad denotandum non quod æternitas sit totum habens partes, sed ad denotandum, quod nihil ei deest. Sic habet ad tertium. Quarto aponitur particula *simul* ad denotandum, quod sicut Deus cum sit incorporeus nominibus rerum corporalium metaphorice in scripturis nominatur; sic æternitas dicitur tota simul existens nominibus successiuis. Sic tenet ad quartum: Quinto aponitur *perfecta*. Quia in tempore duo sunt scilicet ipsum tempus, quod est successiuum, & nunc temporis, primum est perfectum, secundum imperfectum. Ad excludendum ergo tempus dicitur æternitas tota simul, ad excludendum nunc temporis, quod imperfectum est, aponitur *perfecta*. Sic habet ad quintũ. Tandem dicitur *possessio*; quia illud quod possidetur firmiter, & quiete habetur, & sic ad designandum immutabilitatem, & indeficientiam æternitatis dicitur, quod sit *possessio*. Sic habet ad sextum. Quibus constat diffinitionem traditam à Boetio esse exactam, & bonam.

§. II.

Vtrum æternitas sit duratio.

MORdicus prætendit Aureolus in 1. dist. 9. quæst. 22. art. 2. æternitatem non esse durationem, nec Deum formaliter durare; sed tantum virtualiter, quatenus habet vim causandi omne tempus, siue verum, siue imaginarium. Citanturque pro hac senta Bañez, & Zumel istum non vidi Bañez vero hic quæstio art. 2. in vltimo notabili habet sic: *Æternitas formaliter loquendo non est duratio. Volo dicere, quod ratio æternitatis non est ratio durationis. Cuius ea est ratio, quia æternitas est mensura durationis, duratio vero diuina est mensuratum: ergo ratio æternitatis non est ratio durationis.* Vnde admittit istam propositionem esse veram in sensu identico, *æternitas est duratio*, sicut ista *sapientia est iustitia; quia in Deo omnia attributa sunt vnum.* Vnde hic author, quamuis conueniat cum Aureolo in eo, quod æternitas non sit duratio, differt tamen ab illo; quia in Deo Aureolus negat dari formaliter durationem; quia omnis duratio dicit prius, & posterius, & requirit successionem: at vero Bañez, admittit Deum formaliter durare; sed negat ipsam æternitatem esse ipsam rationem durationis. Vnde à veritate magis Aureolus, quam Bañez recedit.

538 Sic conclusio, Æternitas est du-

duratio, hanc statuo cõtra Aureolum. Cõclusio est D. Thom. in 1. dist. 15. artic. 1. vbi habet, quod tempus, æuum, & æternitas significant quandã durationem. Hic in art. 2. Sic habet, *ratio æternitatis cõsequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum. Et deinde, neque solum est æternus, sed est sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio*, quæ non essent vera, nisi sentiret, æternitatem esse durationẽ. Et de potentia q. 3. art. 14. ad 1. habet *dicẽdum quod secundum Boetium de consolat. lib. 5. in fine. Etiam si mundus semper fuisset nõ esset Deo coæternus, eius enim duratio, non esset tota simul, quod ad æternitatis rationem requiritur*: Ergo sentit æternitatis rationẽ esse durationem.

Sed ratione prob. conclusio. Etenim rei duratio nihil aliud est, quam permanentia in esse, id est illa per quam notificatur quantum res in esse conseruatur, sed esse Dei vere in se ipso semper permanet: ergo vere & formaliter durat. mai. inqua est difficultas explicatur, exemplis, et enim duratio motus primi mobilis, nihil aliud est, nisi illud semper fluere succedendo partem posteriorem priori, & duratio Angeli nihil est aliud quam numquã desinere post quã factum est: ergo duratio entis nihil aliud erit, quam permanentia in esse existentis.

§ Resp. Aureolus neg. mai. quia inquit duratio rei est mora per quam notificatur, quantum res in esse conseruatur, per hoc autem quod apprehenditur sola rei permanentia, non possumus mensurare rem permanentem secundum durationem: vnde est necessarium accipere in apprehensione aliquam successionem secundum prius, & posterius, quæ est tempus. Sic ille. Ex quo patet se non admittere aliam durationem a tẽpore. § Sed contra est, nam qualibet res tandiu dicitur durare quandiu in esse permanere cognoscitur; hoc enim ipso, quod esse amittat, durationem amittit: ergo ipsa rei permanentia in esse rei duratio est.

§ Secundo: ante quam tempus existeret, iam Deus durare dicebatur: ergo durabat duratione reali, quæ tempus non erat; non ergo omnis duratio habetur a tempore.

§ Resp. quod quamuis non esset tempus verum, erat tamen tempus imaginariũ, ratione cuius Deus durare dicebatur; sicut ipsa immensitate, Deus dicebatur præsens ante mundi constitutionem; quia non erat imaginabilis locus, quem Deus sua esse nõ repleret. Sed contra est: nam Aureolus nõ dicit, Deum habere a tempore, quod formaliter durat, sed tantum causaliter, quia causat tempus virtute sua, at ante mundi constitutionem, Deus non causabat, neque tempus verum, quod tunc nõ erat, neque imaginarium, quod causari non poterat; ergo si tunc dicebatur durare, durabat alia mensura, quæ non est tempus, neque verum, neque imaginarium.

539. Secundo prob. conclusio. Impossibile est, quod aliquid formaliter coexistat durationi, & non formaliter duret; sed Deus omni durationi coexistit, nam pro omni durationi verificatur de Deo, quod existat; ergo formaliter durat. Prob. ma: coexistere aliquam rem durationi alterius, est simul durare cum illo; ergo impossibile est quod Deus omni durationi coexistat quin formaliter duret. § Aureolus resp. negando Deum coexistere durationi; sed admittit tantum præsidere durationi, ita vt detur intelligi, quod Deus subijcit sibi omnem durationem. Sed contra est: Deum coexistere alterius durationi est, quod qualitercunque verificatur de aliquo quod duret in esse, verificetur quoque de Deo, quod existat; vt pro omni instanti, quo verificatur de aliquo, quod duret, verificetur de Deo quod existat; ergo verificabitur de Deo quod durat, deinde ad presidendum durationi, vel rei duranti requiritur, quod de tali præsidente verificetur quod existat simul cum duratione rei, cui præsidet; at hoc nihil aliud est, quam simul durare: ergo dum Deus præsidere vere dicitur durationi alterius; vere dicitur durare.

Tertio prob. conclusio. nam hoc principium communiter recipitur ab omnibus metaphisicis, nempe, quod, iuxta naturam rei mensurabilis debet rei asignari mensura: ergo dum rei successiuæ asignatur mensura successiua, rei permanenti debet asignari mensura permanens, sed duratio obtinet rationem mensuræ: ergo dum motui cœli, qui successiuus est asignatur pro mensura tempus successiuum, vitæ Dei, quæ tota simul permanet, debebit asignari pro mensura æternitas, quæ Boetio teste tota simul, & perfecta mensura est.

§ Præterea: ipsa numeratio prioris, & posterioris in partibus motus, vere est mea

In 1. parte D. Thom.

Qq

mensurare ipsum motum, mensurare quæ-sit duratio motus: ergo ipsa apprehensio vniformitatis vitæ interminabilis Dei, vere erit mensurare durationem ipsius vitæ interminabilis Dei.

Explicatur, in motu Cœli partes sibi aliquando succedere, & partem aliquando succedere parti, non erit sola extenti motus, sed est duratio motus: ergo vltam Dei semper vniformiter se haberenon erit sola existentia Dei sed erit duratio ipsius existentiæ; vel vitæ Dei. Ita que ista duo, partes motus sibi succedere, & aliquando sibi succedere, sunt duo prædicata, quorum primum, est esse motus. & aliud est duratio ipsius: ergo similiter Dei vitam interminabilem esse, & semper eodem modo se habere, etiam erunt duo prædicata Dei, quorum primum spectabit ad esse, & aliud ad Dei durationem.

§ III.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

540 PRimo arguitur omnis duratio essentialiter dicit rationem prioris, & posterioris, se din Deo ista non habent locum: ergo in Deo non erit formaliter duratio. Mai. probatur sic, omnis duratio alteri durationi comparata, vel est maior vel minor, vel equalis, quod patet ex durantibus in quibus necesse est, vel quod æqualiter durent, vel quod vnum plus alio duret, sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi consistat, in quadam successione secundum prius & posterius, si enim quæramus quare aliquid durauit plus, quam durauit aliud, non possumus respondere, nisi quia fuit ante ipsum, vel primus ipso: igitur omnis duratio debet habere successionem.

Secundo idem, nam omnis duratio habet formaliter vnde possit dici tanta, vel tanta: de omni enim durante quæritur quantum durauit, sed constat, quod non est tantitas, vel quantitas, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, nec qualibet multitudo, sufficit; sed requiritur, quod sit multitudo sibi inuicem succedentium, nam debet esse multitudo secundum ante, & post: ergo in omni duratione debet reperiri multitudo partium secundum prius, & posterius. § Tertio probat; quia omnis duratio intelligitur permodum cuiusdam moræ, & distensionis, aut ergo tali distensio, & mora apprehenditur secundum ante, & post, aut secundum quandam simultatem, non secundum simultatem; quia quantumcunque esset maior distensio, non esset maior duratio, cum tota distensio esset simul: ergo necesse est, quod omnis mora, & distensio apprehendatur secundum ante, & post: & ita per modum eiusdem successionis temporis.

Quarto probat idem. Sicut se habet extensio permanens ad lineam, sic extensio successiua se habet ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionem permanentem; quin linea apprehendatur: ergo nec successiua distensio poterit imaginari, quæ non sit tempus.

541 Ad primum reg. mal. ad prob. neg. min. ad prob. neg. antecedens, quærenti enim, quare Deus plus durauit, quam Angelus, vel alia temporalia, sufficienter resp. quia Deus semper erit, & de aliis aliquando falsum fuit dicere, quod sint: vnde non opportet fluxum partium secundum prioritatem, & posterioritatem ponere in Deo, sed sufficit ponere in Deo nunc virtuosum semper, & idem permanens. § Sed instas. Deus fuit prior tempore, & modo est simul cum tempore, & erit post tempus: ergo si hæc conueniunt Deo ratione propriæ durationis, debebimus ponere in illo rationem præteriti præsentis, & futuri, & sic ponemus rationem prioris, & posterioris.

Resp. illa omnia verificari de Deo, non quia in eius duratione inueniantur partes priores, & posteriores, sed quia tempus, quod est alterum extremum comparationis, non adæquat nunc æternitatis eius. Dicitur ergo Deus prior tempore; quia ratione suæ æternitatis erat, quando tempus non erat. Est simul cum tempore; quia dum verificatur de tempore, quod est, etiam verificatur de Deo, quod sit, & erit post quam tempus non erit; quia quando iterum verificabitur de tempore quod non sit, semper verificatur Deo, quod idem ipse est. Vnde tomutatio se tenet ex parte temporis, quod cum habeat principium, & finem, & partium multitudinem secundum prius, & posterius, verificatur de Deo quod ante re̅

pus fuit, & cum tempore est, & post tempus erit, ratione suæ æternitatis vi cuius semper idem est.

Ad secundā prob. dico in Deo non esse tantitatem, vel quantitatem formalem; ista enim solum rebus quantis convenire dicuntur, est autem in Deo tantitas, vel quantitas virtualis, & per æquiualentiam ad tempus, siue verum, siue imaginarium, & sic possumus inquirere de ipso, quantum durauit, durat, & duraturus est, dum enim illud nunc infinitum, non possumus apprehendere sicuti est, apprehendimus ad modum temporis, & sic explicamus per partes priores, & posteriores apprehendēdo eum connotatiue ad tempus, vnde ex hoc, quod illud nunc æternitatis simul tantum est, non sequitur quod protentionem virtualem non habeat; quia non est sicut nunc temporis, quod non præcontinet moram partis temporis, quam initiat, vel continuat, sed ratione suæ eminentiæ infinitæ omnem rationem durationis simul præcontinet.

Ad tertium dico in Deo non esse moram, & distensionem per extensionem formalem molis, quæ est propria rei quantæ, sed per distensionem virtutis, quæ quia infinita in actu est, simul tribuit Deo totum id ad quod imaginari possumus, quod se extendere possit duratio. Vnde non debemus apprehendere, nunc æternitatis eam simultatem habere, quam habet nunc temporis; quia hoc esto indiuisibile, & totum simul sit, totam lineam durationis non præcontinet, nunc autem æternitatis; quia infinitum est in linea durationis simul totam lineam durationis Deo tribuit, & sic nec transit, nec transiuit, nec potest transire. § Ad quartum, conc. totum, & nihil contra nos, qui non ponimus in Deo durationem successiuam, sed tantum vnum nunc indiuisibile semper stans.

542 Arguitur secundo. Si æternitas esset duratio, hæc deberet poni in diffinitione eius; at non ponitur: ergo mai. patet; quia in diffinitione, vt bona sit, debet poni genus, & differentia, vel quasi genus, & quasi differentia: at si esset æternitas duratio per illam haberet genus, vel quasi genus; quia conueniret cum alijs durationibus: ergo duratio deberet ingredi diffinitionem eius. Min. vero prob. nam diffinitio ista est, interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vbi nihil habetur de duratione ergo. § Ad hoc neg. min. ad prob. dico, quod vbi dicitur *possessio* debebat dici duratio, sed explicandum indeffectibilitatem æternitatis, vsus est Boetius nomine *possessio*, quia id, quod possidetur firmiter, & quiete habetur. Sic constat ex D. Thom. hic a 6. § Sed instas ex D. Thom in primo dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 6. Vbi dicit, quod duratio dicit quandam distensionem ex ratione nominis, & quia in diuino esse, non debet intelligi aliqua talis distensio, ideo Boetius non posuit durationem, sed possessionem metaphorice loquens ad designandum quietem diuini esse: ergo æternitas nequit dici duratio. § Resp. nomen *duratio* ex parte eius à quo impositum est adsignificandum, dicere, distensionem, non vero ex parte illius, quod significat, & ad primum attendens Boetius abstinuit à nomine durationis, & ad explicandum significatum durationis metaphorice loquens vsus est nomine possessionis.

§. IIII.

De sententia M. Bañez habetur iudicium.

DICO ergo falsam esse sententiam M. Bañez. Æternitas enim non solum materialiter, & identice duratio est; sed formaliter est ipsa ratio diuinæ durationis. Prob. ex locis D. Thom. adductis supra, vbi habetur, quod æternitatem debemus cognoscere per tempus, sed tempus est formaliter duratio motus cœli: igitur & æternitas erit formaliter duratio esse interminabilis diuini, prob. 2. ex eodem vbi supra *æternitas, æuum, & tempus, significant quandam durationem*: ergo æternitas non erit duratio eo modo, quo iustitia in Deo est misericordia, tantum identice, & non significatiue; quia iustitia solum significat iustitiam, ergo erit formaliter duratio.

543 Ratio. prob. conclusio. Etenim secundum Bañez, æternitas est mensura diuini esse secundum rationem durationis, igitur formaliter debet esse duratio. Prob. conseq. Nam mensura alterius secundum quantitatem necessario debet esse formaliter quanta; mensura rei permanentis habet esse permanens, & mensura rei successiuæ de-

debet esse successiua, & ratio horum est; quia debet mensura esse id, per quod notificatur nobis quanta sit res, quæ mensuretur: igitur si æternitas est mensura diuinæ durationis, debet esse ipsa duratio, alias nō innotesceret posset per illam, quanta esset Dei duratio. § Dices loquendo de mensuris rei extrinsecis; ita esse. Quod debent conuenire cum mensuratis in formā, quæ mensuratur, non autem ita esse loquendo de mensuris intrinseis rei, alias deberemus in Deo dare duas durationes intrinsecas, quarum vna esset duratio intrinsece mensurans, & alia esset mensura intrinsece mensurata, quod dicendum non est; cum ergo æternitas sit mensura intrinseca diuinæ durationis, non debemus dicere, quod ipsa sit formaliter duratio. Sed contra est, nam ad ponendum, quod æternitas sit mensura intrinseca diuinæ durationis, non est necesse, vel ponere in Deo duas durationes, vel auferre ab æternitate rationem formalem durationis: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, sufficit in æternitate distinguere duo munia in adæquata secundum quorum vnum reddat Deum durantem, & secundum alterum notificet, quanta sit ipsa diuina duratio: ergo non est necesse auferre ab æternitate, quod sit formaliter duratio. Prob. antecedens hoc exemplo ad hoc, vt dicamus Verbum procedere ex intellectione non est necesse ponere duas actiones intellectus, quarum altera sit formaliter intellectio, & altera sit formaliter dictio, & non formaliter intellectio, sed sufficit, quod vna actio, quæ formaliter intellectio est, duo munia habeat, nempe intelligere, & intelligendo Verbum producere. Sic in præsenti ad hoc, vt æternitas sit mensura durationis, non requiritur, quod sint duæ durationes, sed sufficit, quod æternitas sit formaliter duratio, & sit id per quod notificetur quanta sit. Rem duco ad praxim. Et ponamus in diffinitione æternitatis loco possessionis, durationem. Tunc in ipsa ratione seu diffinitione æternitatis, & habebitur ratio durationis, & quanta sit talis duratio. Tunc enim habebimus ex vi eorum, quæ ingrediuntur rationem æternitatis, quod sit vitæ interminabilis duratio, & quod illa duratio sit tota simul, & perfecta, quibus datur intelligi, quod quantitas durationis diuinæ est sine principio, & fine, & tota simul perfecta: igitur sine

eo, quod dentur duæ durationes in Deo, potest saluari, quod æternitas sit formaliter duratio, & quod sit mensura diuinæ durationis.

§ Confirm. vt infra dicemus æternitas solum virtualiter habet esse mensura esse diuini in ratione durantis. Sed ad mensurandum virtualiter non requiritur multiplicatio actualis, nec etiam virtualis duarum virtualitatum; sed sufficit distinctio munium, ergo. Prob. min. hoc exemplo, ipsa diuina essentia dum ponitur primo, & per se intelligere se ipsam, ponitur esse obiectum primarium, & specificatiuum sui ipsius: ergo & ponitur, quod sit mensura virtualis saltim sui ipsius, nam obiectum primarium est mensura intelligentis: ergo habetur ratio mensuræ, & ratio mensurati in eadem virtualitate diuinæ naturæ; esto cum distincto officio, nempe obiecti, & principij intelligentis: Vnde si inquiratur, quid est, quod virtualiter mensurat diuinam essentiam, vt intelligentem se ipsam, respondemus ipsa diuina essentia. Et si inquiratur, quid est quod tunc mensuratur. Resp. ipsa diuina essentia, sed sub ratione principij mensuratur à se ipsa sub munere obiecti, sic ad casum nostrum æternitas mensura diuinæ durationis, est virtualiter mensurans, non formaliter: ergo ipsa, vel non est duratio, vel dātur duæ diuinæ durationes, conc. antecedens, & nego consequentiam. Quia sufficit, quod in æternitate sint duo munia, quorum altero Deum reddat durantem, & altero notificet quanta sit eius duratio.

544 Sed alia via placet inpugnare hanc doctrinam M. Bañez. Etenim hæc mensuræ extrinsecæ rerum possint esse mensuræ durationum intrinsecarum earundem, vt tempus est mensura durationis intrinsecæ vniuscuiusque temporalis à motu cœli distincti, tamen duratio intrinseca rei non est mensura intrinseca rei durantis vt durantis; sed tantum habet esse mensura illius esse ad quod sequitur. Etenim quātitas dicitur mensura substantiæ non ipsius substantiæ, vt formaliter quantæ, sed solum, vt radicaliter quantæ, sic tempus est mensura motus cœli, nō vt durantis formaliter; quia prima duratio motus est tempus, sed tantum, vt durantis radicaliter: vnde non oportet in motu cœli distinguere duas durationes, quarum altera reddatur durans, & alia mensuretur ipsa

ipsa duratio cœli, sed tantum ponitur, quod tẽpus, quod est duratio intrinseca motus cœli sit mensura ipsius motus, vt radicalis et durantis: ergo falsum erit, quod æternitas sit mensura durationis Dei, sed erit ipsa mensura ipsius esse immutabilis Dei, in quo habetur duratio radicaliter, sed non formaliter; non ergo fundamentum Bañez ad negandum æternitati esse formale durationis, solidum est, sed varium, cassum, & falsum.

Præterea Deus formaliter durat, at non per aliud attributum, quam per ipsam æternitatem: ergo ipsa æternitas erit formalis duratio Dei. Consequentia est bona mai. admittit, & min. probo primo; quia D. Thom in linea durationis non assignauit aliud attributum nisi æternitatem, & certe diminute satis processisset, si tractando de duratione Dei, non assignasset id per quod formaliter Deus durat. Tum etiam, quia ad immutabile immediate sequitur æternum, & si æternitas non esset ipsa duratio Dei formaliter, sed tantum esset mensura eius, inter æternitatem, & immutabilitatem mediaret attributum, quo Deus formaliter durat, hoc autem falsissimum est: ergo asseri debet æternitatem esse ipsam formalem durationem Dei. Probo mai. nam æternitas esset tantum mensura formalis durationis esse immutabilis Dei: ergo duratio mediaret, vt quid mensurabile per ipsam æternitatem.

545 Sed obicies pro Bañez. Ad æternitatem præsupponitur in Deo duratio Dei: ergo ipsa æternitas non est duratio Dei formaliter, prob. antecedens ex D.Thom. hic art. 2. ad 1. vbi explicans dictum Boetij: *Nunc stans facit æternitatem*. Dicit: *Dicendum, quod nunc stans dicitur facere æternitatem secundum nostram apprehensionem; sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio æternitatis in quantum apprehendimus nunc stans*: ergo iuxta D. Thom. debemus dicere, quod nunc stans præcedit æternitatem, sed nunc stans est ipsa Dei duratio: ergo hæc præcedit æternitatem. § Ad hoc neg. antecens, ad probat. conc. authoritate dist. conseq. præcedit præcedentia apprehensibilis ad apprehensionem, conc. consequentiam, præcedentia formalitatis, ad formalitatem, nego conseq. Itaque vult dicere D. Thom. quod ex hoc Deum apprehendimus æternum, vel ex hoc apprehendimus ipsam æternitatem, quod apprehendimus *ipsum nunc stans*; sicut ex hoc, quod apprehendimus aliquid rationaliter viuere apprehendimus esse hominem: vnde non sequitur, quod *nunc stans* præcedat æternitatem, sicut nec sequitur, quod homo sequatur ad viuens sensibile rationale, sed potius sequitur, quod ipsa ratio æternitatis, non sit aliud in Deo, quam illud *nunc stans*, sicut & esse hominem nihil esse aliud, quam animal rationale. Vnde argumentum retorquetur contra ipsum Bañez. Ex eo, quod concipimus in Deo *nunc stans* cõcipimus æternitatem: at *nunc stans* formaliter est Dei duratio: ergo æternitas consistit in ipsa Dei duratione formaliter.

Obijcies secundo: duratio Dei formaliter consistit in ipsa permanentia esse diuini, vel in ipsa permanentia Dei in esse, at æternitas tantum dicit ipsam vniformitatem huiusmodi permanentiæ esse diuini: igitur æternitas supponit durationem in Deo, & tantum addet mensuram talis durationis. Resp. Permanentiam Dei in esse, vt opponitur desitioni, & inceptioni esse durationem Dei, sed nego, quod æternitas ab hoc distinguatur. Nam sic permanere in esse cum oppositione ad desitionem, & inceptionem, tam adæquatam, quam inadæquatam, hoc ipsum, & non aliud dicit esse semper vniforme, & dicit semper esse, & hoc, & non aliud apprehenditur æternitatem esse, vnde non sequitur, quod æternitas distinguatur à duratione Dei.

§. V.

Vtrum æternitas in sui constitutiuo sit aliquid reale, an claudat aliquod ens rationes.

546 DVpliciter intelligi potest aliquod ens rationis ingredi constitutiuũ æternitatis; primo sic, quod sit prædicatum eius in recto constitutiuum, siue per modum rationis superioris, siue per modum rationis differentialis, aliomodo non sic, sed quod ingrediatur per modum complementi, quo essentia compleatur, quasi realia prædicata non sibi sufficiant ad constituendam æternitatem, sed vlterius desiderent aliquod ens

ens rationis; sicut vnitas, quæ licet per quid reale positivum constituatur, tamen completur indispensabiliter per aliquid rationis, nempe per carentiam diuisionis.

Resp. ad quæsitum. Æternitas in sui constitutiuo non admittit aliquod ens rationis, neque ad sui intrinsecum complementum desiderat illud. In prima parte fere omnes conveniunt. Et merito nam æternitas secundum suam rationem formalem est quoddam attributum, & perfectio conveniens Deo ex natura rei, & secluso ordine ad intellectum, sicut & cætera attributa: ergo eius ratio veluti in recto constitutiua, non potest consistere in aliquo ente rationis. Nam vt supra diximus, æternitas est duratio esse diuini; sed omnis duratio entis realis, est realis: siquiden realiter consequitur ad ens reale: igitur æternitas constitutiue in recto erit aliquid reale. Et quidem iuxta omnes æternitas consequitur ad immutabilitatem, licet non realiter formaliter, saltim realiter virtualiter; sed ipsa immutabilitas Dei est aliquid reale: igitur æternitas etiam erit constitutiue aliquid reale. § Quoad secundam partem est disidium inter authores. Plures enim existimant æternitatem compleri in suo esse constitutiuo per aliquod ens rationis. Sed ego numquam potui intelligere, quod aliqua formalitas diuina in suo esse diuino indigeat complemento entis rationis. Vnde sentio æternitatem adhuc completiue constitutiue non desiderare ens rationis; ita meo videri sentit Caietanus hic art. 1. vbi habet: *Propositio in littera posita, scilicet ratio æternitatis consistit in apprehensione vniformitatis, potest dupliciter exponi, quoad ly in apprehensione, vno modo, quod significet illā consistere in apprehendi, seu cognosci, ita, quod æternitas sit completiue ab anima, sicut de tempore dicitur, & sic indicio meo non intelligitur, eo quod vnitas vniformitatis perennis, actu est absque actu animæ, non minus, quam vnitas essentiæ diuinæ. Alio modo, quod significet idem, quod in conceptione obiectiua, quam frequenti vsu vocamus rationem; ac si dixisset ratio æternitatis consistit in apprehensione vniformitatis, id est, in ipsa vniformitate, quæ per modum obiecti correspondet apprehensioni eius, & hic est sensus intentus.* Quibus Caietanus nec completiue æternitatem constitui ente rationis admittit. § Probo ergo hanc 2. partem primo ex D. Thom. hic art. 1. ad 1. vbi habet, *quod ex hoc, quod apprehendimus nunc stans apprehendimus æternitatem*; sed diuinum *nunc stans* omnibus modis habet esse reale independenter ab actu rationis nostræ: igitur æternitas non completur constitutiue per aliquod ens rationis. § Deinde hic art. 1. ad 1. inquit: *Quod simplicia consueuerunt per negationem diffiniri; sicut punctus est cuius pars non est, quod non ideo est, quia negatio sit de essentia eorum; sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire nō potest, nisi per remotionem compositionis.* Ex quibus argumentor sic. Licet æternitatis simplicitas non possit intelligi à nobis sine negatione, hoc tamen non infert negationē esse de essentia æternitatis, sed tantum infert, quod non sine tali negatione præsupposita, ipsam æternitatē, vel eamus cognoscere: igitur essentiā æternitatis non ingreditur aliquod ens rationis, quod negatio sit, in quo authores oppositi dicunt consistere ipsum complementum æternitatis. § Dices eum Serra ex hoc probari, quod non ingrediatur essentiam in recto, non vero, quod non ingrediatur in obliquo.

547 Sed contra; nam id, quod æternitas desiderat, non vt in se ipsa sit, sed vt à nobis connotatiue intelligentibus apprehendatur, nequit adhuc completiue, & connotatiue se habere ad essentiam æternitatis: ergo si hoc ens rationis tantum desideratur ex imbecillitate intellectus nostri, cum ipsa æternitas non sit, vt à nobis apprehendatur, sed vt sit Dei duratio secundum rem, adhuc essentialiter completiue non desiderabit æternitas præfatum ens rationis. Explico hoc æternitas non non est, vt à nobis apprehendatur: ergo est independenter omni modo à nostra apprehensione, quia dum non est ab illa effectiue, neque finaliter, videtur omnimode habere esse independenter ab illa: ergo solum, vt à nobis apprehendatur indiget æternitas huiusmodi negatione: ergo nullo modo constituetur per illam. Pono exemplum, nullus dicet corporeitatem esse de essentia Angeli completiue, etiam si non possimus Angelum intelligere, nisi ad modum corporis, & per speciem cuiusdam pulcherrimi iuvenis, & hoc ideo; quia An-

gelus neque fit à nostra apprehensione, neque est vt apprehendatur à nobis: ergo quantumvis intellectus noster non posit apprehendere simplicitatem æternitatis, nisi per negationem compositionis, tamen quia æternitas neque causatur à nostra apprehensione, neque est vt à nobis apprehendatur, non dicetur essentialiter connotare ipsam negationem.

Deinde ratione probatur conclusio. Nam licet rebus diuinis conveniant entia rationis, tamen ponere diuina, quæ in suo esse constitutiuo, vt compleantur dependeant ab ente rationis, est ponere diuinitatem cum repugnantia; ergo nullo modo debemus asserere, quod æternitas Dei copletur in suo esse constitutiuo ab ente rationis. Consequentia est bona, & antecedens probatur, omni prædicato diuino debet essentialiter convenire esse à se omnibus modis, hoc est per exclusionem efficientis, finalis, formalis, & materialis: igitur nequit poni, quod aliquod prædicatum diuinum in sui essentia indigeat, vt compleatur aliquo ente rationis. ❧ Præterea cum summa independentia ab omni alio à se, non stat in sui constitutiuo indigere rem aliquo alio à se, siue reali, siue rationis; sed quodlibet diuinum attributum est summe independens ab omni alio à se; ergo ad sui constitutionem nequit indigere pro completiuo aliquo alio à se, siue reale sit; siue rationis. Et vt tacitæ obiectioni resp. adverto quod nolumus in hac ratione, quod nullum diuinum prædicatum connotet aliquid aliud à se. Hoc enim esset falsissimum, nam immensitas, vt Deum reddat existentem in rebus connotat creaturam, libertas actus diuini connotat creaturam. Deus in ratione obiecti fidei diuinæ connotat obscuritatem ex parte credentis, & alia similia, sed solum volumus, quod nulla formalitas diuina potest compleri in sui essentia per aliquam formam ab ipso esse diuino distinctam, sic quod dicamus, quod complementum intrinsecum diuinitatis sic aliquid, quod Deus non sit sicut dicunt Authores, quos impugnamus, qui ponunt ipsam æternitatē dicere ens rationis intrinsece, & non solam connotationem eius. Sed obijcies æternitas formaliter est mensura diuini esse permanentis; at ratio mensuræ formalis in æternitate est quid rationis, nam mensura realis exigit realem distinctionem à mensurato, quæ cum repugnet adesse inter diuina; erit necesse, quod solum sit mensura formalis secundū rationem, & non realiter formaliter, ergo.

Ad hoc dist. mai. sic, quod formaliter mensurare diuinum esse, sit de conceptu constitutiuo adhuc completiue ipsius æternitatis, neg. mai. sic, quod sit accidens illi accidentaliter eueniens ab intellectu nostro, conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaq; æternitas ex se, & in senō est formaliter mensura diuini esse, sed solum virtualiter, hoc est, quod si diuinum esse mensurari posset realiter non ab alio quam ab ipsa æternitate realiter mensuraretur, post hæc ex actu intellectus nostri aduenit ratio mensuræ formalis, quia eo ipso, quod distinguit æternitatem à diuino esse permanenti, hoc ipso fingit actualiter conuenire æternitati ipsum ens rationis mensuræ formalis. Vnde non sequitur, quod æternitas in se aliquo ente rationis constituatur, etiam completiue. Sed de hoc argumento statim redibit quæstio.

§. VI.

Vtrum æternitas habeat propriam rationem mensuræ respectu esse immutabilis Dei.

548 PATER Vazquez hic disp. 31. cap. 5. Asserit æternitatem constitui per aliquid reale, nempe per rationem durationis, & per aliquid rationis, nempe per carentiam mensuræ respectu Dei, itaque affirmat Deum habere durationem immensurabilem, siue à se, siue ab alio. Secunda sententia affirmat æternitatem veram habere rationem mensuræ respectu diuini esse, fundamentaliter tamen nō formaliter; existimat enim rationem mensuræ formaliter in æternitate non esse aliquid reale; sed tantum aliquid rationis sic tenet Nauarrete hic controu. 28. concl. 3. vbi illam appellat mensuram radicaliter, quam etiam sequuntur Serra hic quæst. 10. art. 2. concl. 2. vbi dicit æternitatem non esse mensuram realem, sed tantum secundum apprehensionem nostram. Tertia sententia affirmat æternitatem realiter, & positiue includere rationem mensuræ secundum vniformitatem durationis, neque requirere ad sui consti-

vnam aliquid rationis: sic tenet Caiet. h. M. Ioann. à S. Thom. disp. 9. art. 1. conclus. 3.

Dico ergo. Æternitas includit rationem mensuræ diuini esse, non realiter mensurantis, sed tantum virtualiter, & per modũ rationis formalis. Explico concl. Ponimus in Deo essentiam radicare attributa, & vnum oriri ex alio, non tanquã ex radice realiter radicante, sed virtualiter, & per modum rationis formalis, quatenus attributa probantur conuenire Deo ratione essentiæ, non tamen realiter radicentur in ea; quia ad hoc secundum requireb. tur distinctio realis inter attributa, & essentiam, ad secundum autem sufficit distinctio virtualis, seu fundamentalis rationis. Ponimus similiter intellectionem diuinam specificari ab essentia diuina per modum obiecti, non realiter, sed virtualiter; quia ad primum requiritur distinctio realis, ad secundum sufficit virtualis, seu fundamentalis rationis. Sic ergo in præsenti ponimus æternitatem esse mensuram diuini esse per modum rationis formalis non verò dicimus realiter mensurare esse diuinum. Quia hoc nequit inveniri cum summa identitate, quæ inter esse diuinum immutabile, & ipsam æternitatem reperitur.

549 Moueor adhunc modum dicendi; quia apud D. Thom inuenio, quod diuinum esse nec mensuratur ab alio, neque à se; sic habet in primo dist. 19. quæst. 2. art. 1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis, nec mensurata, nec ab alio, nec à se. Primo, quia numeratio ponit terminationem, & diuina non habent terminum, neque intra, neque extra. Secundo, quia commensuratio non est vnius quantitatis ad se, sed duarum.* Et hic art. 2. ad 3. inquit: *Non dicitur Deus æternus, quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem tantum.* Quibus apperte negat reperiri in Deo rationem mensurabilis, & mensuræ: è contra autem ipse D. Thom. hic. art. 5. habet: *Quod æternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus*, similiter in primo dist. 19. quæst. 2. art. 1. docet: *Quod est triplex actus, quidam cui non substernitur aliqua potentialitas, vt esse diuinum, & operatio eius, & huic respondet loco mensuræ æternitas.* Quibus apperte ponit æternitatem esse mensuram esse diuini permanentis. Conuenit ergo iuxta D. Th. æternitati ratio mensuræ, & non conuenit ratio mensuræ: vt autem hæc nõ sibi contradicant. Propono meam conclusionem, in qua affirmo æternitatem realiter non esse mensuram diuini esse, esse vero mensuram eius virtuale tantum, seu per modum rationis formalis modo explicato. Et sic dicta D. Thom. componuntur, nam dum negat, loquitur de mensura realiter mensurante, dum affirmat, loquitur de mensura solum virtuali, & per modum rationis formalis. Et sic omnia consonant.

Prob. concl. quoad 1. partem. Primo, nam vt habetur ex D. Thom. 10. metaph. l. 2. Proprietas vnitatis est, esse mensuram; sed æternitas vere est vniformitas esse diuini permanentis: ergo vere est illius mensura. §. Præterea. Omnis duratio est mensura rei ad quam sequitur; sed æternitas est duratio virtualiter sequuta ad esse diuinum permanens: ergo vere est illius mensura. Prob. mai. etenim; quia tempus est duratio sequuta ad motũ cœli, vere est mensura motus cœli secundum quod partes in illo succedunt partibus. Æuum etiã, quia est duratio sequuta ad esse permanens Angeli, vere est mensura Angeli: ergo etiam æternitas est duratio sequuta ad esse diuini permanens vere erit mensura esse diuini permanentis. Præterea id, de quo notificamur de esse rei, quandiu in actu est, est mensura secundũ durationem talis rei, sed per æternitatem notificamur, quandiu esse Dei sit in actu: ergo æternitas est mensura diuini esse permanentis. Prob. maior, æternitas dicit durationẽ Dei esse omnino vniformem, per quod venimus in cognitionem, quod diuinum esse sit semper: ergo per illam notificamur de esse immutabili Dei quandiu sit. Dices: notificari nobis de diuino esse, quod sit semper, est notificari nobis diuinum esse durare sine mensura: ergo hoc ipsum est ponere, quod diuinum esse non mensuretur ipsa æternitate. Sed contra est. Nam licet sit notificare, quod sit sine mensura, prout mensura dicit limitationem, nõ tamen est notificare, quod sit sine mensura infinita, & illimitata, & nos quando afferimus æternitatem esse mensuram, non accipimus mensuram pro limitata, & certa quantitate, quæ est passio entis finiti, sed pro mensura illimitata, quæ est passio entis infiniti immutabilis: ergo cum æternitas ex hoc, quod

manifestet vniformitatem esse diuini permanentis, notificet nobis illud semper esse absque vlla sui innouatione, veram habebit rationem mensuræ diuini esse.

550 Secundam partem sic probo videlicet quod æternitas non mensuret realiter esse diuinum. Id quod realiter ab alio mensuratur realiter dependet ab eo à quo mensuratur. sed nequit dici, quod esse diuinum permanens immutabile, realiter dependeat ab æternitate: igitur nequit dici, quod realiter mensuretur ab æternitate, mai. in qua est difficultas, prob. sic id quod mensuratur ex terminis dependet à mensura: ergo quod mensuratur realiter ab alio realiter dependebit ab illo. Secundo relatio realis transcendentalis mensurati ad mensuram fundat immensurato relationem realem prædicamentalem ad mensuram: ergo nequit vnum realiter mensurari ab alio; quin realiter distinguatur ab illo prob. consequentia, nam realis relatio prædicamentalis petit essentialiter esse inter extrema realiter distincta, antecedens autem est philosoph. 5. metaph. & D. Thom. ibi lect. 17. § Resp. Ioann. à S. Thom. quod id quod mensuratur ab alio tanquam à mensura extrinseca, realiter dependet ab illo. & realiter refertur ad illud, non vero id quod realiter mensuratur ab alio tanquam à mensura sibi intrinseca cum qua identificatur.

Sed contra hoc est, nam dependentia realis mensurati ad mensuram realiter mensurantem, non est; quia mensura sit extrinseca, vel intrinseca; sed est; quia vnum realiter mensuratur, & aliud realiter mensurat: ergo siue mensura sit intrinseca, siue extrinseca, dum modo realiter mensuret, realiter mensuratum dependebit à mensura, & sic realiter distinguetur ab illa Prob. antecedens, ex hoc aliquid realiter mensuratur, quia in suo esse reali, nequit intelligi completum, nisi per habitudinem realem saltim trancendentalem ad sui realem mensuram (si enim aliquid complete intelligatur independenter à quolibet alio, perfectum, non indigebit realiter ab alio mensurari) ergo realis dependentia mensurari ad mensuram, non oritur ex hoc, quod mensura est extrinseca, sed ex hoc, quod realiter mensuratur ab illa.

Secundo insto. Vnum realiter mensurari ab alio, non est solum realiter connecti cum illo; quia pura connexio vtrumque extremum denominat connexum, sed importat connexionem cum diuersitate reali ex parte vtriusque extremi; sed hæc diuersitas nequit esse altera, nisi, quod mensuratũ realiter dependet à mensura non vero mẽsura à mensurato: igitur vbicunq; ponitur, quod vnum realiter ab alio mensuretur, siue illud sit mensura intrinseca, siue extrinseca, debet poni, quod mensuratum realiter dependet à mensura. § Tertio insto ex quadam doctrina quæ traditur in summulis. Ibi enim docemur, quod nulla res potest esse signum sui ipsius; quia cum signatum sit mensura signi, & mensuratum dependeat realiter à mensura erit necesse, quod si aliquid ponitur signum sui ipsius, quod realiter dependeat à se ipso, quod est impossibile: ergo ob similem doctrinam, si ponatur esse diuinum permanens realiter mensurari ab æternitate, debebit quoque poni, quod realiter dependeat ab ipsa æternitate, & sic ponetur idem realiter dependere à se ipso quod est impossibile.

551 Tertiam partem conclusionis videlicet, quod æternitas tantum virtualiter, & per modum rationis formalis, sit mensura esse diuini permanentis. Sic probo. Nam in ipso diuino esse semper immutabile vere inuenitur in re, quod sit omnino vniforme: ergo cum vniformitas sit mensura esse immutabilis, & hæc tantum virtualiter distinguatur ab esse immutabili debemus dicere, quod æternitas, quæ constituitur per dictam rationem vniformitatis, virtualiter mensurat diuinum esse. Nam eo modo solum potest æternitas mensurare diuinum esse, quo potest distingui ab illo; ergo cum tantum distinguatur virtualiter ab illo, debebit poni, quod solum virtualiter mensuret illud. § Explicatur hoc quia obiectum specificat intellectionem, quando obiectum realiter distinguitur ab intellectione, realiter dicitur specificare illam, quando vero solum virtualiter distinguitur ab illa, solum virtualiter, & per modum rationis formalis dicitur intellectionem mensurare, & specificare, similiter; quia proprietates radicantur in essentia, quando tantum virtualiter distinguntur ab essentia, non dicitur realiter oriri ab illa, sed tantum virtualiter ergo similiter, quando mensura solum virtualiter, & nullo modo realiter actualiter distinguitur à mensurato, solum dici poterit, quod vir-

tualiter, & per modum rationis formalis mensuret suum mensuratum; non vero, quod realiter actualiter mensuret illud; Cum ergo æternitas sit mensura diuini esse, & solum virtualiter distinguatur ab illo, non poterit dici, quod realiter actualiter mensuret illud, sed tantum, quod virtualiter illud mensuret.

555 Secundo sic probo id ipsum: eo modo potest dici aliquid mensurari ab alio, quo potest verificari, quod non sit illud, quod eius mensura dicitur. Sed de esse immutabili Dei, solum virtualiter verificatur, quod æternitas non sit à qua mensuratur: ergo solum potest verificari, quod virtualiter ab æternitate mensuretur. Prob. maior, inter mensuram & mensuratum ex terminis debet versari distinctio; quia ex terminis per illa, inter illa importatur diuersitas: ergo eo tantummodo permittitur ratio mensuræ, & mensurati, quo ponitur, quod mensuratum non sit ipsa mensura: ergo si ponatur, quod realiter actualiter non sit ipsa mensura, pone ur quoque, quod realiter actualiter mensuretur ab illa: & si ponatur, quod tantum virtualiter non sit ipsa mensura, ponetur quoque, quod tantum virtualiter mensuretur ab illa.

Hinc habetur Intelligentia clara doctrinæ D.Thom quam habet hic art. 1. videlicet: *Quod ex hoc quod intellectus noster apprehendit in diuino esse permanenti, quod sit vniforme per quod labitur ratio mensuræ completur æternitas.* Quibus non vult dicere, quod ratio vniformitatis, in qua consistit ratio mensuræ, sit aliquid rationis, tantum habens esse per intellectum, hoc enim falsum est, cum vere in re talis vniformitas reperiatur; sed tantum vult dicere, quod ad hoc vt illud esse vniforme actualiter mensuret esse diuinum permanens, requiritur quod apprehendatur distincto conceptu ab eo, quo esse diuinum immutabile apprehenditur ex qua apprehensione ponatur actualis distinctio inter æternitatem, & diuinum esse permanens, & sic ponitur actualis mensuratio, quæ actualem distinctionem consequitur: vnde sicut ante actualem apprehensionem intellectus, actualiter non distinguntur esse Dei permenens, & vniformitas eius, sed tantum virtualiter, ita ante apprehensionem intellectus, æternitas non mensurabit actualiter realiter illud, sed tantum virtualiter: positiua autem apprehensione mensurabit actualiter.

§ III.

Soluuntur argumenta.

CONTRA 1. part. arguit Vazq. ex D. Thom. in 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. ad 4. vbi habet: *Quod diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, vel ab alio, vel à se*, nego ergo æternitatem esse mensuram. Ad hoc iam dixi D.Thom. negare mensuram mensurantem realiter, non negare mensuram virtualem, & per modum rationis formalis. § Ratione arguitur secundo quantitas inhærens subiecto nequit esse mensura eius: ergo multo minus æternitas erit mensura esse immutabilis, cum quo summe identificatur. Prob. antecedens, nam quantitas, notificatiua substantiæ nequit esse, si ipsi inhæreat: si quidem est diuersi generis cum substantia, cui inhæret. Tum etiam; quia, vel esset mensura eius omogenea, vel æterogenea excedens ipsam substantiam, non primum; quia quantitas est accidens: ergo nequit esse omogenea cum substantia, non secundum quia cum accidens sit inferius substantia nequit esse exedens substantiam, & sic ratione excessus nequit mensurare illam. Quod idem argumentum format de æternitate, nam per æternitatem nos non cognoscimus diuinum esse, nec Deus etiam cognoscit se ipsum per æternitatem, sed cognoscit suam substantiam per ipsam: ergo neque erit mensura respectu nostri, neque respectu Dei.

553 Adhoc argum. neg. antecedens ad prob. dico, quod quantitas mensurat substantiam quatenus substantia ordinem suarum partium accipit à quantitate, quæ medijs indiuisibilibus partes substantiæ ponit extra partes, & sic substantia quatenus in sui ordinatione à quantitate dependet; sic ab illa mensurari dicitur; ad quod non obstat, quod substantia alterius generis sit à quantitate, quia hoc non obstante proportionatur cum quantitate ea proportione, quæ versatur inter ordinabile, & formam ordinantem, & sic per quantitatem notificatur nobis substantia, vt ordinem habens in suis partibus, & licet in linea entis substantia excedat quantitatem, quia tamen quantum ... ordi-...

dem partium illi subijcitur, illi est inferior, quia à quantitate habet, quod ex se non habet. § Ad id, quod dicitur de æternitate dico, quod æternitas quatenus explicat vniformitatem diuinæ durationis, quæ per solum conceptum durationis non explicatur, sic nobis notificat quantitatem diuinæ durationis, & similiter notificat Deo, qui quamvis per suam substantiam omnia cognoscat, tamen ratione ordinis virtualis, qui inter essentiam, & attributa diuina invenitur, vi cuius vnum per aliud probatur, & notificatur, cognoscit vniformitatem esse virtualem mensuram diuini esse immutabilis per modum rationis formalis.

554 Sed instas notitia, quæ habetur de esse immutabili per æternitatem est notitia à posteriori, nam æternitas sequitur ad immutabilitatem, sed Deus nequit se ipsum à posteriori cognoscere: ergo nequit cognoscere suam immutabilitatem per ipsam æternitatem. § Adhoc dist. mai. notitia, quæ habetur de esse immutabili per æternitatem est notitia à posteriori, notitia qua cognoscitur Deum esse immutabilem ex hoc, quod sit æternus, conc. mai. qua cognoscitur quantum duret esse immutabile, nego mai. & conc. min. dist. consequens: ergo nequit cognoscere suam immutabilitatem per æternitatem, quantum adhoc, quod est esse immutabile, conc. consequentiam, quantum adhoc, quod est quod esse immutabile sit semper vniformiter, neg. consequentiam. Itaque, æternitas ad esse immutabile comparatur dupliciter, vel vt effectus, in quantum æternitas sequitur ad immutabilitatem, vel vt causa formalis huius, quod est esse immutabile, semper vniformiter permanere; primo modo per æternitatem à posteriori cognoscitur immutabilitas, secundo modo à priori cognoscitur, tanquam per causam formalem: primo modo Deus non cognoscit immutabilitatem per æternitatem, bene vero secundo modo: vnde non sequitur, quod cognoscat à posteriori, etiam si per æternitatem tanquam per mensuram virtualem cognoscat immutabilitatem; vt mensuratam ab ipsa æternitate.

Secundo arguitur: æternitas nihil potest mensurare in Deo nisi eius durationem, sed hanc non mensurat: ergo. Prob. min. duratio Dei, & continuatio in esse, est ipsa æternitas intransitiue, sed nihil valet mensurare se ipsum: igitur æternitas non est mensura diuinæ durationis. § Explicatur hoc, per æternitatem non cognoscimus quantum Deus durat, tanquam per mensuram, sed tanquam per formam, qua formaliter constituitur in esse semper durantis, neque enim potest intelligi maior regularitas, vel vniformitas in ipsa æternitate, quam sit in ipsa Dei duratione, cum æternitas sit ipsissima Dei duratio: ergo solum potest notificare diuinam durationem, tanquam forma notificans se ipsam, non vero tanquam mensura, nam adhoc requirebatur esse quid distinctum ab ipsa duratione. Explicatur amplius quantitas ad quid se extendat dupliciter cognosci potest, vel per sui præsentationem, qua secundum esse determinatum offertur cognoscenda, vt tanta, vel tanta. Vel per aliam quantitatem ab ipsa distinctam; primo modo cognoscitur, sed non tanquam per mensuram, sed se ipsa tanquam formam offerente se ipsam, secundo modo cognoscitur per vlnam, palmum, &c. quo metitur tanquam mensura: ergo cum duratio diuina se ipsa intransitiue vniformis sit per ipsam æternitatem, quæ ipsissima duratio est cognoscetur quanta sit, sed non tanquam per mensuram, sed tanquam per formam. § Adhoc argumentum neg. mai. non enim æternitas est mensura durationis diuinæ, sed est mensura esse immutabilis Dei in ratione durabilis, vnde per æternitatem cognoscimus quantum duret, & quomodo ipsum esse immutabile Dei sit, sicut per quantitatem non cognoscimus substantiam, vt formaliter quantam, sed cognoscimus quanta sit ipsa substantia; sicut per ipsam albedinem cognoscimus de muro, quod albus sit. Contra quam doctrinam nihil conuincunt explicationes adductæ. Itaq; sicut incertaris duratio intrinseca rei est mensura ipsius rei, quam facit formaliter durare, & quantitas est mensura substantiæ, quam formaliter quantificat, ita per æternitatem Deus durat, vnde non ponimus mensuram, & mensuratum, inter æternitatem, & Deum, vt actu durantem independenter ab ipsa æternitate; sed ponimus mensuratum ipsum esse immutabile, vt radicaliter durantem per ipsam æternitatem, à qua habet, quod vniformiter duret.

555 Contra secundam partem arguitur. Vniformitas est mensura diuini esse permanentis, hæc realiter inuenitur in re, igitur inuenitur realiter coniuncta cum suo effectu formali: ergo cum hoc sit

sit mensurare, realiter habebit mensurare.

§ Confirm. quia proprium munus intellectus est intelligere, & quia in Deo vere, & proprie ponimus intellectum, hæc propositio est vera intellectus realiter intelligit: ergo quia in Deo realiter ponimus vniformitatem, & proprium huius munus est, esse mensuram diuini esse, vere dicendum erit, diuinam vniformitatem realiter mensurare diuinum esse. Ad hoc dist. mai. vniformitas est mensura diuini esse, absolute loquendo, neg. ma. cum addito mensuræ virtualis, vel per modum rationis formalis, conc mai. & conc. min. & prima conseq. dist. consequens, quod sub infertur: ergo realiter habebit mensurare, cum addito adduto conc. conseq. sumpto realiter absolute, neg. consequentiam. Itaque sicut non valet intellectui, & voluntati conuenit à parte rei distingui virtualiter inter se: ergo conuenit illis distingui inter se realiter, quia argumentamur à dicto secundum quid ad dictum simpliciter, ita non valet, vniformitati à parte rei conuenit virtualiter mensurare diuinum esse: ergo conuenit ei realiter mensurare diuinum esse. Propter eundem defectum. Cum ergo quando dicimus vniformitatem esse mensuram diuini esse, ista propositio solum sit vera loquendo de mensura virtuali, cum deinde sub sumitur, sed hoc conuenit ei à parte rei, non potest bene concludi: ergo mensurare realiter diuinum esse conuenit vniformitati.

Ad confirm. neg. consequentiam, & ratio discriminis ea est: quia intellectui ex terminis absolute conuenit intelligere: vnde bene infertur, quod si in Deo ponitur realiter intellectus, quod in Deo ponatur intellectum realiter intelligere; cæterum vniformitati diuini esse permanentis, non conuenit absolute mensurare diuinum esse, sed tantum cum addito *virtualiter*: vnde nō sequitur, quod si vniformitati conuenit diuino esse realiter, quod absolute realiter mensuret diuinum esse; quia argumentamur à dicto secundum quid ad dictum simpliciter.

556 Instabis sequitur: ex hoc, quod æternitas in ratione mensuræ actualis, non sit quid reale; sed sit quid rationis, consequens non videtur admitti posse, alias poneretur, quod æternitas constituatur per aliquid rationis, quod diuinis repugnat: ergo. Prob. seq. actualiter mensurare diuinum esse solum conuenit vniformitati per quam formaliter constituitur æternitas secundum, quod intellectus distinguit actualiter vniformitatem a duratione diuini esse; sed hæc distinctio est aliquid rationis: ergo æternitatem esse actualem mensuram tantum erit quid rationis. § Ad hoc neg. min. nec sequitur ex admissione eius, quod æternitas constituatur per aliquid rationis, quia ipsa non constituitur per hoc, quod est esse actualiter mensuram diuini esse; sed solum per esse virtualiter mensuram eius: vnde tantum sequitur, quod actualiter formaliter mensurare sit accidens rationis per intellectum conueniens ipsi æternitati.

Contra tertiam partem arguitur: inter durationem diuini esse & durationem eius, vt vniformem, non datur distinctio virtualis: ergo æternitas adhuc virtualiter nequit esse mensura durationis diuini esse semper permanentis, consequentia est bona, & prob. antecedens. Sic comparantur inter se ratio sola durationis diuini esse permanentis, & ratio durationis, vt vniformis, sicut comparantur ratio diuinæ potentiæ, & ratio omnipotentiæ; sed hæc duo in Deo non distinguuntur virtualiter: ergo, & illa duo, etiam in Deo non distinguentur adhuc virtualiter. Prob. mai. sicut vniformitas addit modum ad rationem durationis diuini; ita omnipotentia addit modum omneitatis ad rationem potentiæ diuinæ: ergo eodem modo inter se comparantur.

Ad hoc conc. totum argumentum; quia illo solum conuincitur, quod æternitas non sit mensura durationis diuini esse, quod fatemur, qui solum ponimus æternitatem esse mensuram diuini esse immutabilis secundum se, vt præhabet radicaliter durationem, & dicit durabilitatem, cuius æternitas dicitur virtualis mensura; quia tribuit ei vniformiter durare, eo prorsus modo, quo tempus dicitur mensura motus, & quantitas mensura substantiæ; cum ergo æternitas virtualiter distinguatur ab esse immutabili, vere potest virtualiter mensurare illud.



C. VIII.

§. VIII.

Vtrum essentiæ rerum creabilium, habeant aliquod esse actuale ab æterno?

557 NON loquor de essentijs rerum, prout in Deo sunt creatrices essentiæ; sic enim Deus ipse cum sint, ipso Dei esse ab æterno gaudent; sed loquor de illis, prout sunt saltim obiectiue, quid distinctum ab ipso Deo, quod est loqui de illis, prout in se ipsis. Et quidem circa hoc quæsitum vnum fateri necessarium est, videlicet, quod dentur propositiones æternæ veritatis saltim negatiuæ, nam semper fuit verum dicere est, & erit, non solum in tempore, sed pro toto æternitatis discursu, quod quatuor, & tria sunt septem, quod numerus est par, vel impar, quod homo est animal rationale, & alia huiusmodi, in quibus prædicatum essentialiter dicitur de subiecto: ergo obiecta talium propositionum habent esse æternum saltim negatiue, in quantum nunquam incepit esse verum, nec finiet suam veritatem obiectum per prædictas propositiones significatum. Nec enim maius signum æternitatis alicuius veri desiderari potest, quam quod pro semper, & qualibet facta suppositione habere veritatem, vel quod nulla suppositione facta falsificari valeat. § Etiam fateri est necesse, quod loquendo de esse existentiæ proprie, & extra causas nulla rerum essentia ab æterno aliqua gaudeat actualitate, quia existentia rei creatæ cũ non habeatur nisi per productionem cum quã secundũ fidẽ chatholicã Deus inceperit rerum creationem in tempore, dici non poterit, quod rerum essentiæ aliquam actualitatem existentiæ habuerint ab æterno. § Difficultas: ergo est ide aliqua actualitate essentiæ, vtrum hæc rebus, quoad solam essentiam convenerit ab æterno, sic quod licet respectiue ad existentiam, nihil fuerit ab æterno, tamen respectiue adesse essentiæ aliquam habuerint actualitatem, ante quam producerentur, ad hunc sensum, quod licet fuerint in potentia adesse existentiæ, ad esse tamen essentiæ nunquam in potentiã fuerunt: Vnde semper fuerunt actu essentiæ, licet non existentiæ. In quo sensu partem affirmantem docuit Enriquus in summa art. 2. q. 2. & 25. & quodlib. 9. q. 1. & 2. & quodlibeto 11. q. 3. contra quem Soncinas noster lib. 9. metaph. q. 4. ad longũ sed efficaciter satis processit. Hanc autem opinionem mordicus defendit Marleta. Hic controversia 4. curans totis viribus alios Thomistas pro ea enumerare. Inutiliter tamen. Partem tamen oppositam communiter tenent Thomistæ. Bañez hic art. 3. in comentario art. vbi hanc statuit conclusionem primã. Essentiæ rerum non sunt ab æterno, neque quoad esse existentiæ, neque quantũ adesse quidditativum, & essentiale. Tenent Soncinas loco citato, & securiorem iudicat. Capreolus in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. ad 4. & est communis inter Thomistas.

558 Pro qua sit conclusio. Ante existentiam, rerum essentiæ, nec actu sunt actualitate essentiæ. Probatur ex D. Thom. q. 3. de potentia art. 5. ad 2. quod tale erat. Omnia, quæ à Deo sunt facta dicuntur esse Dei creatura: creatio autem terminatur ad esse; cum ergo quidditas rei sit præter esse ipsius, videtur, quod quidditas rei non sit à Deo. Cui ergo resp. *Dicendum, quod ex hoc ipso, quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed, & ipsa quidditas creari dicitur, quia ante quam esse habeat nihil est, nisi forte in intellectu creantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia.* Ex quibus sic argumentor hæc propositio D. Thom. *Essentia ante existentiam nihil est*, non est vera, si ante existentiam; sit in actu essentia, et [illegible] actualitate essentiæ: ergo debet esse vera, quia essentia ante existentiam nullo modo [illegible] actu est. Conseq. est bona, & antecedens [illegible] nam argum. prætendebat probare, quod [illegible] quia quidditas est aliquid præter eius existentiam, cum creatio terminetur solum ad [illegible] nendam essentiam sub existentia, [illegible] essentia sub esse essẽtiæ à Deo non esset. Ita resp. D. Thom. quod ante existentiam essentia nihil est; indicans illam minorem esse falsam videlicet, quod essentia ante existentiam sit actu aliquid distinctum ab existentia: ergo illa propositio D. Thom. non est vera quia ante existentiam essentia non habeat eius actualitatem, sed est vera, quia ante existentiam nullam habet essentia actualitatẽ neque essentiæ, neque existentiæ.

559 Ratione sic argumentor. Si essentia ante existentiam solum esset in potentia ad existentiam, & non ad esse actu essentiam: ergo ante existentiam essentiæ hominis, hæc esset vera *Essentia hominis est*, conseq. est falsum: ergo prob. sequela licet existere non conveniret in actu essentiæ hominis, tamen esse actu esse in tam in esse essentiæ ei de facto conveniret: ergo illa propo-

positio esset vera *Essentia hominis est*, min. vero sic probo, nam si illa esset vera *Essentia hominis in actu est*: ergo non posset creari; quia creatio est productio entis ex nihilo; productio autem eius esset productio ex aliquo. § Nec valet dicere creationem esse ex nihilo, id est, ex nullo præexistenti. Non inquam valet. Nam creatio est productio totius entis ex nihilo: igitur non est sola productio essentiæ quoad existentiam, sed est productio essentiæ, quoad hoc, quod est actu esse in rerum natura essentiam: ergo debet esse ex nihilo existentiæ, & ex nihilo actualitatis essentiæ: ergo si ponatur essentiam esse actu essentiam, non posset creari.

Deinde si rerum essentiæ ante productionem, in actu essentiæ sunt: ergo quoad esse actu essentiæ non producuntur: ergo productio earum non est productio earum adæquata; sed in adæquata, id est, est productio quoad vltimam actualitatem, quæ existentia est, non quoad actu esse essentiæ, quod præsupponitur: ergo creatio non est productio entis ex nihilo. Patet consequentia. Actualitas essentiæ verè est ens, hanc præsupponit actu creatio, & solū addit accidens existentiæ: ergo creatio non est productio totius entis: siquidem illa actualitas essentiæ, quæ iam actu erat, non producitur per ipsam creationem. § Præterea si essentia actualitate essentiæ iam actu est: ergo non est ante existentiam, ens tantum nominaliter, & permodum signati, sed erit ens participialiter, hoc autem falsissimum est: ergo: patet sequela mai. nam ens participialiter est ens in exercitio, sed res semper illam actualitatem habent exercitium, quoad essentiam licet non quoad existentiam: igitur essentia ante existentiam nō erit ens in actu signato tantum, sed in actu exercito.

Deinde ens nominaliter, ideò aliquid dicitur; quia tantum potest significari per nomen non per Verbum, sed si essentiæ sunt actu essentiæ, iam esse earum, non solum significabitur per nomen, sed etiam per Verbum: ergo non erit essentia ante existentiā ens tantum nominaliter, sed erit ens participaliter.

560 Deinde rerum essentiæ actu sunt essentiæ, & non sunt essentiæ in potentia: ergo illam actualitatem habent à se ipsis Independenter à Deo, non ergo solus Deus ens per essentiam est. Prima conseq. patet, & prob. secunda, nam essentiæ à se ipsis habet esse in actu essentiæ: ergo Deus non est solus habens esse per essentiam. § Dices Deum esse solum ens per essentiam; quia per sua essentia habet existere, quod nulli alteri a Deo convenit. § Sed contra est, nam Deus non dicitur ens per essentiam, eo solū, quod per suam quidditatem habeat existere: ergo nulla est solutio. Prob. antec. Deus per essentiam ens dicitur, quia ipsam rationem entis, prout dicit existentiam, & essentiam à se habet, ita ut eum sit ipsum esse nō tantum existentiæ, sed etiam essentiæ: ergo non dicitur solus habere esse ens per essentiam; quia solam existentiam habeat à se ipso. § Deinde si rerum essentiæ actualitatem essentiæ à se ipsis habent: igitur postquā productæ sunt, verum erit dicere, quod habeant aliquam actualitatem de linea entis, quæ à Deo producta non sit; hoc autem falsissimum est: ergo prob. mai. nam postquā res producūtur, actu essentiæ sunt illa actualitate, qua actu erant essentiæ antequam producerentur; quia illa actualitas non est ab eis ablata per productionem, sed tantum est illis alia actualitas superaddita: ergo postquā producta sunt habebunt aliquam actualitatem de linea entis in productam à Deo.

Dices hoc ipso, quod Deus essentijs per productionem dederit esse, hoc ipso produxisse verificatur quidditates, & actualitates earum, & sic nulla erit actualitas; quæ producta non sit. § Sed contra est, nam Deus solum produxit illas quidditates, & actualitates earum quoad esse existentiæ, non autem produxit quoad actualitatem essentiæ, cum hæc ante productionem iam esset in actu, & redderet essentiam actu essentiam: ergo semper salvatur in re producta aliqua actualitas, quæ secundum aliquid sui in producta sit. § Deinde si ante productionem rerum essentiæ iam sunt actu essentiæ; esto nō sint in actu accidentali existentiæ: ergo iam sunt substantialiter: quamvis non sint accidentaliter; quod falsissimum est: Prob. sequela, præter existentiam res sunt actu essentiæ à se ipsis, & per existentiam solum accipiunt esse entitatiue, in e[...]t, actu existere: ergo datur duplex esse rerum aliud, quod est substantialiter esse, & aliud, quod est accidentaliter esse. Non erg. omne actu esse erit accidens rei, quod videtur esse contra bonam metaphisicam. Deinde si in esse essentiæ res ante quam producantur in se ipsis sunt: ergo falsum est dicere, quod solū habeant esse in causis suis, vel saltim solum erunt intra causas quoad esse existentiæ, nō quoad omne actu esse, quod conveni[...] illis, hoc videtur falsissimum: ergo prob. sequela

illam actualitatem, qua res ante quam producantur in esse essentiæ, actu essentiæ sunt, habent à se ipsis, & independenter ab omni existentia in causa: ergo quoad talem actualitatem habent esse in se ipsis, & non in causis, min. sic probo, nam si quoad actualitatē essentiæ res non præcontinentur in causis, quoad actualitatem essentiæ non poterunt produci ab illis, nam nihil ab alio producitur, nisi quoad illud esse, secundum quod in eau a præcontinetur: asserendum ergo est, quod res ante productionem neque actu existant, neque actu essentiæ sint, sed sunt in pura potentia Logica, vt tam secundum existentiam, quam secundum essentiam actu sint: certe hoc non capio, quod possimus verificari de Petro, Petrus actu habet essentiam, quamvis actu non habeat existentiā, quod necesse est verificari in sententia opposita in qua affirmatur, quod res quoad esse actu essentiam, non expectat existentiam, neque sui productionem.

§. IX.

Solvuntur argumenta.

561 CONTRA conclusionem arguit Marleta: omne id quod non est in potentia vllo modo ad aliquid, est in actu respectu illius, hæc enim sunt contradictoria; esse in potentia, & esse in actu, ac proinde cui non competit primum, necessario competit secundum; sed essentiæ rerum, seu creaturarum possibilium, numquam fuerunt in potentia ad hoc, vt essent essentiæ rerum; quia semper, & ab æterno verum fuit dicere animal rationale est essentia hominis, qua ratione talis propositio dicitur æternæ veritatis: ergo essentiæ rerum fuerunt ab æterno in actu quantum ad esse essentiæ: ergo in vero sensu sunt, & dici queunt actuales, habereque actuale aliquod esse.

Confir. rerum essentiæ ante quam producantur metaphisice sumptæ non sunt purum nihilum, nam distinguntur ab ente rationis: ergo actu habent aliquam actualitatem metaphisicam per quam actu distinguantur à nihilo: ergo vere, & proprie habent actualitatem essentiæ. § Ad hoc argum. neg. min. ad prob. nego conseq nam ad verificandum, quod semper essentia hominis fuit animal rationale, non est necesse pōnere, quod essentia hominis semper fuerit secundum aliquod esse exercitum positivum, vel existentiæ, vel essentiæ extra ipsum Deum, sed sufficit, quod hominis essentia in Deo sit cum non repugnantia ad essendum extra Deum, & debito ad hoc, vt cum placuerit Deo, eum producere, non nisi hominem possit per eam producere. § Ad confir. dico, quod si loquamur de esse extra Deum, vel essentiæ, vel existentiæ, res sunt purum nihil actu, sunt tamen in causa, & non repugnat eis existere, per quod ab ente rationis sufficienter distinguuntur; quia ens rationis neque in Deo vt in causa est, neque habet nō repugnantiam ad hoc, vt vere existat.

Sed instat Marleta. Cum asseritur, quod illa prædicata realia conveniunt homini, vt est aliquid potentiale in causa, vel ly esse potentiale in causa sumitur pro ipso esse causæ increatæ (quomodo dicitur creatrix essentia) & tunc responsio est omnino extra rem; quia illa prædicata realia designant aliquid omnino extra esse increatum, neque enim esse increatum est animal rationale potens recipere existentiam, non repugnans produci, &c. vel ly esse potentiale in causa, capitur pro esse quodam hominis extra esse increatum, sed quod est in potentia, vt sit esse in se: & tunc vltro cōcedimus, quod si ly in se importet esse phisicum intrinsecū & sub existentia positum, homo non habet esse in se hoc modo: si autem ly in se accipitur, provt distinguitur ab eo, quod est esse in potentia ad conceptum essentialem hominis positivum, falsum est pœnitus, quod illud esse potentiale in causa, sit in potentia, vt sit esse in se; quia, vt diximus animal rationale nūquam fuit in potentia, vt sit esse in se; quia animal rationale numquam fuit in potentia vt esset essētia hominis, nec quoad hoc fuit creatrix essentia, sed fuit formaliter essentia hominis.

562 Resp. quod illud esse in causa cum non repugnantia, vt per virtutē causæ producantur in se extra causam sufficit ad verificandum præfatam propositionem de homine, v. g. nempe, quod homo est animal rationale, vel quod animal rationale sit essentia hominis. & ad id quod dicitur, quod Deus non est animal rationale formaliter verum est, sed virtualiter falsum est; quia licet non denominatur animal rationale, potest tamen animal rationale, quod sit formaliter tale producere: Vnde non requiritur extra Deum ponere sub aliquo esse actuali ipsum animal rationale suæ essentiæ. § Sed instat: animali rationali de facto non repugnat poni extra causas, & recipere existentiam

per creationem, & homini, vel animali rationali, vt est ipsa virtus potens illam producere repugnant præfata prædicata: ergo debemus ponere animal rationale sub aliquo esse extra præfatam virtutem, quod cum nō sit esse existentiæ debebit esse, esse essentiæ. Resp. quod licet virtuti diuinæ productiuæ hominis repugnet recipere existentiam extra se, tamen non repugnat illi, producere extra se hominem, qui possit recipere existentiam extra, tam, & ex hoc dicimus non repugnare homini existenti in illa virtute, recipere extra illam existentiam, & essentiam hominis. Vsque ad hanc non repugnantiam nō requiritur ponere essentiam hominis sub aliquo esse positiuo extra ipsum Deum.

Secundo Marleta arguit. Ex quadam doctrina Caietani de ente, & essentia cap. 5. q. 11. vbi Caietanus impugnat Trombetam ex eo, quod dixerit quod esse est indifferens ad esse & non esse, & essentia est indifferens ad essentiam, & non essentiam: Quod Caiet. probat esse falsum quia nihil est indifferens ad aliqua duo, quorum alterum sibi determinat in sua diffinitione: constat autē, quod esse est de intellectu esse & essentia, est de intellectu essentiæ. Quod enim rosa in hieme non sit, sed in vere, hoc ideò est; quia essentia rosæ, cui semper sua prædicata quidditatiua ad unt ad actum essendi non peruenit, & nō ideò; quia ipsum esse sit indifferēs; cum autē addit Trombeta, quod essentia est indifferens ad essentiam; quia nomen est ab æterno non videtur intelligere vocem propriam: ex negatione enim actus essendi ab æterno bene sequitur, quod rosa sit indifferens ad esse, & non esse, sed non quod sit indifferens ad rosam, & non rosam; nam siue rosa sit, siue non sit, semper est rosa. Ex his argumentatur Marleta rosæ essētia numquā fuit indifferens ad esse essentiam rosæ, & ad non esse essentiam rosæ: ergo essentia rosæ semper actu fuit actualitate essentiæ; quamuis non actualitate existentiæ.

563 Ad hoc admitto doctrinam Caietani, & dico, quod essentia rosæ nunquam fuit indifferens ad rosam, vel non rosam nominaliter, terminus enim rosa semper determinatæ rosam significauit, & essentia rosæ semper fuit essentia rosæ nominaliter tamen non vero participialiter, & exercite, sed veluti pure obiectiue. § Vel dico, quod rosa semper fuit rosa; quia semper in Deo fuit virtus ad producendum rosam, omnino repugnantia rosæ, vt produceretur extra Deum, non quia extra Deum rosa actu positiue sub aliquo exercitio actualitatis fuerit rosa, vnde concesso antec. & nego consequentiam.

Sed instas nos in principio huius §. adnotasse hic non fieri sermonem de possibilibus, vel de rerum essentijs prout sunt in Deo ipsa creatrix essentia & modo dicimus nón habere ab æterno aliud esse actuale vltra hoc, quod est esse in virtute diuina potente illas producere secundum esse essentiæ, & existentiæ ergo videmur nobis ipsis contradicere. Resp. quod aliud est quæsitum, aliud responsio. Ad quæsitum, notauimus non procedit dubium de esse, quod habent essentiæ in Deo; quia habere apud omnes compertum est, sed de alio esse extra Deum secundum actualitatem essentiæ, hoc autem Marleta superaddit, & ponit vltra id in quo omnes conueniūt nos autem negamus aliud esse positiuum; res habere vltra illud primum; non ergo nobis contradicimus, dicentes rerum essentias nullum habere positiuum esse extra Deum nec quoad essentiam, nec quoad existētiam; sed solum actu existere in Deo, & ibi habere esse quoad essentiam & existentiam, quatenus Deus potest res quoad vtramque formalitatem producere, & ipsi non repugnat productioni. § Instabis vlterius ad Dei comprehensionem requirunt Theologi non solum, quod cognoscantur possibilia omnia secundum, quod sunt ipse Deus potens producere illa sed requiri, quod cognoscantur in se ipsis, & secundum esse distinctū, quod habent à Deo: ergo vere sentiunt extra Deū aliquam actualitatem habere, qua in se ipsis acta essentiæ sint.

564 Ad hoc dico ad Dei comprehensionem requiri, quod creaturæ possibiles cognoscantur secundum esse distinctum à Deo, non distinctione positiua, quæ requirat actualitatem vtriusque extremi Dei nempe, & creaturæ possibilis, sed secundum esse distinctum negatiue, qualiter distinguitur ens à non ente actu, cum non repugnantia tamen ad hoc vt actu per Dei potentiam sit. Esto enim negemus esse actuale possibilibus extra Deum etiam quoad essentiam; damus tamen esse possibile, quod consistit in virtute actiua ex parte Dei ad producendū omnino non implicans, & ex parte creaturæ non repugnantia ad hoc, vt producatur ex quibus duobus resultat possibile cum distinctione negatiua non positiua à Deo.

Et si dicas illa non repugnantia conuenit possibilibus non prout sunt ipse Deus: ergo conuenit illis prout habent actualitatem

tem essentiæ extra Deum. Resp. Illam non repugnantiam cõvenire posibilibus provt negatiue non sunt Deus, sed possunt esse creaturæ, non potentia phisica, seu metaphisica, sed puræ logica, & ex sola habitudine terminorum, ad quod non requiritur, quod aliqua positiua actualitate gaudeant extra Deum.

§. X.

An omnia quæ aliquando sunt habituræ esse in tempore ab æterno phisice coexistant æternitati.

CELEBRIS est præsens difficultas, & in tantum ardua, quod fatetur subtilissimus Caiet. infra quæst. 14. art. 1. Se per quindecim annos, non potuisse à sequi veritatem, quæ in ipsa latet. Et pondus difficultatis adhoc indiuisibile reducitur, nam id, quod tantùm in tempore est, æternum esse non potest; quod autem ab æterno est secundum phisicum esse suum, æternum esse necesse est, igitur cum omnia quæ in tempore habitura esse sunt, tantum in tempore sint, ab æterno secundum esse phisicum esse non possunt. 5 Circa hoc ergo quæsitum. Prima sententia negatiua est, nam licet affirmet nihil habere esse in se, quod non contineatur phisice ab æternitate; quia pro omni tempore pro quo verificatur de re, quod sit, etiam verificatur de æternitate quod existat; negat tamen, quod æternitas ab æterno, & simul res, quæ in tẽpore successiue fiunt præcontineat: vnde vt actu æternitas res præcontineat expectat quod ipsæ in se ipsis sint in proprijs differentijs temporis, quod non est; quia æternitas in se successionem aliquam habeat; nec quia duo simul sibi coexistere implicat, nisi vtrumque existat in se. Hanc sententiam tenent Scotus in 1. dist. 39. cum sua Schola, & Durandus ibidem, dist. 38 quæst. 3. ex Patribus Societatis Suarez lib. 1. de scientia futurorum absoluta, cap. 7. num. 4. Vazquez hic dist. 64. à cap. 4. Arrubal dist. 41. cap. 4. & alij plures. Secunda sententia affirmat res omnes de quibus decretum fuit habituras existentiam pro aliqua differentia temporis, in nunc æternitatis esse Deo præsentes ab æterno per præcontinentiam earum, vel phisicam præsentiam, qua æternitas ab æterno eis coexistit. Vnde non expectat æternitas ad coexistendum illis, quod illæ in proprijs mensuris sint, sed ante quam verificatur de illis, quod in tempore sunt, iam verificatur, quod respectu nunc æternitatis, iam æternitati præsentes sunt. Tenent hanc sententiam omnes Thomistæ, Xantes Mariales, & Araujo exceptis, & Silvestro in suo conflato: tenent etiam illam quodquod ex Nobilissima Familia Teresiana Authores scripserunt: tenent ex Patribus Societatis Molina hic q. 14. art. 13. disp. 13. Granados ibidem, Fonseca 6. metaph. cap. 2. q. 4. sect. 2. Gilius lib. 2. tract. 10. de Æternitate; Ruiz de Montoia hic, & Pater Esparza, quamvis inter lumen, & tenebras.

566 Sit conclusio. Ante quam verificetur de rebus, quod proprio tempore sunt, iam est verum dicere, quod ab æterno in nunc æternitatis sunt. Conclusio est D. Thom. 1. contra g. cap. 66. ibi: *Quidquid est in quacũque parte temporis, coexistit æterno quasi præsens eidem, etsi respectu alterius partes sit præteritum, vel futurum, æterno autem nihil potest coexistere, nisi toti; quia successionis durationem non habet quidquid igitur per totum temporis discursum agitur diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur.* Et subdit, *rerum quæ apud nos nondum sunt, Deus non solum esse quod habent in suis causis, sed etiam illud, quod habent in se ipsis; in quantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori.* Et in 3. contrag. habet, quod *futura contingentia soli diuina cognitioni subsunt; quia ea in seipsis videt, cum sint ei præsentia ratione suæ æternitatis.* Et opusc. 2. cap. 133. habet: *Deus per certitudinem cognoscit omnia, quæcunque per temporis decursum aguntur, in suo æterno; quia æternitas sua præsentialitate totum temporis decursum attingit, & vltra transcendit.* Et q. 2. de verit. art. 12. dicit: *Quod cum visio diuinæ scientiæ æternitate mensuratur, quæ est tota simul, & tamen totum tempus includit, nec alicui parte temporis deest, sequitur, ut quidquid in tempore geritur, non vt futurum, sed vt præsens videat.* Et in 1. dist. 38. quæst. vnica, art. 5. habet: *cum Deus sit æternus opportet, quod cognitio eius modum æternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione, vnde sicut quamvis tempus sit successiuum, tamen æternitas eius est præsens omnibus temporibus vna, & eadem, & indiuisibilis, sicut nunc stans; ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamvis sibi succedentia, vt præsentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius.* In quibus omnibus lo-

eis D. Thom asserit, quod æternitas simul, & sine successione omne tempus claudit; ita quod etsi vna pars temporis respectu alterius futura sit, tamen respectu æternitatis futura non est, & ex his infert, quod Deus ab æterno notitiam intuitiuam rerum habeat.

567 Ex quibus sic argumentor: æternitas simul, & absque successione omnia tempora claudit: ergo quando propter successionem, quam temporum partes habent inter se, non est verum dicere crastina lectio est, sed tantum est verum, crastina lectio erit, respectu nunc æternitatis iam est verum dicere crastina lectio est, & respectu illius non erit. Patet conseq. quia si æternitas continet simul nunc præsentis temporis, & futuri, & quia tempus non continet illa simul, sed successiuè, modo non est verum dicere crastina lectio est, sed erit, respectu nunc æternitatis necessario verificari debet, quod crastina lectio iam est, & respectu illius non erit. Secundo infert D. Thom. quod diuinus intuitus ab æterno videt omnia, quia æternitas, qua visio diuina mensuratur continet simul indiuisibiter omne tempus, in quo sunt omnia: ergo sicut hæc propositio est vera, Deus ab æterno videt omnia, quia sunt præsentia in sua æternitate, hæc etiam erit vera, omnia ab æterno sunt præcontenta in æternitate, sed ab æterno in se ipsis non sunt; ergò quando in se ipsis non sunt, in nunc æternitatis iam sunt.

Ratione sic prob. conclusio: æternitas est duratio infinita simul, & non successiue habens omnem durationem ad quam potest se extendere, & hæc duratio sic infinita, & tota simul ab æterno conuenit Deo: ergo quando est verum dicere, tempus in se ipso non est, iam est verum dicere nunc æternitatis durare actu illa duratione, in qua tempus in se ipso erit: ergo & erit verum dicere, quod tempus in nunc æternitatis iam est. Mai. est diffinitio æternitatis quæ diffinitur sic: interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio: ergo omnis illa duratio pro qua verificari potest, & poterit, quod Deus duret, simul, & actu præcontinet æternitas, minor autem patet; quia Deus æternitatem habet ex quo est æternus, sed ab æterno est æternus: ergo æternitas conuenit illi ab æterno, ergo & omnis duratio, qua Deus durare potest, conuenit illi ab æterno. Consequentiam primam sic probo, nam duratio temporis est vna ex durationibus, cui in sententia omnium aliquando coexistit æternitas, ergo si ab æterno æternitas est simul omnis illa duratio ad quam potest se extendere, ab æterno erit in actu illa duratio, qua tempus illo tempore durabit. At ab æterno non est verum tempus in se ipso durat, sed durabit: ergo ab æterno est verum dicere, quod tempus in nunc æternitatis iam est.

568 Dices ad hanc rationem: æternitatem non dici infinitam durationem, quia actu simul reddat Deum durantem per coexistentiam ad omnem durationem, ad quam se extendere potest, & pro qua verificari potest, quod aliquando duret, sed dici infinitam, quia tribuit Deo sic durare, quod pro omni duratione, siue vera, siue imaginaria, semper verificetur de illo, quod duret, & sic non erit necessarium, quod contineat creatas durationes ante quàm sint. Sed contra est primò. Quia hæc doctrina pugnat cum diffinitione æternitatis tradita à Boetio, in qua habetur, quod sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vbi nomine possessionis supra vidimus per metaphoram explicari durationem, si enim æternitas est vitæ interminabilis, idest vitalis operationis Dei quæ semper durat tota simul duratio; ergo est duratio, quæ simul, & sine successione habet omnē durationē, ad quam potest se extendere; cū ergo de diuina operatione aliquando verificetur, quod durat quando tempus durat, necesse erit dicere, quod ab æterno hoc illi conueniat; ac per consequens, quod tempori coexistat adhuc quando non verificatur, quod tempus in se ipso est.

§ Secundo sic impugno solutionem: si ponatur, quod æternitas ab æterno non coexistat tempori, & ijs, quæ in tempore sunt, debet poni, quod sicut res dicuntur futuræ respectu propriæ mensuræ, sic dicantur futuræ respectu æternitatis, consequens nequit admitti, ergo: patet sequela, nam ideo Antichristus, v.g. dicitur modo respectu huius nostri instantis futurus; quia in hoc instanti non durat, sed durabit in tēpore venturo: ergo si ponatur, quod modò in nunc æternitatis non durat, & quod durabit quando in se ipso existet, poneretur, quod modo erit futurus respectu æternitatis, min. sic probo, nam id nequit dici, quod contra dicta Sanctorum dicitur. Sed ponere, quod res sunt respectu æternitatis futuræ contradicit Sanctorum

dictis: ergo prob. min. nam Isidorus, lib. 2. de summo bono, cap. 6. sic habet: *Omnia tempora præcedit æternitas, nec in Deo præteritum, præsens, & futurum aliquid creditur, sed omnia præsentia in eo dicuntur, quia æternitate sua omnia complectitur.* Petrus Damianus Epist. 4. de omnipotentia, cap. 4. loquens de æternitate, quam vocat *hodie*, dicit, *in illo hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem, in illo iam, & illa nihilominus est, in quo iudicandus est per æterni iudicij æquitatem*, si ergo dies iudicij iam est in æternitate: ergo respectu illius futurus non est, cum tamen respectu nostri temporis futurus sit. Bern. Serm 80. in cantica: *Tempora*, inquit, *sub ea transeunt, non ei, futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non expedit.* Au sel. lib. de concordia, præscientiæ, & prædestinatione. Inquit, *non enim dico, actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed odie tantum nego esse quæ tamen semper est in æternitate*, quam doctrinam multoties repetiuit in eodem libro: ergo qui dicit respectu æternitatis aliquid esse futurum, & non semper præsens dictis Sanctorum contradicit.

569 Dices Sanctos negare aliquid esse futurum respectu æternitatis non quia res semper coexistunt æternitati, sed quia semper perseuerat idem nunc æternitatis, cui res coëxistunt, quando non sunt, nam ad futuritionem requiruntur distinctæ durationes, quarum altera mensuretur non esse, & alia mensuretur esse, quod habebit futurū, hac enim de causa crastina lectio dicitur modo futura; quia in hoc instanti nō sit dare nisi vnum instans, quod modo mensurat non esse lectionis crastinæ, & manē idem met perseuerans mensurabit lectionem crastinam, ideo respectu æternitatis non dicitur modo futura crastina lectio. Sed contra insto, nam Sancti adducti duo dicunt, primo negant aliquid esse futurum, & deinde affirmant, semper esse præsens: ergo negant futuritionem, prout hæc opponitur præsentiæ actuali coexistētiæ in æternitate. Præterea: Sancti assignant rationē propter quam nihil sit æternitati futurum, eam videlicet; quia æternitas simul claudit omne tempus: ergo negant futuritionem, quia existimant simul omnia coexistere æternitati. Secundo impugno solut. Nam respectu æui Angelorum vere res sunt futuræ, & tamen in æuo non possunt distingui duæ partes durationis, quarū altera mensuretur non esse rei, & altera esse quando ipsa erit: ergo ex eo, quod nunc æternitatis semper idem perseuerat absque partium successione non poterit negari, quod illi aliquid sit futurum, si semel ponitur, quod aliquid non coexistat ei simul. 9 Dices secundo: Sanctos affirmare nihil esse æternitati futurum, non loquendo de futuritione phisica, sed de obiectiua, quia etsi crastina lectio phisice sit æternitati modo futura, tamen melle cognito præsens est illi, qua ratione supra dixit D. Thom. Deum esse in omnibus per præsentiam, quia omnia patent oculis eius; sic ergo, quia Deus ab æterno omnia nouit, dicitur esse ab æterno præsens omnibus, præsentia quidem obiectiua, non vero phisica. Sed cōtra est, nam æternitas non est cognitio Dei sed duratio, & mensura eius: ergo dum Sancti affirmant æternitati nihil esse futurum, sed omnia esse præsentia, non loquuntur de præsentia obiectiua, quæ solū respectu cognitionis locum habet, sed de præsentia phisica, cuius tantum est capax æternitas, quæ mensura phisica est. Secundo quia assignāt rationē ob quam Deo in æternitate nihil sit futurū sit, sed omne sit semper præsens, quia in æternitate cum omnino immutabilis sit, nulla potest esse successio, nullus lapsus, quia simul omne tempus claudit, sed hæ rationes non probant præsentiam in esse cognito, sed phisicam, vt per se patet: ergo.

570 Secundo principaliter prob. cōclusio. Æternitas ab æterno durat, quidquid tempus in tempore durat: ergo ab æterno præcontinet temporis differentias, & omnium eorum, quæ in tempore durant. Prob. antec. Æternitas est mensura infinita tota simul, ergo ex quo duratio est, durat quidquid tempus in tēpore durat. Prob. antec. quoad secundam partem, quia quoad primam à nemine negatur, vita interminabilis Dei, quæ in operatione intellectus, & voluntatis eius consistit tota simul est cum omnino indiuisibilis sit: ergo eius duratio quæ æternitas est tota simul est. Patet consequentia, nam iuxta modum rei mensurabilis debet assignari modus mensuræ, ergo si vita interminabilis Dei est tota simul eius propria duratio debebit esse tota simul. Dices vitā Dei esse totam simul, quia nulla ei fieri potest additio, neque ex parte subiecti, neque ex parte obiecti, non tamen permanentiam eius esse totam simul; quia videmus conseruari per tēpora, tam vera, quā imaginaria, & sic eius permanentia in esse indiuisibili cōsistere non potest: vnde neque potest esse

trâ est. Nam æternitas non mensurat creaturas iuxta modum, quo istæ per sibi proprias, & adæquatas mensuras mensurantur, sed mensurat illas, trahendo eas ad se iuxta modum suum; sicut intellectus intelligit res iuxta modum suum, non iuxta modum rerum. Vnde siue materialia intelligat; semper vnomodo intelligit, nempe immaterialiter ergo similiter; quamvis res respectu propriæ mensuræ, non sint simul; sed successiue, & mutabiliter; mensura tamen omnino immutabilis, & tota simul qualis est æternitas immutabiliter, & æternaliter habebit mensurare res creatas, quamvis ipsæ sint in se mutabiles.

Secundo, quod res creatæ sint mutabiles, & sucesiuæ, & æternitas sit immutabilis, & tota simul non aufert, quin creaturæ ipsa mensurentur æternitate: ergo non auferet; quin immutabiliter, & æternaliter ab ipsa mensurentur. Explicatur etenim; quia res esse materiales, & intellectum esse immaterialem, non tollit, qnod intellectus res materiales intelligat, non etiam tollit, quin eas intelligat immaterialiter; quia intellectus non potest alio modo intelligere: ergo sic esse res in se mutabiles, & succesiuas, nô tollit, quod æternitate, quæ omnino immutabilis, & tota simul est mensurentur, non tollet pariter, quin immutabiliter, & in variabiliter mensurentur, quia æternitas cum simul præcontineat totum tempus nequit alio modo, quam æternaliter indiuisibiliter, & omnino immutabiliter mensurare.

§. XI.

Soluuntur argumenta.

373 PRimò arguitur contra conclusionem authoritate Augustini lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 25. ibi: *Etsi potentiam suam (vt itadicâ) fabricatoria n rebus suptrahat, ita non erunt, sicut antequam fierent, non fuerunt. Sed ante dico æternitate, non tempore*, ergo sentit, quod res dum nô sunt in tempore, non sunt in æternitate prob. conseq. nam dicit res antequam fierent, nôn fuisse, & per ly ante intelligit æternitatem: ergo sentit, quod dum res non erant in se ipsis, non erant in æternitate. § Resp. Mentem Augustini solum fuisse explicare vim illius verbi *ante* quo vtens dixerat *antequam fierent*, explicat, ergo quod antequam res fierent illud *ante*, significat æternitatem; quia tunc cum non esset, nec æuum, nec tempus, solum erat æternitas, in qua æternitatè cum res non essent tanquam in propria mensura proprie verificabatur res non esse, non autem voluit Augustinus, res tunc quando sola erat æternitas non esse in æternitate; sed solum vult res non esse, quod propria dicit mensuram, & sic ex loco, quod valde magnificant adversarij, nihil concluditur contra nos; qui sicut dicimus istam esse falsam res sunt ab æterno, & istam dicimus veram res ab æterno sunt in æternitate: ita quando non erat tempus, sed sola æternitas, dicimus istam esse veram res non sunt, & dicimus istam esse falsam res in æternitate non sunt. § Secundo arguitur Antichristus modo non existit phisice in se: ergo neque modo coexistit æternitati. Prob. conseq. nihil potest alteri phisice coexistere, nisi verificetur de illo quod existat: ergo si modo non verificatur de Antichristo, quod existat, nô verificabitur de illo, quod modô coexistat æternitati.

Ad hoc argum. dist. conseq. erg. neque modo coexistit æternitati pro hoc modo, concedo conseq. pro modo, in quo verificabitur de Antichristo quod existat in se, nego conseq. itaque æternitas cum simul præcontineat, & instans præsens, in quo profertur ista propositio Antichristus modo coexistit æternitati & instans nobis futurum in quo verificabitur Antichristus existit. Modo est verum dicere Antichristum coexistere æternitati, non modo pro modo, id est, prout æternitas est hoc instas, sed modo pro tunc [illegible] pro eo tûc pro quo æternitas præcontinet instans, in quo verificabitur Antichristus existit. Ad prob. conseq. nihil potest alteri phisice coexistere nisi verificetur de illo, quod existat: ergo si modo non verificatur de Antichristo, quod existat, non verificabitur de illo, quod modo coexistat æternitati. Dist. antec. si ly alteri coexistere intelligatur de coexistere ei tanquam mensuræ sibi adæquate conc. antec. si intelligatur de coexistere ei, solum inadæquate, & vt mensuræ infinite excedenti nego antec, & dist. conseq. non verificabitur, quod modo coexistat æternitati, vt mensuræ adæquatæ conc. conseq. in adæquate, & vt mensuræ super excedenti, nego conseq. Itaque cum nunc æternitatis simul præcontineat hoc instans præsens, & omnem aliam durationem, non adæquatur cum hoc instanti, in quo profertur, hæc propositio Antichristus

christus modo coexistit æternitati, & sic ad hoc, vt illa sit vera, non est necesse, quod modo Antichristus existat in se, sed sufficit, quod aliquando extiturus sit.

574 Sed instas: hæc propositio Antichristus modo coexistit æternitati, ex ponitur per hanc copulatiuam, modo Antichristus existit, & modo æternitas existit; at hæc copulatiua est falsa, quia prima pars est talis, ergo & exponibilis pariter erit falsa. Prob. mai. nam duorum simultanea coexistentia nequit explicari, nisi per simultaneam existentiam vtriusque; hanc autem explicat præfata copulatiua, & sic debet esse exponens illius exponibilis. § Adhoc neg. mai. etenim de illa exponibili Antichristus modo coexistit æternitati dupliciter loqui possumus, primo sic, quod per illam velimus significare, quod Antichristus ratione existentiæ, quam habet in hoc nostro nunc, coexistat æternitati, & iste sensus est falsus, & illi correspondet pro exponente præfata copulatiua, quæ etiam est falsa, possumus etiam per illam propositionem tantum significare, quod in hoc instanti nostro absolute sit verum dicere Antichristus coexistit æternitati, siue pro hoc modo, inquo non est, siue pro alio, inquo erit; & iste sensus est verus, sed illi non correspondet pro exponenti illa copulatiua, sed ista, æternitas existit, & Antichristus respectiue ad illam iam existit: erg. modo verum est dicere quod Antichristus æternitati coexistit.

Sed instas: hæc secunda copulatiua etiam est falsa: ergo & exponibilis etiam erit falsa prob. antec. illa secunda pars copulatiuæ Antichristus respectiue ad æternitatem iam existit est falsa, nam est propositio affirmatiua in materia contingenti de subiecto non supponente iuxta exigentiam copulæ: ergo est propositio falsa prob. antecedens, verbum existit petit, vt verificetur existentia Antichristi: ergo cum de facto non dum existat hæc erit falsa Antichristus iam respectu æternitatis existit. Ad hoc nego antec. ad prob. nego antec: ad prob. dico, quod illud verbum existit petit existentiam Antichristi in æternitate nō in propria mensura; quia prout in illa propositione inuenitur non significat instans nostri temporis; sed nunc æternitatis. Et licet pro hoc nunc tēporis Antichristus nō existat, pro nunc tamen æternitatis iam existit, quod volumus dicere per illa verba respectiue ad æternitatem iam existit.

575 Secundo arguitur: si ab æterno conveniret æternitati, coexistere Antichristo, vt phisice præsenti sibi, respectus rationis, quo æternitas denominaretur præsens Antichristo ab æterno, ab æterno Deo conveniret; sicut illi ab æterno conveniūt respectus ideales, respectus actus liberi notio ingeniti, & relatio æqualitatis inter diuinas personas, sed hoc est falsum: ergo sequela est clara; nam quia Deus vult ab æterno creaturas, respectus rationis, qui sequitur actum volitionis ab æterno Deo convenit, & idem dico de aliis enumeratis: ergo quia ab æterno conveniret Deo coexistere Antichristo & præsens illi esse respectus rationis talis præsentiæ Deo ab æterno conveniret, min. sic probo, nam vt constat ex doctrina D. Thom. infra q. 13. nullus respectus rationis in ordine ad creaturas existentes in se ipsis Deo ab æterno cōuenit, sed tantum ex tempore: sicut respectus creatoris, Domini, &c. huiusmodi: ergo cum respectus coexistendi creaturis in se ipsis sit ad creaturas existentes in se ipsis, non est dicendum, quod Deo conveniat ab æterno, sed tantum in tempore, quando ipsæ creaturæ erunt in se ipsis.

Confirm. non potest convenire Deo respectus rationis ad creaturas in se ipsis, quin ipsæ creaturæ realiter referantur ad Deū, vt patet in exemplis adductis, sed creaturæ ratione præsentiæ cum æternitate nō dicunt ab æterno relationem realem ad Deum: ergo neque Deo ab æterno conveniet præfatus respectus rationis ad creaturas in se ipsis. § Explicatur, & vrgetur hoc si creaturæ ab æterno existerent in æternitate, realiter mensurarentur ab illa ab æterno: ergo deberet ab æterno dicere ad æternitatem relationem realem mensurati ad mensuram. Ex quo Deus relatione rationis correferretur ad creaturas, at non est intelligibile, quod relatione reali ab æterno creaturæ, referantur ad Deum: ergo neque est intelligibile, quod Deus ab æterno mensuret sua æternitate creaturas.

576 Ad hoc argumentum nego min. ad prob. dico falsum esse, quod omnis respectus rationis, qui terminatur ad creaturas in se ipsis, Deo tantum in tempore conveniat, respectus enim rationis qui sequitur ad notitiam intuitiuam, quam Deus ab æterno habet de creaturis in se ipsis, ad creaturas in se existentes terminatur, & tamen ab æterno Deo convenit.

Oppor-

Opportet ergo distinguere inter istos respectus; nam alij sunt, qui conveniunt Deo, vt causanti mutationem creaturarum, & quia Deus non immutat creaturas ab æterno, sed in tempore, ideò illi respectus rationis solum temporaliter conveniunt Deo; conveniunt ex tempore; quia solum conveniunt Deo, vt immutanti creaturas: sunt alij respectus rationis, qui conveniunt Deo in ordine ad creaturas non ex quo causat mutabilitatem creaturarum, sed ex quo causaturus est illas suis in temporibus statutis, decernedo ab æterno eas pro aliquo tempore causare, qua de causa ab æterno habent Deo convenire, & huiusmodi sunt respectus coexistendi præsens ab æterno creaturis, in eo solum fundatus, quod Deus ab æterno actu præcontineat omnia tempora, & eorum durationes.

Ad confirm. dist. min. sed creaturæ ratione præsentiæ cum æternitate, non dicũt relationem realem ad Deum. Relationem realem convenientem creaturis ab æterno in propria mensura conc. min. convenientẽ illis ab æterno, dicentẽ mensuram alienam, & superexcedentem nego min. & nego consequentiam. Itaque *ly ab æterno* aliter mensurat respectus rationis tenentes se ex parte Dei, & aliter mensurat respectus reales creaturarum ad Deũ, mensurat enim ly ab æterno; vt propria sura respectus rationis tenentes se ex parte Dei, quia Deus mensuratur æternitate, vt propria mensura; mensurat autem respectus creaturarum ad Deum, vt aliena mensura; quia referri ad Deum, vt præsentes nõ convenit rebus; quia illæ æternæ sint, sed quia æternitas ab æterno continet mensuram temporis in qua creaturæ temporaliter sunt; vnde sicut ipsum esse reale creaturarum respectiue ad propriam mensuram temporale est, & respectiue ad æternitatẽ, est ab æterno in æternitate, ita, & relatio realis, qua creaturæ, vt coexistẽtes æternitati referũtur ad æternitatem à respectiue ad propriam mensuram temporanea est, sed respectiue ad æternitatem est æterna.

Ad explicationem concessa prima consequentia, nego secundam. Non enim mẽsuratum realiter refertur ad mensuram, nisi quando exigit per se mensurari ab illa; quãdo autem non exigit mensurari, sed omnino per accidens se haber ad mensuratum, quod mensuretur ab aliqua mensura; tunc non refertur realiter ad illam; & quia creaturis mensurari ab æterno ... omnino convenit per accidens; & non ex propria rerum exigentia, sed solum, quia æternitas ab æterno claudit in se mensuram propriam earum, fit inde, quod ab æterno non referãtur realiter ad ipsam æternitatem. Itaque mensuratum refertur realiter ad mensuram, quia in suo esse realiter depẽdet ab illa: vnde si nõ depẽdeat ab illa, nõ dicitur referri realiter ad illam, creaturæ ergo cum per se temporales sint, & non æternæ à tempore dependent vti à mensura, sed non ab æternitate, & ideò non dicuntur ab æterno referri ad æternitatem. Sed instas realiter mensuratũ realiter depẽdet à mẽsura, sed creaturæ ab æterno realiter mensurantur ab æternitate: ergo realiter dependent ab æternitate.

577 Ad hoc dist mai. realiter mensuratum realiter dependet à mensura, si mensurari conueniat ei per se, & ex propria exigentia conc. mai. si conveniat ei solum per accidens nego mai. & distincta minori sub eadem distinctione, nego consequentiam. Etenim creaturæ dicuntur ab æterno mensurari æternitate; quia ab æterno sunt in æternitate, ly sunt dicente nunc æternitatis, nam vnumquodque durans in aliqua duratione dicitur mensurari ab illa; cæterum; quia sic esse ab æterno in æternitate, non convenit exigitiue, & per se ipsis creaturis, sed solum convenit ab extrinseco hoc est; quia æternitas ab æterno illas continet; fit inde, quod per se non conveniat illis, quod ab æterno mensurẽtur, & sic sine dependentia ab æternitate ab illa mensurari dicuntur. Vnde non requiritur, quod ab æterno ad æternitatem referantur.

Tertio arguitur: si creaturæ ab æterno existunt in æternitate debet dici, quod creaturæ ab æterno habeant existentiam, qua ab æterno coexistant æternitati Dei; sed hoc nequit dici: ergo non potest esse verum quod creaturæ ab æterno habeant coexistere Deo in sua æternitate, min. est certa; & mai. prob. creaturas coexistere Deo, ex terminis dicit duas existentias esse simul, alteram Dei, & alteram creaturarum, ergo si creaturæ ab æterno coexistunt Deo in æternitate, erit necesse, quod creaturæ ab æterno habeant aliquam existentiam ratione cuius ab æterno coexistant Deo. Ad hoc nego mai. ad prob. dist. conseq. si ly ab æterno habent, dicat propriam mensuram creaturarum, nego conseq. si dicat nunc æternitatis, conc. conseq. itaque hoc ipso, quod dicamus creaturas ab æter-

no

no coexistere Deo in æternitate, hoc ipso necesse est, quod in mensura æternitatis simul existant Deus, & creatura, sed non requiritur, quod creatura ab æterno existat in propria mensura, quasi dicatur, quod quia creatura ab æterno existit in propria mensura, & Deus ab æterno Deo existit in propria mensura, ideò ab æterno creaturæ coexistunt Deo in mensura æternitatis. Sed ista creatura nequit ab æterno existere in æternitate, tanquam in aliena mensura, quin ab æterno conveniat illi existere in propria mensura: ergo si ab æterno convenit creaturæ existere in æternitate tanquam in aliena mensura, ab æterno conveniet ei existere in propria mensura. Prob. antecedens, in mensura æternitatis non existit creatura nisi ratione propriæ mensuræ: ergo si ab æterno convenit creaturæ existere in æternitate tanquam in aliena mẽsura, ab æterno conveniet ei existere in propria mensura. § Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. conseq. nam in antecedenti affirmatur prædicatum, quod potens est convenire propriæ mensuræ creaturæ, nempe existere in æternitate, in consequenti vero tangitur prædicatum, per quod propria mensura creaturæ differt ab æternitate, & sic antec. est verum, & conseq. est falsum. Nam existere ab æterno in æternitate convenit creaturæ, quia æternitas habet æternaliter continere temporale, vel immutabiliter præcontinere mutabile, & sic totum hoc, quod est creaturam ab æterno existere in æternitate refunditur in solam æternitatem, & in modum peculiarem, quia res præcontinet, unde in antecedenti solum significatur id, quod se tenet ex parte rei contentæ in æternitate. In consequenti vero explicatur modus solus continendi, quo æternitas continet tẽporalia. Et sic non valet consequentia.

578 Quarto arguitur: ex triplici inconvenienti, quod sequitur ex nostra sententia. Primum est quod Antichristus esset tam antiquus dictum sicut Verbum diuinũ. Secundum est, quod mundus fuisset ab æterno. § Tertium est dari non solum de possibili, sed etiam de facto à parte rei, & extra causas infinitum in actu secundum multitudinem quod repugnare diuinæ omnipotentiæ ex parte facti docet D. Tho. supra q. 7. art. 4 quæ omnia plane absurda sunt. Primum inconveniens sic convincitur; nam sicut Verbum diuinum habet esse productum, & est ab æterno, ita Antichristus esset productus, & esset ab æterno in æternitate, cũ hoc solo discrimine, quod Verbum ab æterno habet esse indepẽdens, & increatum in æternitate, vt in propria mensura, & Antichristus haberet esse ab æterno dependens & creatum in æternitate, vt in aliena mensura, & per participationem, verum in æqualitate antiquitatis secundum durationem, siquidem cum vterque ab æterno sit existens in æternitate, est necessarium, quod vterque æqualem ierit durationis cursum. § Quod confirmat Araujo hoc exemplo. Quando Petrus vehitur in naui per mare, eundem cursum facit, & idem iter, atque nauis, licet cum hoc discrimine, quod nauis mouetur per se, & motu proprio, Petrus autem per accidens ad motum nauis: ergo pariter si Verbum diuinum, & Antichristus haberent ab æterno esse actuale, & productum extra causas in æternitate, æqualis antiquitatis erunt Verbum diuinum, vt in propria mensura, & Antichristus, vt in mensura aliena superiori.

Secundum inconveniens sic probatur, nam iuxta nostram doctrinam mundus haberet omnes conditiones sufficientes, & requisitas, quas potuit desiderare Arist. ad suam opinionem de mundi æternitate adstruendam. Haberet enim quoad omnes creaturas, & sui partes esse actuale extra causas ab æterno; quamvis cum dependentia à Deo, vt à prima causa à qua fuisset factus in æternitate. Neque dictio in æternitate est diminuens à reali existentia, & physica illius presentialitate, alias si ab hac quidpiam diminuit, relinquet illam intra lineam existentiæ obiectiuæ, quam mundus habet respectu diuini intellectus, quod est contra nostram sententiam. § Tertium inconueniens sic probat, nam multitudo cogitationum producendarum abeatis intra ambitum æternitatis, si poneretur simul à parte rei quoad omnes suas partes nulla excepta procul dubio esset infinita in actu, atqui secundum nos talis multitudo quoad omnes suas partes simul habet esse actuale extra causas in æternitate existit à parte rei infinitum in actu secundum multitudinem.

579 Ad hoc argumentum nego sequi aliquod ex dictis in convenientibus. Non quidem primum, nam nos non ponimus Antichristum ab æterno existere in æternitate. Quasi hæc ab æterno sit vera, & concedenda Antichristus est. Sed ponimus ab æterno in æternitate celebrando

dum simultaneæ præcontinentiæ æternitatis, respectu eorum, quæ successiue in tempore fiunt. At Verbum sic est in æternitate, quod ab æterno hæc sit vera, ab æterno Verbum diuinum est. Vnde quando hæc fuit vera Verbum diuinum est, hæc fuit falsa Antichristus est. Cum ergo antiquitas inter rem, & rem pensetur, penes absolute esse vel non esse nunquam sequitur, quod Antichristus sit æqualis durationis cum diuino Verbo.

5 Neque ex hoc, quod vterque ab æterno sit in æternitate sequitur, quod æqualis durationis sint; quia Verbum est in æternitate; quia semper est, Antichristus autem ab æterno est in æternitate; quia tãtum pro tempore determinato futurus est. Et sic non sequitur primum inconveniens ex nostra sententia. Insuper addo, Verbũ ab æterno est in æternitate, prout hæc ambit omnem durationem veram, & imaginariam ab æterno, Antichristus ab æterno est in æternitate, prout hæc ab æterno tantum præhabet illam differentiam temporis in qua Antichristus futurus est, & sic nullo modo est paritas in duratione inter Verbũ diuinum, & Antichristum. Simile autem quod adducit Araujo de Petro qui vehitur in naui per mare, non videtur ad rem, nam cursus Petri in naui, & cursus nauis, quamuis inter se differant penes hoc, quod nauis currit per se, & Petrus per accidens, idest per cursum nauis, tamen vterque cursus mensuratur tempore eodem, quod est propria mensura vtriusque, & sic sunt æquales æqualitate propriæ mensuræ vtriusque, at quamvis Verbum, & res creatæ conveniant in eo, quod est esse ab æterno in æternitate, discriminantur autem in eo, quod æternitas est propria mensura respectu Verbi, penes quam pensatur esse, vel non esse rei, sed creaturæ non sunt in æternitate tanquã in propria mensura, sed tanquam in aliena, & super excedenti penes quam non pensatur esse, vel non esse creaturarum, & sic quamvis conveniant in hoc, quod est esse ab æterno in æternitate, non sequitur esse æquales absolute, & inter se; quia Verbum semper est, Antichristus adhuc nõ est, & sic Verbũ semper est antiquius Antichristo. Quod si vellit Araujo, quod Verbum, & Antechristus sint æqualis durationis cum addito hoc, nempe *in æternitate ab æterno*. Adhuc dico non esse æquales; quia Verbum est ab æterno in tota æternitate cathegorematice, & sinchathegorematice, Antechristus autem est ab æterno in tota, sed non in tota totaliter æternitate; quia tantum est in illa ratione durationis determinatæ, quam æternitas ab æterno continet, vnde non est in æternitate prout hæc continet hoc instans præsens, at Verbum est in æternitate prout hæc continet omne tempus verum, & imaginarium, & omne ævum verum, & imaginarium, & sic adhuc in æternitate non sunt æquales Verbum, & Antichristus.

580 Nego similiter sequi secundum inconveniens, & ad prob. neg. similiter, quod in nostro modo dicendi, Arist. inveniret omnes conditiones requisitas ad verificandum suam sententiam de æternitate mundi; quia ad veritatem opinionis Arist. requirebatur, quod mundus mensuraretur æternitate cathegorematice, & sinchategorematice, hoc est pro omni virtualitate æternitatis, sic quod etiam pro illa virtualitate, quæ correspondet tempori imaginario, verificaretur modo est mundus, sic enim tantum verificari posset, quod mundus esset ab æterno in propria mensura; nos autem non ponimus mundum ab æterno coexistere æternitati ratione existentiæ, quam fingamus habere mundum ab æterno in propria mensura, sed tantum ponimus, mundum ab æterno coexistere in æternitate ratione existentiæ, quam habuit dum incepit, quia licet illa temporalis sit, æternaliter tamen ab æternitate mensuratur; sicut res materiales immaterialiter dicitur intellectum cognoscere. Vnde non quia mundus sit æternus dicimus ab æterno existere in æternitate; sed quia æternitas ab æterno est illa duratio, in qua mundus incepit in tempore, & sic non damus ea, quæ requiruntur ad verificandam sententiam Arist. de æternitate mundi.

Ad tertium inconveniens, aliqui non erubescunt concedere, dari infinitum in actu reduplicata simultate æternitatis. Quia dum negatur dari infinitum in actu secundum multitudinem, solum fit loquutio de infinito in actu existente in propria mensura, vel secundum propriam mensuram, secundum quam omnes illæ cogitationes non ponuntur existere simul sed tantum successiue, nunquam verificabitur dari infinitum in actu: cum autem ponantur simul existere in mensura aliena, & super excedente æternitatis, dabitur infinitum in actu, cum hoc addito nempe in æternitate.

581 Alij renuunt concedere; quia

in æternitate nihil debet poni, quod non sit habiturum esse in propria mensura; siquidē æternitas solum continet Deum, & creaturas futuras: si autem ponatur infinitum in actu in æternitate, ponetur in æternitate infinitum in actu, quod tamen nec est possibile, neque futurum: ergo non est admittendum, quod adhuc reduplicata infinitate detur infinitum in actu. Explicatur hoc. sententia, quæ admittit infinitũ in actu in æternitate, admittit extra Deum dari infinitum in actu: ergo vel hoc infinitum habebit pro propria mensura ipsam æternitatem, vel aliā mensuram creatam æternitate inferiorem: si dicatur primum: ergo dabitur extra Deum aliquod ens æternum, nam id quod æternitatē habet pro propria mensura æternũ est, & sic nullo modo erit futurum; si dicatur secundum: ergo dabile est extra Deum infinitum in actu, vel in tempore, vel in ævo, quod est omnino impossibile. Non erg. concedendum est dari infinitum in actu in æternitate adhuc reduplicato modo essendi in æternitate. Vrgetur amplius, qui reduplicata æternitate, vel modo essendi in illa admitit infinitũ in actu, vere ponit extra Deũ existentiā alicuius veri entis. Tunc inquiro de hoc vero ente, vel est ens productum ab æterno, vel in tempore, vel erit producendum extra Deum, si primum erit æternum, & sic nō erit extra Deum, quia secundum fidē nullum existens æternum extra Deum datur; si secundum: ergo verificabitur aliquando in tempore dari infinitum in actu, quod est contra veritatem. Hinc inde quæstio hæc difficilis redditur. Dicam propriũ sensum. Videlicet non dari in æternitate infinitum in actu ex parte rei contentæ, quasi verum sit æternitatē præcontinere aliquod ens creatum, vel futurum creabile, quod sit infinitum in actu, datur tamen ens infinitũ in actu, attento tantum modo continendi æternitatis. Primum convincunt argumenta adducta pro secunda sententia. Nam quid quid continetur ab æternitate, vel est Deus, vel creatura, si Deus est, est infinitũ in actu; sed non extra Deũ, si creatura est, est ens impossibile: ergo in æternitate ex parte rei cōtentæ non datur infinitum in actu. Secunda pars prob. sic, nam cogitationes omnium beatorum, quas habebunt pro discursu æternitatis ex eo nō sunt infinitæ in actu; quia nō existūt simul in aliquo nunc tēporis erg. cum simul omnes existant in nunc æternitatis reduplicato modo peculiari æternitatis erunt infinitæ in actu: ergo ex modo continendi æternitatis concedendum erit dari infinitum in actu in æternitate. Vnde ad tertium inconveniens neg. antec. ad prob. dist. min. secundum nostram sententiam talis multitudo quoad omnes suas partes simul habet esse in æternitate, simultate desumpta ex parte rei contentæ, nego min. desumpta tantum ex modo continendi æternitatis, conc. min. & dist. conseq. ergo iam in æternitate admittitur existere infinitum in actu, secundum multitudinem, infinitum in actu ex parte rei præcontentæ, nego conseq. infinitum in actu ex modo solo continendi æternitatis concedo consequentiam.

582 Instas illud infinitum in actu ex modo præcontinendi æternitatis est extra Deum; & est quid productum: ergo iam admittimus extra Deum infinitum in actu. Ad hoc nego antec. cum enim tota ratio infinitandi sit modus infinitus præcontinendi æternitatis, non ponit rem extra Deum, sed vnit Deo, vnde reduplicato modo æternitatis, non dicuntur res esse extra Deum, sed potius esse in Deo, & esse iuxta modum ipsius Dei, nam vnumquodque recipitur ad modum recipientis, & sic cum multitudo illa cogitationum solum ex vi reduplicationis modi continendi æternitatis infinita esset, non posset verificari, quod esset infinita extra Deum. Et si instes, quod illa multitudo adhuc, vt infinita non esset Deus, nam multitudo cuius nulla pars est Deus non est Deus, & nulla pars illius multitudinis esset Deus, cum omnes essent productæ, & creatæ; ergo illa multitudo adhuc, vt infinita esset aliquid extra Deum. Resp. quod illa multitudo, vt infinita ex parte formæ infinitantis esset Deus, nam id quod illam redderet formaliter infinitam, esset peculiaris modus continendi æternitatis, quæ est Deus, non tamen Deus esset ex parte multitudinis contentæ. Itaque hic oportet videre, quod multitudo illa ex terminis multitudinis, non haberet infinitatem, sed eam haberet ex eo solum, quod quoad omnes partes simul esset; hoc autem quod est simul esse, adæquate reducitur tanquam in formam in eo, quod æternitas est tota simul, & infinita duratio, & sic forma infinitans esset Deus, vnde nunquam verificaretur dari infinitum secundum multitudinem extra Deum.

583 Sed adhuc subtiliter instabis illa multitudo cogitationum, etiam prout in actu infinita ponitur in æternitate, pro-

ducta,& creata esset ; ergo adhuc, vt in actu infinita, Deus non esset. Prob. antec. id, quod de facto sic est, quod potuit non esse, de facto creatum est, sed illa multitudo vt infinita in actu, de facto sic est, quod potuit non esse, nam si Deus nihil extra se pro duceret, vt de facto potuit non producere, illa multitudo de facto non ... & sic etiam, vt infinita de facto non existeret in æternitate: ergo præfata multitudo adhuc, vt in actu infinita, producta, & creata est. Ad hoc dist. antec. creata esset ex parte formæ infinitantis illam, nego antec. ex parte multitudinis infinitatæ, & ex parte vnitionis ad formam infinitantem, conc. antec. & dist. conseq. Deus non esset, ex parte formæ infinitantis illam, nego consequen. Itaque ex parte rei infinitatæ, conc. conseq. ... in hac materia, sicut in materia Christi, ... Christi, etenim ... ciros à Christo, quatenus ... effectum ... finitantem, quam dicimus esse formatum in ... tam, vel personalitatem Verbi ... quid in creatum dicimus esse, potuisse ergo merita Christi non esse infinita in actu; quia potuit Christus ea non efficere ergo merita Christi, vt infinita in actu sunt quid creatum, dist. conseq. ex parte rei infinitatæ concedimus conseq. ex parte formæ infinitantis, negamus consequentiam; sic in præsenti, potuit Deus non producere infinitum in actu cogitationum beatorum, ergo multitudo cogitationum, etiã vt infinita in actu, est quid creatum, dist. cõsequens, ex parte formæ infinitantis, nego conseq. ex parte multitudinis infinitatæ, conc. consequentiam.

§ XII.

Soluuntur alia argumenta.

QVINTO arguitur. Esto nunc æternitatis sit infinitum, & totum simul; simultate formali cum successione virtuali, vi cuius correspondet toti tempori nostro, non tamen est verum dicere, quod Deus ab æterno creat res in æternitate : ergo similiter non erit verum dicere, quod ab æterno res existunt in æternitate. Prob. antec. quia relatio creatoris non conuenit Deo ab æterno, sed tantum in tempore: erg. præfata nequeunt verificari, quod Deus ab æterno creat in æternitate. Et conseq. si negetur, sic prob,

nam res non existunt in propriis mensuris nisi media operatione Dei: ergo quod non sufficit ad verificandũ, quod Deus ab æterno operatur res in æternitate, non poterit sufficere ad verificandum, quod res ab æterno existant in æternitate. Secundo nam quia æternitas simul præcontinet omne tempus, ab æterno mensurat omnes operationes, quæ fiunt in tempore: ergo & mensurabit similiter ab æterno omnes operationes Dei, quæ fiunt in tempore: ergo sicut dicitur, quod omnes operationes, quæ fiunt à creatura in tempore, sunt ab æterno in æternitate; ita erit verum dicere, quod Deus ab æterno operetur in æternitate; at hoc non conceditur: ergo neque debet concedi, quod omnia, quæ fiunt in tempore, sint ab æterno in æternitate. § Ad hoc dist. antec. loquendo de propria mensura denominationis creatoris, vt immutantis conc. antec. loquendo de aliena mẽsura præfatæ denominationis, neg. antec. & dist. conseq. eadem distinctione. Itaque cum Deũ operari ad extra præcisse sit res in tẽpore vi actionis æternæ produci, & æternitas ab æterno in nostra sententia præfatas immutationes temporales, tanquam mensura aliena & extrinseca præcontineat, etiã ipsam denominationem præcontinet ... antis, vel creantis in tempore ... dimus omnes res ... aliter, & sic sicut concedimus ... ab æterno in æternitate, tanquã in aliena ... concedere, Deũ ab æterno operari in æternitate tanquam in aliena mensura denominationis operantis Dei.

384 Sed instas: si hæc conceditur Deus ab æterno operatur in æternitate tanquã in aliena mensura: erg. respectus rationis cõueniens Deo, ex quo operatur, erit æternus nam iste sequitur denominationem Dei, vt operantis: ergo si admittitur Deũ operari ab æterno in æternitate, respectus operantis Dei conueniet Deo ab æterno, hoc autem est contra D. Tho. erg. § Secundo si hæc admittitur Deus ab æterno operatur res in æternitate: erg. & admittetur hæc, Deus ab æterno est præsens per essẽtiã rebus in æternitate, hoc autẽ est fallum: erg. cõn seq. est bona min. certa, & ma. prob. Deus est præsens rebus per essentiam, ex quo denominatur immediate eas operari: erg. si ab æterno denominatur res operãs in æternitate, erit ab æterno præsens per essentiam rebus in æternitate. Ad primã neg. cõseq. ... prob. respectus ille rationis sequitur ad Deum, vt operantem, vt operantem in propria men-

sura denominationis operantis, conc. antecedens, vt operantem in aliena mensura denominationis operantis, neg. antecedens, & consequentiam. Ad secundam neg. min. nam licet hæc non concedatur, Deus ab æterno est præsens per essentiam rebus, sicut hæc est vera denominatio Dei operantis est ab æterno in æternitate tanquam in aliena mensura, ita & hæc est vera Deus ab æterno est præsens rebus in æternitate loquendo de aliena mensura.

Sexto arguitur adhoc vt creaturæ ponãtur ab æterno existere in æternitate non apparet, quæ nam sit ista actio: ergo creaturæ nõ debent poni coexistẽtes Deo ab æterno in æternitate. Prob. mai. æternitas non præcontinet ab æterno res temporales necessario, sed libere: ergo opportet aliquam actionem assignare in Deo liberam, per quam res ab æterno habeant existere in æternitate. Min. sic discurro. Ab æterno solum convenit Deo actio intellectus, vel voluntatis, quibus ab æterno vult, quod res fiant in tempore, sed istæ actiones ab æterno solum ponunt in rebus denominationem cogniti, & intellecti, & voliti: ergo ex vi illarum prout ab æterno sunt, nequit dici, quod res ponantur ab æterno existere in æternitate. Confirm. res existere in æternitate sim meneas existere intra suas causas mensura propria futurarentur æternitate sicut [illegible] Deus, non est etiam esse futuritionis; quia hoc non extrahit res à suis causis: ergo est esse extra causas: ergo non sufficit ad hoc actio voluntatis, & intellectus Dei vti pure immanentes, & æternæ sunt, non ergo erit assignabilis actio diuina per quam res ab æterno existant in æternitate.

585 Ad hoc argumentum negò min. ad prob. dist. min. solum ponunt denominationem intellecti, & voliti, respectiue ad propriam mensuram conc. min. respectiue ad alienam mensuram, negò min. & conseq. Itaque cum Deus per actionem intellectus, & voluntatis res producat in tẽpore, & ex quò res habituræ sunt esse in tẽpore ab æterno habeant existere in æternitate, per illam met actionem per quã Deus vult, quod res aliquandò habeant existentiam in tempore per illam met vult quod ab æterno res existant in æternitate, & sic iam assignatur actio, per quam res ab æterno sint in æternitate. § Sed instas illa actio ex hoc ponit res in æternitate, ex quo ponit res in tempore; sed vt ponat res tempore, expectat tempus: ergo vt ponat res in æternitate expectabit tempus, & sic non ponet eas ab æterno in æternitate. Prob. conseq. nam quando aliqua actio ex duobus, quorum vnum facit, per se, & aliud ex consequẽti, si expectat tẽpus, vt faciat primũ à fortiori debet expectare tẽpus, vt faciat secundum, sed diuina actio libera per se primo res ponit in tempore, & ex consequenti ad hoc ponit eas in æternitate: ergo si expectat tempus, vt ponat res in in tempore à fortiori expectabit tempus, vt ponat res in æternitate.

Ad hoc dist. mai. ex hoc ponit res in æternitate, ex quo ponit eas in tempore, ex hoc præcisse, nego mai. ex hoc adiuncto etiã modo diverso præcõtinẽdi, quia adest in re æternitatem, & tempus conc. mai. hic conc. min. neg. consequentiam. Ita, hic tenent sunt duo consideranda, & id ponuntur in ex parte actionis vi cuius, & discrimen, tempore, & in æternitandο res temporales inter, successiuum, & non habeat quod ad est in nitatem, & tempus, hoc totam durationem simul, necessitat actionem diuinam, vt res ponat in tẽpore, quod expectet adventum durationis temporis, in quo res ponendæ sunt, æternitas autem cum ab æterno actu, & simul habeat intra se ipsam temporis durationem, non expectat, vt actu res præcontineat, quod successiue fiant, & sic actio diuina vt res ponat in æternitate, non habet expectare adventum tempori is vnde ponit eas ab æterno, nõ quia illa actio vt ponens si æterna, sed quia æternitas in qua ponuntur, ab æterno, est illa duratio, in qua res ponunt in tempore. Itaque non debemus imaginari dari aliquã actionem ab æterno per se terminatam ad ponendum res temporales in æternitate, sed debemus Intelligere, quod omnis actio operatiua Dei, solum ponat res in tempore determinato, sed quia æternitas ab æterno ambit omne tempus, ideò ab æterno dicitur præcontinere res, quæ per actionem diuinam solum ponuntur in tempore. Vnde vt res ab æterno existant in æternitate, non requiritur aliqua actio diuina, quæ ab æterno denominetur operatio rerum. § Ad confirm. Dico res ab æterno esse in æternitate esse res extra causas ratione mensuræ super excedentis, & alienæ non ratione propriæ, & adæquatæ mensuræ. Vnde vt res ab æterno sint in æternitate sufficit, quod actio diuina intellectus, & voluntatis, ab æter-

æterno decernat ponere res in aliqua differentia temporis, hoc enim dato res aliquando ponentur in tempore, & cum æternitas ab æterno duret illud tempus, hoc ipso ab æterno habet tales res præcontinere.

536 Septimo arguitur ævū est totū simul, & tamen non coexistit rebus antequam in in se ipsis sint: ergo ex hoc, quod æternitas sit tota simul, non sequetur, quod coexistat ab æterno rebus, quæ ab æterno non sunt.

Ad hoc dist. mai. ævum est totum simul, cum actuali præcontinentia durationum sibi inferiorum neg. mai. sine tali præcontinentia conc. mai. & conc. min. nego consequentiam, itaque ævum cum sit mensura finita non habet præcontinere mensuras seu durationes sibi inferiores, & sic nequit præcontinere, vel coexistere rebus ante quam sint in mensuris inferioribus: at æternitas est infinita in actu in linea durationis, & est tota simul, & sic ab æterno habet coexistere rebus antequam sint in suis mensuris.

Sed contra est; etiā ævum non sit infinitum, tamen est totum simul: ergo habet simul totam durationem, quam habet successiue tempus. Prob. conseq. nam si ævum duraret successiue totum id, quod durat simul, haberet plures partes suæ durationis, quam habet tempus; nam duratio temporis finietur, quando cessabit motus primi mobilis: & Angelus durabit in æternum: ergo dum de facto ævum est totum simul, & habet totam suam durationem simul, habet præcontinere in se durationem mensuræ sibi inferioris. Ad hoc distinguo anteced. est totū simul quoad esse, & quoad permanentia in esse nego antec. solum quoad esse, conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad prob. nego antecedens est enim ævum indiuisibile nec habens partes in se, nec potens eas habere, vnde in actu tantum dat Angelo durare per instans, & sic in nulla suppositione potest habere in actu plures partes suæ durationis, quam habet tempus: in permanendo autem dicitur æternum a parte post in potentia non in actu quia permanentia eius in esse, quā potest habere, non habet simul: vnde potest destrui, & anihilari, quod non posset si actu simul totam sui permanentiam haberet, in quo apparet discrimen inter illud, & æternitatem; quod illud totum est simul, sed quantum sui cōseruationem, & permanentiam, non habet simul, sed successiue; æternitas verò, est tota simul in esse, & in sui conseruatione; quam habet simul, vnde per nullam potentiam potest variari, & sic ævum non habet simul coexistere partibus temporis, sed solum successiue; æternitas vero econtra habet simul toti successioni temporis veri, & imaginarij coexistere. Instas; si Angeli permanentia in esse esset successiua, permanentia in esse Angeli mensuraretur tempore: hoc autem est falsissimum: quia pro esse Angeli solum assignatur ævum, & pro eius operationibus assignatur tempus discretum constans ex pluribus instantibus: ergo non est dicendum, quod permanentia Angeli in suo esse sit successiua. Prob. mai. mensurabili successiue solam potest assignari mensura successiua, quæ est tempus, nam debent proportionari inter se mensura, & mensurabile: ergo si ponatur, quod permanentia in esse Angelico sit successiua, ponetur mensurari in tempore. Ad hoc nego mai. ad hoc enim, vt aliquid mensuretur tempore requiritur, quod habeat partes, quarum aliæ alijs succedant, conseruatio autem Angeli; quamuis successiue fiat nullas tamen habet partes, sed est perseuerantia successiua in eodem esse indiuisibili, in quo primo conditus est Angelus, & sic non sequitur, quod mensuretur tempore. Instas: Angelus per nos non habet simul totam sui permanentiam in esse, quam exigit habere: ergo in actu habet partem suæ conseruationis, & expectat habere post modum aliam partem: ergo conseruatio Angeli habet partes, post partes, & sic poterit mensurari tempore. Ad hoc dist. conf. ergo habet partem in actu suæ conseruationis, & expectat postmodū habere aliam partem. Aliam partem terminatam ad idem esse indiuisibile Angeli, conc. consequentiam terminatam ad aliud esse Angeli, vel secundum totum, vel secundum partem, nego antec. & dist. conseq. habet partes post partes terminatas ad idem indiuisibile esse Angeli, conc. consequentiam cum additione esse Angeli ad esse, quod habebat prius, neg. conseq. & aliam, quæ sub infertur. Itaque hoc est discrimen inter permanentiam Angeli; & permanentiam rei temporalis, quod in hac est successiuam cōseruationem fit innouatio in re temporali; videmus enim, quod de cursu temporis res temporales veterascunt, & mutantur & in suo esse primo adæquate non manent, & sic tempore mensurantur, at Angelus successiue conseruatur, sed conseruatur semper omnino idem omnibus modis: vnde non veterascunt Angeli sed semper in eodem esse permanent, quamuis in eo successiue conseruentur vnde in ea non datur tempus pro mēsura.

sura. Sed inquiris illud successiuum permanentis Angeli, quo mensurabitur si non mensuratur tempore? Resp. mensurari æuo, quod semper est idem secundum esse, estò admittat successiuam sui conseruationem. Instas: si Angelicum æuum semper conseruatur idem omnibus sine aliqua sui innouatione, neque formali, neque virtuali: ergo Angelus per idem indiuisibile instans formaliter, & virtualiter idem, per quod modo correspondet nostro indiuisibili instanti, correspondebit crastino nostro instanti, & correspondebit toto tempori futuro, cons. videtur falsum: ergo, Resp. dist. conseq. ergo per idem instans, &c. cùm nóua conseruatione eiusdem instantis Angelici conc. cosse [illegible], sine noua conseruatione neg. consequentiam, & min. sub [illegible].

§. XIII.

Vtrum possit dari aliqua creatura quæ, vt mensura propria, ipsa Dei æternitate mensuretur.

587 VIDIMVS in præcedentibus, quod æternitas ipsa communicetur creaturis, vt aliena mensura modo restat videndum, vtrum æternitas possit mensurare creaturam, vt propria mensura creaturæ. Procedit quæstio de visione beata, cum omnibus per se requisitis ad illam, nempe gratia consummata lumine gloriæ, specie impressa & expressa. De hac ergo inquiro, vtrum ipsa æternitate per essentiam, vt propria mensura mensuretur eo prorsus modo (dicunt aliqui) quo humanitas Christi subsistit ipsa subsistentia verbi, quod tenet quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia; quia humanitas non exigit terminari à subsistentia verbi; visio autem si ponatur mensurari ab æternitate, vt propria mensura, debet hoc se tenere exigitiue ex parte visionis, nam mensura propria in linea durationis non datur, nisi ea, quæ naturaliter exigitur à re mensurata. melius ergo habetur exemplar in ipsa visio ne respectu essentiæ diuinæ sub ratione speciei, quam ab intrinseco sic exigit visio beata, quod per nullam speciem creatam posset fieri. sed solum per naturam diuinam, hoc ergo modo inquitimus an visio beata exigat ab intrinseco pro sibi propria duratione ipsam æternitatem per essentiam talem, an vero aliqua participatione æternitatis, vt mensura propria mensuretur. Circa, quod

quæsitum duæ reperiuntur celebres sententiæ; alia affirmat visionem beatam mensurari vt propria mensura ipsa Dei æternitate. Hanc vt probabiliorem tuetur Ferrariensis 3. contrag. c. 61. Bañez hic, Zumel, Nauarrete, hic, & Biescas, Xantes Mariales hic cap. 6. & nouissime illam tenet illustrissimus dominus Dominicus à Marinis Archiepiscopus Auenionensis hic q. 10. art. 6. c. 2. Secunda sentent. affirmat visionem beatam mensurari quadã mẽsura speciali, quæ dicitur æternitas participata. Hanc t. nent Capreolus in 2. d. 2. q. 2. art. 1. & in 4. d. 49. q. 1. art. 1. Caietanus, Gonzalez, & alij plures, quos citat, & sequitur Ioannes à S. Th. hic disp. 10. art. 1. & pro eius veritate. Sit Conclusio, visio beata non mensuratur, vt mensura propria, ipsa æternitate essentiali Dei, adhuc, vt inadæquate communicata. Prob. 1. ex D. Th. in primo dist. 8. q. 2. art. 2. ad 2. dicẽte: *Quod æternitates participatæ in beatis erunt plures secundum plures beatos*, quod repetens hic art. 3. ad 1. ait: *Quod dicuntur multæ æternitates secundum quod sunt multi participantes æternitatem ex ipsa Dei contemplatione.* Ex quibus sic argumentor: Si visio beata mensuraretur ipsa æternitate essentiali Dei, non dicerentur plures æternitates participatæ iuxta pluralitatem visionum, sed vnica tantum æternitas, qua mensurarentur omnes visiones; sicut non dicuntur multa tempora, iuxta multitudinem temporalium, quæ illis mensurantur, vt propria mensura, at D. Th. dicit, dari plures æternitates iuxta pluralitatem visionum, quæ illis mensurantur: igitur sentit visiones beatas nõ mensurari ipsa æternitate Dei per essentiam. Idemque colligitur ex 3. contrag. cap. 61. vbi habet *diuinam substantiam esse in æternitate, vel magis esse ipsam æternitatem; visionem autem beatam esse in participatione æternitatis.* Vbi pondero, quod totam illam disciplinam, quam D. Thom. concedit diuinæ substantiæ, negat visioni beatæ, non esse in æternitate vel esse ipsam æternitatem, quod non negaret, si sentiret visionem beatam mensurari ipsa æternitate essentiali Dei; etenim tunc, quamuis non esset verum visionem beatam esse ipsam Dei æternitatem, esset tamen verum, visionem beatam esse in ipsa æternitate: sicut concedimus istam, creaturæ ab æterno sunt in æternitate, quamuis negamus istam creaturæ ab æterno sunt ipsa æternitas, & similiter concedimus istam temporalia sunt in tempore, quamuis negemus istam, temporalia sunt ipsum tempus; vnum

 quod;

quodque enim est in mensura durationis à qua mensuratur; nihil autem est sua mensura nisi Deus, cum ergo visio beata iuxta D.Th. non sit in æternitate tanquam in propria mensura, & econtra sit in sola participatione æternitatis, non possumus dicere iuxta illius mentem visionem beatam mensurari ipsa æternitate Dei.

588 Sed rationibus probetur conclusio. Etenim inter propriam mensuram, & mensurabile debet esse proportio, sed inter æternitatem essentialem Dei, & visionem beatam, non datur proportio: igitur visio beata non mensuratur, vt propria mensura ipsa Dei æternitate. Consequentia bona est. ma. certa, & mi. prob. etenim visio beata, quamuis de lege ordinaria sit immutabilis, tamen de potentia absoluta potest destrui, quod autem est æternum ipsa Dei æternitate, nulla via potest destrui, neque admittere mutationē: igitur nō datur proportio inter visionem beatam, & Dei æternitatem, vt propriam mensuram. Prob. 2. illa minor, visio beata non habet totam suam durationem simul, sed habet successionē incōseruari; sicut & illam habet esse Angelicum, & æuū eius: at quod est æternum ipsa Dei æternitate est totum simul, quoad omnem sui durationem, neque enim æternitas alio modo potest mensurare, vel vt propria, vel vt aliena mensura nisi dando totam durationem simul: ergo visio beata non habet proportionem cum ipsa æternitate Dei, vt mensura propria suæ durationis.

589 Secundo prob. ratione, qua cōuincor ad tenendum hanc sententiam, etenim Dei æternitas nequit mensurare in tempore; quod non mensurauit ab æterno, sed vt propria mensura non habet mensurare visionem beatorum ab æterno, sed necesse est vt incipiat mensurare eam in tempore: ergo visio beata non mensuratur ipsa æternitate Dei; vt propria mensura eius. Consequentia est bona, min. certa; quia visio beata ex hoc existit in propria mensura, ex quo incipit habere esse physicum, & reale, sed hoc tantum incipit habere in tempore, & non habuit ab æterno: ergo. Ma. autem sic prob. nam vna ex potissimis rationibus, quibus probant Thomistæ res futuras, ab æterno existere in æternitate est; quia æternitas, nequit habere successionem, neque in se, neque in mensurādo, vel continendo sua mensurata, siue sint primario siue secundario mensurata eius: vnde si semel mensurat in tempore, necesse est; quod ab æterno mensuret: ergo vt consequenter loquantur tenentur dicere, quod si visio beata vt propria mensura, ipsa æternitate mensuratur, debet ab æterno eam vt propria mensura mensurare, alias haberet successionem in præcontinentia sui proprij mensurati: cūm ergo consentiant visionem beatam solum incipere in tempore, idem per correspondentiam ad tempus euidenter infertur iuxta hæc principia: quod visio beata non mensuretur ipsa æternitate Dei.

590 Confir. si æternitas res futuras expectaret, vt in tempore fierent, ad hoc vt posset mensurare, & præcontinere eas, dicunt thomistæ, quod æternitas haberet eam in perfectionem, quam habet æuum, quia hoc etiam vt rebus futuris coexistat expectat aduentum temporis in quo ipsæ incipiant esse, et ne æternitas habeat hanc imperfectionem ponunt ab æterno mensurare omnia futura: ergo si visio beata mensuraretur æternitate, ne præfatam imperfectionem haberet æternitas, debebunt dicere, quod ab æterno, vt propria mensura mensuraret visionem beatam, at hoc nequeunt affirmare secundum fidem chatholicam; quia secundū eam nihil est æternum in propria mensura: igitur neque debent dicere visionem beatam ipsa æternitate Dei mensurari. 9 Præterea: quod semel est æternum æternitate essentiali Dei necesse est, quod totam suam durationem habeat simul, & quod simul præcontineat durationes inferiores ipsa æternitate: ergo requiritur indispensabiliter, quod post quam semel habet æternitatem, sit indestructibile, & inanihilabile à Deo, hoc autem, nequit conuenire visioni beatæ, de qua constans res est, quod eam Deus potest destruere, & anihilare: ergo asserendum est visionem beatam non mensurari, vt propria mensura ipsa Dei æternitate. Prima consequentia prob. nam, quod habet simul omnem durationem habet esse existens in omni duratione simul, & sine successione: ergo pro nulla duratione potest esse verum hoc non existit: est in destructibile, nam si destrui posset pro aliqua duratione posset non esse, verificari de illo, sed quod simul habet esse in omni duratione est talis conditionis, quod in nulla duratione, non esse, nequit verificari de illo: ergo est indestructibile.

Præterea: Thomistæ vt probent æternitatem ab æterno præcontinere futura, & non posse expectare aduentum temporis ad eorum præcontinentiam, hoc vtuntur argumento. æternitas est ipsum nunc omnino indiuisibile: ergo quod semel est in æternitate,

 de-

bet esse in tota æternitate: ergo debet ab æterno esse in illa: ergo si futura aliquando existunt in æternitate, ab æterno debent existere in illa. Faciam modo hoc argum. & applicando ad visionem beatam concludam quod si hæc aliquando ponatur existere in æternitate debeat poni, quod nunquam inceperit esse in illa, & sic ab æterno erit in il la vt in propria mensura, quod cum admitti nequeat, nequibit pariter admitti, quod visio beata, vt propria mensura, ipsa æternitate mensuretur.

Præterea in intelligibile videtur quod eadem mensura æternitatis præcontineat visionem beatam in se ipsa, vt mensura aliena, & vt mensura propria, sed si ponatur, quod visio beata sit mensurata propria mensura ab ipsa æternitate Dei, debet poni, quod æternitas sit mensura aliena, & simul mensura propria visionis beatæ: ergo consequentia est bona, & probo præmissas: ma. quidem nam mensura propria illa dicitur, quæ exigitur ex natura mensurati, sed implicat, quod aliqua mensura exigatur ex natura rei mensuratæ, & non exigatur: ergo implicat quod aliquid mensuretur eadem indiuisibili mensura, vt aliena, & vt propria mensura, mi. sic discurro. Beatitudo Pauli vg. ab æterno Deo non est futura: ergo ab æterno est phisice præsens in æternitate; non in mensura propria; quia alias esset æterna: ergo in mẽsura aliena; deinde ponitur, quod in tempore incipiat mensurari æternitate, vt propria mensura: igitur. ponitur eadem indiuisibili mensura mensurari, vt propria, & vt aliena

591 Tandem inter æternitatem, quæ sit formalis participatio æternitatis Dei, & ipsam visionem beatam habetur adæquata proportio: ergo debet dici, quod mensuratur æternitate participata; & non ipsa æternitate per essentiã. ergo Prob. antecedens ipsa visio beata est formalis participatio visionis Dei ergo erit proportionata cum participatione formali æternitatis, insuper visio est mutabilis de non esse ad esse, & de esse ad nõ esse, quia in tẽpore incipit esse, & potest à Deo destrui, hoc ipsum habet formalis participatio æternitatis Dei: igitur visio beata proportionatur cum illa vt mensuratum cum mensura. § dices hoc esse verum; & conuincens argumentum supposita possibilitate participationis formalis æternitatis, at hæc non est possibilis, & sic argumentum non conuincit.

Sed contra est, nam formalis participatio æternitatis eo esset impossibilis; quia deberet præcontinere simul durationes temporis, & aliarum mensurarum sibi inferiorum, nam deberet reddere visionem beatam simul durantem per omnem durationem temporum, quæ esse futura post ipsam æternitatem participatam, & cum hoc creaturæ nequeat convenire, cum sit limitata ad propriam speciem, & differentiam, non poterit dari participatio formalis æternitatis Dei. Sed hæc ratio non convincit impossibilitatem æternitatis participatæ: ergo prob. min. nam ad hoc vt æternitas dicatur participatio formalis æternitatis, non requiritur, quod præcontineat omnem durationem sibi inferiorem, & visionem reddat actu durantem per omnia sæcula temporum: ergo. prob. antecedens, visio beata cũ possit à Deo postquam existit in actu, destrui, & corrumpi neque simile posse, possit ab ea auferri per Dei potentiam absolutam cum creatura sit facta ex nihilo, & in nihilum vertibilis, non ex capax durandi simul per correspondentiam ad omne tempus: ergo pro mensura nequit exigere æternitatem participatam, de cuius conceptu sit durare simul per omnia temporum sæcula: ergo ad æternitatem participatam non requiritur, quod simul præcontineat differentias temporis futuri post ipsam. § Secundo nam quamvis natura diuina in linea entis præcontineat omnem perfectionem, tamen ad hoc vt gratia habitualis sit formalis participatio diuinæ naturæ, non requiritur, quod præcõtineat perfectiones aliorũ entium, à quibus ipsa, distinguitur: ergo quamvis æternitas per essentiam præcontineat simul omnem temporum differentiã, non tamen requiretur ad formalem participationem æternitatis, quod præcontineat simul præfatorum temporum differentias. Dices esse discrimen, nam de conceptu formali naturæ diuinæ, non est præcontinentia omnium perfectionum aliorum à se, sed tantum est esse principium radicale omnium operationum diuinarum, nempe videndi, & amandi Deum, quod vere participat gratia: siquidem vere in nobis est principium radicale videndi, & amandi Deum in se, vnde vt sit participatio formalis deitatis hoc sufficit, & aliud non requiritur. Cæterum de conceptu formali æternitatis, per quem distinguitur ab alijs mensuris creatis est durare simul quidquid durant mensuræ sibi inferiores: ergo quod erit participatio formalis æternitatis, hoc ipsum debebit habere, & si ab hoc deficiat, à ratione for-

maius participationis æternitatis deficiet.

592 Sed contra est, nam de conceptu æternitatis secundum rationem analogam æternitati per essentiam, & æternitati per participationem, non est præcontinere omnia tempora, hoc enim solum est proprium æternitatis, vt in supremo analogato reperitur, sed est mensurare vitam ordinis diuini: ergo sufficit vt detur formalis participatio vitæ ordinis diuini, non requiritur, quod illa vita præcontineat perfectionem omnis alterius vitæ à se distinctæ, ita vt detur formalis participatio mensuræ vitæ diuinæ, non requiretur, quod ipsa præcontineat omnem differentiam durationum inferiorum se. § Explicatur hoc. Mensura in linea durationis ita se habet ad præcontinentiam aliarum durationum, ac se habet mensuratum in linea sua ad præcontinentiam perfectionum aliorum à se, sed beatitudo quæ est mensurabilis per æternitatem in linea vitæ actualis non habet præcontinere vitam aliorum à se: ergo neque eius æternitas ei proportionata habebit præcontinere durationem aliarum à se mensuratarum. § Vlterius explico. Etiam si mensurabile per æternitatem per essentiam sit vita interminabilis, id est, sine terminis principij, & finis, non est necesse, quod vita beatitudinis, quæ est eius participatio formalis sit interminabilis sic, quod sit sine principio, & fine: ergo etiam si mensura eius non sit participatio formalis huius, quod est non habere principium, neque finem, poterit tamen esse participatio formalis æternitatis Dei. Tandem vltra, sed vt probatur non repugnare dari participationem formalem æternitatis, quam participemus ratione eius, scilicet sine principio, & fine, probatur etiam non repugnare participationem formalem huius, quod est non præcontinere omnia tempora simul: ergo ex nullo capite repugnabit dari participationem formalem æternitatis. Prob. maior, sumpta non est magis de intrinseco conceptu æternitatis simultanea præcontinentia omnium temporum post ipsam quam sit esse durationem sine principio & fine: ergo si non repugnat participare æternitatem formaliter sine eo quod participatur primum, non repugnabit etiam participari æternitatem formaliter sine eo quod participatur secundum.

§ XIIII.

Soluuntur argumenta.

598 Contra conclusionem arg. 1. ex Authoritate D. T. hic art. 5. qui tantum distinguit tres durationes nempe æternitatem, æuum & tempus: ergo non agnouit quartam quæ sit participatio formalis æternitatis. § Sed clarius hanc doctrinam tenet S. Doctor in 4. d. 49. art. 2. quæst. 3. ibi: *Visio Dei, quæ ponitur esse beatitudo hominis, non potest esse actio tempore mensurata, secundum se ipsam, cum non sit successiua, neque ex parte videntis, aut visi, cum vtrumque sit extra motum, non potest etiam mensurari æuo; quia æuum secundum id quod ab æternitate distinguitur, pertinet ad creaturam immutabilem, hæc autem visio excedit potentiam naturalem creaturæ, eo modo eam nulla creatura naturaliter pertingere possit: vnde propria mensura eius est ipsa æternitas.* Quæ vltima verba de æternitate participata nequeunt verificari quia hæc non est ipsa æternitas cum ponatur esse participatio æternitatis. §. Ad hoc arg. dico nihil dicere D. T. contra nostram sententiam in primo loco, tantum loquitur de mensuris, quoad ordines, non quoad species ordinis, cum ergo æternitas participata sit ordinis diuini, fit inde, quod non fuit necesse mentionem in particulari de ipsa facere. Ad sec. authoritatem dico D. Th. loqui de ipsa æternitate participatiue. Patet hoc ex solut. ad tertium eiusdem articuli vbi habet, *quod æternitas non est communicabilis homini ita quod sit eius mensura adæquata, vel alicuius, quod in ipso est, potest tamen homini communicari secundum quandam participationem, vt sicut homo fit particeps diuinæ operationis; ita sit particeps æternitatis, qua diuina operatio mensuratur.* Quibus clare mentem suam explicat. Etenim sic fit particeps diuinæ operationis, quod non habeat intelligere ipsa diuina operatione; sed operatione creata, quæ est eius formalis participatio: ergo ita fiet particeps æternitatis, quod eius operatio non mensuretur æternitate per essentiam, sed æternitate, quæ sit participatio eius. In quo sensu dicit ipsa æternitate mensurari visionem, cum enim æternitas sit duplex, alia per essentiam, & alia per participationem verbum *ipsa*, non est necesse, quod determinet æternitatem per essentiam sed potest satis congruenti locutione determinare participium æternitatis.

Ratione secundo arguit. omnia ea, quæ sunt vnius ordinis mensurantur per illud quod in tali ordine est primum, ideo omne

motus corporales mensurantur motu primi mobilis; quia ille motus est omnium perfectissimus, omnia etiam temporalia mensurantur tempore; quia temporis duratio est omnium temporalium perfectissima duratio: ergo cum visio beata sit ordinis diuini, debebit mensurari æternitate Dei, quæ in ordine diuino est perfectissima duratio. § confir. visio beata non mensuratur tempore, neque æuo: ergo mensuratur æternitate per essentiam, patet conseq. quia solum dantur tres mensuræ, nempe tēpus, æuum, & æternitas: ergo si non mensuretur æuo, neque tempore, mensurabitur æternitate. Conseq: autem prob. in primis de tempore est certum. & conceditur à nobis, de æuo sic prob. nam æuum tantū mensurat substantias variabiles secundum operationem, & invariabiles secundum esse; at visio beata nullo modo est variabilis; dicit enim Augustinus 15. de Trin. cap. 16. *non erunt volubiles cogitationes nostra, ab alijs in alias euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus*: ergo visio beata non mēsuratur æuo.

594 Ad hoc argum. dist. conseq. omnia ea, quæ sunt vnius ordinis mensurātur per illud, quod in tali ordine est primū, per illud essentialiter, vel participatiue, côc. conseq. per illud essentialiter; subdistinguo quando illud est omogeneum cum omnibus alijs sui ordinis conc. conseq. quando est, æterogeneum cū illis, neg. conseq. ad prob. dico, quod omnes motus corporales mensurantur per motum primi mobilis; quia est omogeneus cum illis, nam vniuoce conuenit cum alijs motibus corporalibus. Et idē dico de tempore cum alijs temporalibus. Conuenit enim vniuoce cum illis in hoc, quod est habere successionem. At æternitas Dei non est omogenea cum visione nostra beata, nam illa est ens increatum, illa vero creatura est, insuper æternitas omnino est immutabilis, visio beata mutabilis est: nam transit de non esse ad esse, & potest trāsire de esse ad non esse, & sic nequit mensurari æternitate per essentiam.

Ad confir. nego conseq. ad prob. dist. conseq. solum dantur tres mensuræ Secundum ordinem, conc. conseq. Secundum speciem talis ordinis nego conseq. & conseq. itaque omnia mensurabilia. Secundum ordinem, vel sunt mensurabilia, æterna, vel euiterna, vel temporalia, cæterum intra mensurabilia æterna datur distinctio, nam aliud est æternum per essentiam, aliud per participationem, & sic est duplex æternitas; alia, qua mensuratur visio Dei, & eius substantia, & alia, qua mensuratur visio beata nostra quæ solū participatiue æterna est

Tertio arguitur scientia beata nostra simul coexistit omni tempori post ipsam futuro: ergo necessario debet mēsurari æternitate per essentiam. Prob. consequentiam nam mensura simul coexistens omni tempori, non potest non præcontinere actu in se plures differentias temporis: at mensura plures differentias temporis actu præcontinens nequit esse creata: ergo erit increata, quæ est æternitas Dei: antec. prob. sic. beati in verbo simul intuentur omnia futura contingentia quæ erunt per totum discursum temporis: ergo simul coexistit omnibus differentijs temporis, in quibus præfatæ differentiæ erunt pob. conseq. nam ad notitiam intuitiuam alicuius obiecti necesse est, quod obiectum, & notitia sibi coexistant in eadem duratione: ergo. confir. Thomistæ ponunt futura coexistere Deo in mensura æternitatis ab æterno; quia si ab æterno nō coexistiterent in æternitate, non posset Deus eas ab æterno simul intueri: ergo vt visio beata simul videat omnia futura post ipsam necesse erit, quod coexistat simul in eadem duratione cum illis: ergo est necesse, quod visio beata & futura coexistant in mensura æternitatis visioni propria, & futuris aliena.

595 Ad hoc argum. nego anteced. ad prob. nego conseq. ad prob. dist. ant. In eadē duratione propria, vel aliena, conc. anteced. in eadem duratione notitiæ, & obiecto propria nego antecedens & nego conseq. itaque cum primo visio beata incipit esse, habet coexistere æternitati, & habet intueri illam, nam habet videre quid quid formaliter est Deus, & æternitas formaliter est Deus, & sic habet intueri illam; & cum futura simul existant in æternitate, habet videre omnia illa, dum habet videre æternitatem, & sic habet simul videre omnia futura, etiam si no habeat simul coexistere omni tempori, pro quo illa erunt in se ipsis. § Ad conf. dist. cons. in eadem duratione propria, vel aliena illis, conc. cons. tantū propria illis, nego cons. itaque si futura non essent ab æterno in æternitate futura nō coexisterēt æternitati, neq; vt propriæ, neq; vt allenæ mēsuræ, & sic Deus ab æterno intuendo suā æternitatem non posset intueri futura. At post quam simul futura coexistunt æternitati, hoc ipso, quod eis

coexistit illi, & videt illam in se ipsa hoc ipso videt omnia, quæ simul sunt in ipsa. Et sic simul intuetur illa etiam si simul non existat in omni tempore, in quo erunt illa. Do exemplum, hoc instans nostrum v.g. dum est actu coexistit æternitati, & si ego in hoc instanti viderem æternitatem in se ipsa, viderem omnia illa, quæ actu sut in illa: ergo viderem, etiam illa, quæ sunt futura post hoc instans: ergo sine eo quod coexisteret visio mea temporibus futuris haberem notitiam intuitiuam eorum: sic in præsenti, dum nunc æternitatis parti ei pata existit actu æternitati coexistit. & actu dum beatus, qui illo mensuratur, Deũ videt æternitatem in se ipsa videt, & consequenter futura, quæ in se ipsis non dum sunt, acta videt. Vt ergo beatus omnia futura simul videat, non est necesse, quod visio beata duret actu, & simul omni ea duratione, qua durabunt futura, quando erũt in se ipsis, sed sufficit, quod nunc eius coexistat æternitati, & beatus in illo æternitatem videat. § Instas, futurum nequit esse futurum respectu intuentis ipsum, sed si nunc quo mensuratur visio beata, solum duraret simul per instans, futura, quæ respectu nostri sunt futura, respectu illius beati essent futura: ergo vel dicendum erit, quod nunc, quo mensuratur visio beata, simul præcontinet durationem temporum futurorum, vel dicendum, quod non intuetur futura antequam sint in se ipsis. § Ad hoc nego ma. cum enim intuitio alicuius obiecti possit dupliciter fieri, vel sic, quod intuitio simul coexistat soli mensuræ alienæ, vel sic, quod intuitio simul coexistat mensuræ propriæ obiecti in se; potest contingere, quod respectu videntis obiectum sit præsens in mensura aliena, & sit absens secundum propriam mensuram, & sic potest contingere, quod intueatur, & adhuc respectu intuentis sit futurum.

598 Quarto arguitur, & prob. posse aliquam creaturam mensurari ipsa æternitate Dei, vt propria mensura. Etenim vnio hypostatica habet mensurari ipsa Dei æternitate: ergo potest aliqua creatura mensurari, vt mensura propria ipsa Dei æternitate. Probatur antecedens nam vnio hypostatica debet mensurari, vt mensura propria, illa vtique mensura, quæ vel possit adæquare illam, vel habeat excedere illam; sed nulla duratio, quæ pura creatura sit, potest adæquare vnionem hypostaticam, & sola duratio diuina potest excedere illam: ergo vnio hypostatica debet mensurari æternitate Dei, vt propria eius mensura. Prob. min. quod habet ratio nem mensurari in hypostatica vnione est intrinsice, & simpliciter infinitum, scilicet ipsum met esse diuinum, in via enim D. Th. humanitas subsistit, & existit per sola subsistentiam, & existentiam diuinam: ergo nulla pura creatura potest adæquare illam sic, quod possit esse mensura eius. § Confir. etenim duratio rei nihil est aliud, quam permanentia rei in esse: ergo quod habet esse diuinum, habet pro duratione ipsum permanere in esse diuino: at permanere in esse diuino, nequit prouenire in genere causæ formalis, à pura creatura: ergo debet necessario prouenire à duratione essentialiter diuina, quæ æternitas est. § Ad hoc argum. neg. antec. ad probat. neg. min. ad prob. disting. antec. est ipsum esse diuinum, vt durans in natura diuina, neg. antec. vt durans in natura humana, conc. antec. et neg. consequentiam itaque de duratione esse diuini dupliciter loqui possumus, primo, vt est esse naturæ diuinæ, & isto modo solum durat æternitate, secundo pro vt est esse naturæ humanæ, cui ex tempore vnitum est, & isto modo, cum incæperit aliquando vnionem cum natura humana, & possint non amplius esse vnitum illi, puta si Deus relinqueret humanitatem, quam semel assumpsit, vt potest, bene potest adæquari ab æternitate participata. § Ad cõfirm. conc. prima cõseq. dist. min. permanentia in esse diuino, nequit prouenire in genere causa formalis à pura creatura, quoad rectum, & obliquum permanentiæ conc. min. quoad rectum tantum, neg. min. & neg. consequentiam, itaque humanitatem permanere in esse diuino, claudit pro recto ipsam permanentiã, & pro obliquo habet ipsum esse diuinum, quod hoc nequit haberi à pura creatura: bene autem quoad primum. vel aliter dist. mi. permanentia in esse diuino nequit prouenire à pura creatura, in esse diuino vt vnito humanitati, neg. mi. in esse diuino in se trans. mi. & neg. conseq. Sed adhuc instas æternitas participata est purum accidens; quia æternitas per essentiam à nulla substantia formaliter participari valet: ergo nequit esse mensura vnionis hypostaticæ, prob. conseq. nam vnio hypostatica substantia est, & substantia, nequit mensurari per accidens § præterea vnio hypostatica excedit ordinem gratiæ quia est ordinis hypostatici, qui superior est

est ordine gratiæ, & æternitas participata est pure de ordine gratiæ: ergo nequit adæquare vnionem hypostaticam in perfectione: ergo nequit adæquate mensurare illam.

597 Ad hoc neg. consequentiam: nam duratio substantiæ creatæ non est substantia, sed accidens; & tamen mensurat substantiam in ratione durabilis; quia ratio durabilitatis in substantia, non est potentia ad substantiam, sicut essentia est potentia ad esse substantiale si substantia sit, sic, quod vi in hypostatica sit substantia, non tollit quin mensurari possit æternitate participata. Ad secundam dist. ma. excedit ordinem gratiæ, prout dicit habitudinem ad existentiam, conc. ma. in ratione durabilis, neg. ma. & conc. min. dist. consequens, nequit adæquare in perfectione vnionem hypostaticam, prout ac dicit ordinem ad esse, trans. consequens: in ratione durabilis, neg. consequentiam. Itaque de vnione hypostatica dupliciter loqui possumus, vel enim loquimur de illa, prout respicit esse diuinum quo gaudet; & isto modo à nullo accidenti, valet adæquari, vel prout durat in tali esse, & quia gratis durat, quia gratis incepit; ideo in ratione durabilis ordinem gratiæ non excedit, & sic æternitate participata valet mensurari vt propria mensura.

§ XIIII.

In quo enodantur difficultates circa æuum.

Circa æuum tres possunt oriri difficultates. Prima vtrum excludat omnem successionem intrinsecam. Secunda an obtineat rationem mensuræ. § Tertia an sit vnum tantum æuum, & in quo subiecto sit.

Circa primum docuerunt aliqui ex antiquis, æuum habere in se formalem successionem. Ad quod explicandum duplicem successionem formalem distinguebant, vnam, quæ est cum variatione, & successione partium sibi adinuicem succedentiũ; sicut experimur in aqua fluminis, & in partibus motus continui, aliam sine mutatione partium, sed per continuam emanationem volus, & eiusdem rei: sicut lux continuo emanat à sole sine partium successione. Hoc supposito dicebant, Angelos, & corpora cœlestia nullas habere partes in suis durationibus, cæterum in emanando continuo semper à Deo, habere formalem successionem. § Hanc opinionem refert D. Th. hic art. 5. & communiter attribuitur D. Bonauenturæ in Secundo dist. Secunda q. 1. art. 1. eamque probabilem iudicant Scotus, & Ricardus, vt refert Suarez in metaph. disp. 50. s. 6. tribuiturque hæc sententia Alberto Magno. 1. p. sum. tract. 5. q. 23. mem. 2. de quo videatur noster Xantes hic. Controu. 50. cap. 2. § . obstrusissima difficultas. Illam tamen impugnat D. Th. ibidem: nam cum prius, & posterius durationis non possit esse simul, si æuum habet prius, & posterius oportet, quod priore parte æui recedente, posterior de nouo adueniat, & sic erit innouatio in ipso æuo; sicut in tempore, si vero referatur ad mensurata adhuc sequitur inconueniens, ex hoc enim res temporalis inueteratur tempore, quod habet esse transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati habetur transmutatio in mensura: si igitur ipsum æuiternum non sit inueterabile, nec innouabile, hoc erit: quia esse eius est intransmutabile: ergo eius mensura non habebit prius, & posterius. Non ergo affirmare possumus æuum habere in se successionem formalem.

598 Hanc rationem conatur soluere Scotus in 2. dist. 2. quest. 2. vbi prætendit, quod possit in mensura haberi multitudo partium cum omnimoda indiuisibilitate mensurati, & sic ex hoc quod Angelus sit omnino indiuisibilis in se, non sequitur, quod æuum quo mensuratur, non habeat partes. Arguit enim sic. Si ponatur caro non habens partem, & partem sub quantitate, tunc in ea non erunt partes, & tamen partes erunt in quantitate: ergo cũ indiuisibilitate mensurati stat diuisibilitas in mensura. Ceterum Dominus Caiet. euidenter conuincit, Scotum de inconsequentia, & de falsitate. de in consequentia, nam Scotus admittit esse bonam consequentiam à mensura ad mensuratum arguendo sic; mensura habet successionem: ergo & mensuratum habet successionem: ergo debet fateri, quod hæc etiam sit bona, mensuratum non habet successionem: ergo neque mensura debet habere successionem, nam argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis debet esse optimum argumentum & in hac secunda argumentamur ab opposito consequentis, ad oppositum antecedentis.

dentis: ergo si prima conseq. admittitur bona; debet etiam secunda admitti bona. In consequenter erg. loquitur in hoc puncto Scotus. De falsitate etiam conuincitur, nã indiuisibile impossibile est, quod certificetur ex proprijs per diuisibile: ergo si esse Angeli ponatur omnino indiuisibile impossibile erit habere diuisibile pro mensura propria, nam per mensuram propriam certificamur de mensurato ex proprijs; antecedens prob. duplici exemplo: si enim caro omnino indiuisibilis sit, per quantitatem eius diuisibilem non poterimus certificari de ea quanta sit: Vnde vt quantitas sit mensura carnis necesse est quod diuisibilitas proxima, quæ habetur per quantitatem oriatur ex diuisibilitate radicali carnis, ex qua ipsa quantitas oritur. Secundo, nam ideo per species diuisibiles Eucharistiæ nequimus certificari, quantus sit Christus; quia ipse Christus non stat diuisibiliter sub speciebus Eucharisticis: erg. quod argumentum etiã in præsenti concludit, quod si mensurabile nullam habeat successionem formalem, nostra eius propria nequeat habere formalem successionem. Si enim mensura extensa sit secundum durationem, & mensurabile omnino inextensum & indiuisibile sit secundum durationem, non erit possibile certificari de mensurabili, quantum duret.

599 Prosequitur D. Thom. & determinat de æuo, quod in se sit indiuisibile, sed habeat secum compati variationem secundum operationes. Quod conuincit ex eo, quod æuiterna qualia sunt Angeli, & corpora cœlestia secundum esse immutabilia sunt; secum tamen habent adiunctam mutationem, vel potentiam ad illam. Nam Angeli possũt mutari de vna electione ad aliam, & corpora cœlestia continuo mouentur secundum locum. § Vnde aponit medium inter tempus, & æternitatem, nam hæc sic est indiuisibilis, quod non compatiatur secum aliquam mutationem, tempus vero est formaliter mutabile, æuũ ergo in medio stans erit immutabile secundum substantiam, & compatietur variari secundum operationes.

Contra hanc resolutionem (quæ cum D. Thom. sit, debet quoque esse nostra.) Primo videtur obstare, quod æuum debet distingui ab æternitate per essentiam, & per participationem, at non distinguitur ab æternitate participata per hoc, quod secum compatiatur successionem, vel potentiam ad illam, nam æternitas participata, qua mensuratur vnio hypostatica, etiam cum indiuisibilitate secundum esse se cum compatitur successionem secundum operationem, nam Christus de facto vt homo de vna operatione transiuit ad aliam: ergo similiter æternitas participata, quia mensuratur beatitudo se cum compatitur potentiam ad variationem, nam potest Deus destruere illam: ergo. § Secundo, nam nos docuimus supra, quod licet æuum sit totum simul quatenus nunquam innouatur, neque variatur, successu partium ad partes, tamen in permanendo habet aliquam successionem, quia non habet simul omnem permanentiam, quam habere potest. Alias deberet simul præcõtinere omne tempus, per quod durare potest. Et sic non posset à Deo destrui, postquam semel factum est, quæ videntur habere oppositionem cum his, quæ D. Thom. docet hic, dum impugnat sententiam à nobis relatam, & ex ipsa D. Thom. doctrina impugnatam: ergo.

600 Cæterum hæc non infringunt doctrinam traditam, vt ex ea primã conc. præmissis, rego conceditiam. Etenim æuum debet distingui ab æternitate per essentiam, & ab æternitate per participationem, ab illa per id, quod tradit expresse D. Thom. in sua doctrina, ab ista vero per hoc, quod esse, quod mensurat æuum sit ordinis naturæ, æternitas vero supernaturalis ordinis sit, vtpote, quæ est formalis participatio ordinis diuini, & debet mensurare id quod, vel est Deus subiectiue, vel obiectiue, subiectiue, vti in vnione hypostatica per quam Deus vere physice vnitur creaturæ & vt vnitur mensuratur, obiectiue, vti contingit in visione beata, quæ licet subiectiue non sit Deus, tendit tamen formaliter ad Deum prout in se ipso est. Vnde quamuis conueniat cum æuo in eo quod se cum compatiatur mutationem, tamen distinguitur per ea quæ à nobis assignata sunt.

Ad secundum dico, quod id, quod supra docuimus non opponitur his, quæ hic docet D. Thom. nam illã successio quam admisimus in æuo non est in acti partes priores, & posteriores in illo: sicut ponit sententia, quam D. Thom. impugnat, sed ponit successionem non continentiæ temporis, ita quod, quamvis totum simul sit, nõ tamen simul omnia tempora continet, per quod ab æternitate per essentiam distinguitur, ex quo oritur, quod permanentia in

se, non tamen præterita esset, nam ad hoc requirebatur quod duratio Angelica haberet partem, quæ aliquando fuisset, & partem præsentem, in qua verificaretur, quod non esset. Si autem anihilaretur Angelus, eius duratio qua mensurabatur nullo modo maneret, sed adæquate in nihilum verteretur: Vnde in illa non maneret pars præsens in qua verificaretur Angelum non esse, qui in illa aliquando fuit. Vnde solum in tempore nostro possemus verificare Angelum non esse, qui per correspondentiam ad tempus nostrum aliquando fuit. Pono exemplum ponamus casum quod adæquate finiatur omne tempus, sic, quod nihil futuritionis illius remaneat; tunc non erit verum dicere tempus præterijt. Quia cum adæquate finitum sit tempus, non restat instans temporis in quo verificetur tempus non est, & immediate ante hac fuit. Erit tamen vera ista tempus non est, quia ad veritatem huius negatiuæ non requiritur instans temporis nostri, sed potest verificari pro quocumque instanti quiuslibet durationis præsentis, sic in casu nostro cum anihilato modo Angelo mensura durationis eius adæquate anihilaretur non restaret quidquam mensuræ durationis eius, in qua verum esset dicere modo non est, & immediate ante hac fuit. § Et sic respectu propriæ mensuræ non haberet præteritionem; restaret autem tempus per cuius extrinsecam coexistentiam Angelus aliquando fuisset & sic daretur instans temporis in quo verificari posset modo, Angelus non est, sed antea fuit: ergo præterijt. Haberet ergo Angelus præteritionem ab extrinseco, non secundum sibi intrinseca.

Vnde in forma dist. antec. redderetur præterita ab extrinseco, & secundum tempus nostrum, cui aliquando coexistit, & nunc non coexisteret conc. antec. secundum se, & quoad sibi intrinseca, nego antecedens, & dist. conseq. iam præterijt, per ordinem ad tempus nostrum, conced. conseq. per ordinem ad intrinsecam durationem Angeli secundum se, & quoad eius entitatem, nego conseq. & ad prob. quod anihilatio non auferret ab Angelo durasse, sed durare, dico hoc esse verum per ordinem ad nostrum tempus, non per ordinem ad durationem Angeli secundum se; quia in illa non est durasse sed tantum est durare cum ponatur indiuisibile instans, & sic non auferret durasse; quia non inuenisset auferret durare de præsenti; quia auferret de medio nunc præsens. Vnde nunquam conuincitur quod duratio Angelica secundum se constet ex præterito, & præsenti.

603 Ad tertiam dist. antec. Angelus in primo instanti quando creatus est non durauit hac duratione qua modo durat, loquendo de duratione Angeli quoad sibi intrinseca nego antec. loquendo de illa cum coexistentia ad hoc nunc temporis nostri, conc. antec. & dist. conseq. per ordinem ad tempus nostrum, conc. conseq. secundum se nego conseq. itaque illamet duratio in qua Angelus primo creatus est, modo durat, sed est discrimen, quod quia nunc temporis nostri, quod modo est, tunc non erat, illa Angeli duratio huic nostro nunc tunc pro tunc non coexistebat; cui tamen ipsamet Angelica duratio, nunc pro nunc coexistit, quia nunc nostri temporis, quod tunc non erat modo in se ipso est. Ex quo tantum sequitur, quod durationi Angeli ab extrinseco conueniat aliqua præteritio, & futuritio, non vero, quod ex parte præterita, & futura constet eius duratio. § Sed vrges duratio Angeli coexistit modo nostro præsenti nunc, & cum primo creatus est non coexistebat huic nostro nunc; ergo coexistentia cum hoc nostro nunc, esset illi pro tunc futura.

Ad hoc dist. consequens erat illi pro tunc futura, denominatione ab extrinseco desumpta ex futuritione nunc nostri temporis, conc. consequentiam ex futuritione alicuius partis durationis Angelicæ nego consequentiam.

Vlterius obicies si ponatur, quod Angelus per illud primum indiuisibile, quo primo durauit omni nunc temporis nostri absque sui mutatione, seu additione, imo, & omni nunc temporis imaginario futuro possit coexistere, fatendum erit, illud nunc Angelicum esse infinitum in linea durationis, non solum in potentia, sed etiam in actu: hoc autem non est dicendum: ergo neque dicendum erit, quod nunc Angelico non fiat additio intrinseca spatium. Prob. ma. potentia Dei probatur infinita in actu, quia absque aliqua sui additione in infinitum sincategorematice potest producere possibilia: ergo si nunc Angelicum absque aliqua sui additione potest coexistere omni tempori siue vero, siue imaginario, probabitur etiam esse infinitum in actu in linea durationis. § Vrgetur amplius ponamus, quod Deus ab æterno Angelum creat,

vero secundum operationem, vel alia accidentia, ita tenet D. Thom. in 2. dist. 2. quest. 1. art. 1. vbi habet, quod per prius inuenitur ratio mensuræ in æuo, quam in tempore, & concludit, quod tempus nostrum commiscetur ipsi intelligere Angeli, non tamquam propria mensura eius, sed tamquam quid eam concomitans, & adhuc remotius, quam æuum, quibus tempori negat rationem mensuræ respectu intelligere Angeli, quia remote se habet ad illud, & tribuit æuo, vtpote quod magis appropinquat ei.

Clarius tenet hoc ipsum Angelicus in art. 5. ad 1. huius quæst. vbi habet: *creatura spirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias in quibus est successio, mensurantur tempore. Quantum vero ad earum esse naturale mensurantur æuo, sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatem.*

Ratione prob. conclusio, nam illa est mensura propria Angeli, quæ cum Angelo, vt durabili habet proportionem; sed talis mensura non est, nisi æuum: ergo æuum erit propria mensura esse permanentis Angeli. Prob. min. sic comparatur æuum, quod est duratio supremi Angeli ad omnes alios Angelos durantes: sicut comparatur tempus, quod est duratio motus primi cœli ad omnia mobilia temporalia; sed solum tempus est propria mensura omnium mobilium temporalium: ergo solum æuum, quod est duratio supremi Angeli, erit propria mensura omnium Angelorum, prob. ma. nam inter omnes Angelos durantes ad supremum habetur comparatio omogenea, quoad esse intransmutabile, & mutabile quoad operationes, eo prorsus modo, quo inter omnes durationes temporalium habetur comparatio omogenea tam secundum esse, quam secundum ordinem, habetur insuper paritas in eo, quod sicut duratio primi mobilis, vel motus est vniformior omni alia duratione temporalium, ita duratio supremi Angeli est vniformior omni alia Angelorum durationes ergo sic comparantur omnes durationes Angelorum ad supremi Angeli durationem: sicut comparantur durationes omnium temporalium ad durationem primi motus, quæ est tempus. Insuper sicut duratio primi motus inter successiuas durationes est prima; ac per consequens est mensura cæterarum, ita duratio supremi Angeli est prima omnium, ac per consequens erit propria mensura cæterarum.

606 Secundo prob. contra Durandum. Nam beneplacitum Dei, quod ponit terminum, & mensurã vniuscuiusque creaturæ, est quid increatum, & commune omni creaturæ: ergo nequit esse propria mensura Angelorum, prout propria horum mensura distinguitur à mensura temporalium, prob. cons. nã mensura, vt propria sit, debet esse eiusdem ordinis, cum re mensurata, & increatum cum esse creato naturali rerum, non est eiusdem ordinis. Deinde, quod est omni creaturæ commune, nequit esse huius præ alia proprium: ergo beneplacitum Dei nequit esse propria mensura Angelorum.

Deinde: mensura propria alicuius rei secundum essentiale eius debet necessario, & modo naturali mensurare rem, at beneplacitum Dei cum mere liberum sit, nequit necessario, & ad modum naturæ rem mensurare secundum eius esse naturale: igitur Dei beneplacitum nequit esse propria mensura Angelorum. Deinde prob. contra Vazquez, qui posuit Angelos mensurari tempore nostro, vt propria mensura. Etenim tempus nostrum est mensura diuisibilis secundum partes priores & posteriores, quarum aliæ transeunt, aliæ præsentes sunt, & aliæ futuræ, sed esse Angelicum, caret hisce partibus; cum sit omnino indiuisibile permanens: ergo nequit tempus secundum se mensurare esse Angelorum, prob. consequentiam nam inter mensuram, & mensuratum debet esse proportio; inter diuisibile, autem, & omninò indiuisibile nulla est proportio. Deinde tempus nostrum est transmutabile, nam de facto finietur cum cessabit motus cœli: ergo nequit esse mensura Angeli cuius esse est intransmutabile. 3. Probatur deinde contra Suarez: etenim hic author defendit æuum esse durationem Angeli, sed non obtinere rationem mensuræ; quia hæc relatiua est, & duratio Angeli & omnino absoluta. Hæc autem ratio nullius potest esse roboris, quia falso nititur fundamento; etenim relatio quæ fundatur in mensura, & mensurabili est relatio nõ mutua, ad differentiam aliorũ generum relationũ; relatio autẽ non mutua ideo dicitur, quia secundum rem tantum vnum extremũ refertur ad aliud, & non econtra; cũ ergo mẽsura sũ relatione reali referatur

primi mobilis, dicitur eius mensura in ratione durabilis; quia eius durabilitas adæquatur per tempus; ita & de proprio vnoquoque ævo occurrit dicendum quod erit mensura proprij æviterni in ratione durabilis; quia eius durabilitas adæquatur à proprio ævo seu à propria duratione.

609 Obicies secundo mensura durationis dicitur per quam notificatur, quanta sit duratio mensurati, at de duratione Dei, & Angelorum, non aliter certificamur quanta sit, quam per tempus; solemus enim dicere durationem Dei esse infinitam, quia apta est coexistere infinitis temporibus realibus, vel imaginarijs, durationem Angelorum esse minorem illa, maiorem duratione animarum, & æqualem cum duratione corporum cœlestium; quia non coexistit infinito tempori imaginario, vt duratio diuina; coextitit autem maiori durationi reali temporis, quam anima, & æquali cum corpore cœlestii, igitur solum tempus dicendum erit mensura cuiuscunque esse intransmutabilis.

Confirm. secundo durare dicitur aliquid in ordine ad se non in ordine ad aliud, sed ratio mensuræ est in ordine ad aliud; quia nihil mensurat se ipsum: ergo cum ævum sit ipsa duratio, nequibit habere rationem mensuræ. Confirm. secundo instantibus duabus durationibus Angelicis indiuisibilibus, nequit quantitas vnius cognosci, quanta sit, per aliam similiter indiuisibilem, tanquam mensuram per mensuram, si enim æqualiter durauerint; quia simul inceperunt, & nunquam finientur, parum refert, quod altera sit perfectior altera, vt vna per alteram, tanquam per mensuram durationis mensuretur, solum enim potest cognosci, quod sint æquales; quia simul inceperunt, & nunquam habebunt finem: ergo vna non erit mensura durationis alterius. Confirm. tertio mensura est illud, quo notificatur mensurabile, ac proinde debet esse notior illo, sed nullum ævum est notius altero: siquidem omnia æva Angelica æqualiter sunt nobis ignota, cum æqualiter sint spirituali; vnde omnia debent à nobis cognosci per sensibilia: igitur nequit ævum obtinere rationem mensuræ. Ad hæc conc. primi ssis distinguo consequens. Igitur solum tempus dicendum erit mensura esse intransmutabilis, loquendo de mensura quoad nos, conc. consequentiam, loquendo de mensura, secundum se, nego consequentiam. Itaque cum pro hoc statu spiritualia non possimus cognoscere, nisi per sensibilia, & incorruptibilia per temporalia; solum possumus pro hoc statu certificari per tempus de quantitate esse intransmutabilis Angelici: cum hoc tamen bene stat, quod loquendo de rebus secundum se notius sit, vtpote perfectius, ævum, quam ipsa æviterna; quia secundum se quod est perfectius simplicius, & vniformius notius est, minus perfecto Minus simplici, & minus vniformi, & sic stat bene, quod ævum sit mensura esse intransmutabilis Angeli.

Sed instas ad rationem mensuræ non sufficit, quod aliquid sit notius secundum se altero; sed vltra requiritur, quod per illud aliud cognosci possit; saltim extra istum statum, at per ævum, quod est duratio Angeli superioris, nec Deus, nec Angelus, nec homo, cognoscit quanta sit duratio Angeli: ergo nec habebit rationem mensuræ quoad nos, nec secundum se. Prob. min. in primis Deus non cognoscit quanta sit duratio vnius Angeli per cognitionem durationis alterius, cum omnis diuina cognitio comprehensiua sit, & hæc ex solis rei intrinsecis principijs habeatur, Angelus similiter melius cognoscit propriam durationem per speciem propriam, hoc est per propriam substantiam, quam cognoscat per species durationis alterius, quod idem dico de anima separata respectu cognitionis propriæ durationis, quam etiam cognoscit comprehensiue per se ipsam & non per speciem representantem illi durationem supremi Angeli, non ergo loquendo adhuc de mensura secundum se dicendum erit ævum esse mensuram esse intransmutabilis Angeli.

610 Ad hoc neg. min. ad probat. dico, quod Deus, homo, & Angelus dupliciter possunt cognoscere, quata sit duratio vnius Angeli, id est, in quo gradu vniformitatis sit eius duratio; vno modo absolute, alio modo respectiue, id est, quantum sit vniformis respectiue ad alteram, & isto modo necesse est quod per ævum quiuslibet Angeli duratio quanta sit cognoscatur, cum enim ista sit in genere durationum rerum spiritualium vniformissima, duratio quiuslibet inferioris ipso, nequit cognosci, nisi per distantiam maiorem, vel minorem ab vni-

vniformissimo: vnde siue Deus, siue Angeli, vellint cognoscere quanta sit duratio inferior necesse est, simul cognoscant, & si non cognouerint Angeli supremi durationem, non poterunt respectiue cognoscere, quanta sit duratio inferioris. Angelus ergo dum comprehensiue cognoscit suam durationem per suam propriam substantiā cognoscit eius vniformitatem absolute sed non respectiue, si ponatur, quod propria substantia Angeli solum repræsentet ea, quæ sunt eius, non quæ sunt aliorum, & idem dico de anima. Et hoc sufficit ad rationem mensuræ.

Ad prim. confir. dico quod ad hoc, vt vna res habeat rationem mensuræ in ordine ad aliam, non requiritur, quod ducet in ordine ad alteram, quasi ex ipsa rei natura hæc ordinatio illi conueniat, hoc enim esset subordinare mensuram mensurato, sed sufficit, quod ex natura rei habeat aptitudinem ad subordinandum sibi in aliquo genere, id quod mensurat: signatū enim proprie est mensura signi, nec tamen subordinatur signo, sed tamen est aptum intra lineam cognoscibilis sibi illud subordinare; sic ergo æuum, quod est duratio Angeli supremi, non est à natura propter durationes aliorum, sed quia supremus est inter illos ex sui natura habet subordinare sibi durationes aliorum, cum enim in linea durationis vniformissimum sit, nequit non sibi subordinare minus vniformes durationes, & sic nequit non esse earum mensura; quamuis durat in ordine ad se. § Ad secundam nego consequentiam: etenim quamuis omnes durationes Angelicæ quantum ad incipere, & nūquam desinere æquales sint, & quoad hoc vna non sit alterius mensura; tamen; quia intra hoc habentur diuersi gradus secundum vniformitatem, & supremum gradum obtineat duratio Angeli supremi, potest quoad hoc alias durationes mensurare. §. Ad tertiam patet ex dictis, solum enim probat, quod quoad nos, & pro hoc statu solum tempus sit mensura durationis esse intransmutabilis.

611. Circa tertiam difficultatem communiter tenent Thomistæ, quod sicut datur vnum tantum tempus, quod est mensura motus cōtinui primi mobilis: sic tantum sit vnum tantum æuum: quod sit duratio supremi Angeli in quo sequuntur suum Angelicum Præceptorem, qui in 2. d. 2. q. 2. art. 2. & in præsenti art. 6. referens sententiam eorum, qui iuxta numerum æuiternorū multiplicant æva. Hic inquid: *aliquos affirmare, quod quodlibet æuiternum habet suum æuum. Sed hi propriam vocem ignorant, sic enim esset verum, quod dicitur, si omnia æuiterna essent æqualia.* Scotus autem in 2. d. 2. quest. 3. prætendit, quod etiam in angelis intermedijs respectiue ad inferiores dentur æva inter media, sic, quod sint mensurata, & mensurent: in supremo autem dari supremum æuum, quod sic est mensura cæterorum, quod à nullo alio mensuretur. Sit conclusio proprie loquendo de æuo vnum tantum datur æuum, nempe duratio supremi spiritus. Conclusio est D. Th. hic art. 6. vbi postquam retulit duas opiniones circa distinctionem Angelorum, alia, quæ affirmat omnes esse æquales, & vnius speciei, quæ fuit opinio Origenis, alia, quæ affirmat distinguiin supremos mediocres, & infimos, quam dicit esse opinionem Dionisij. Sic resoluit: *Secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum quod sunt plura æuiterna primo æqualia. Secundum autem secundam opinionem opportet dicere, quod sit vnum æuum tantum; quia cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis (vt dicitur 10. metaph. tex. 3.) oppertet, quod esse omnium æuiternorum, mensuretur esse primi æuiterni, quod tanto est simplicius, quanto prius, & quia secunda opinio verior est (vt infra dicetur) concedimus ad præsens vnum esse æuum tantum in primo.* Sic D. Th. Deinde tempus quantum est vnum, nempe illud, quod est mensura primi motus, & accidens inhærens illi, quamuis dentur aliæ durationes motuum corporalium: ergo quamuis singulis Angelis aptentur suæ peculiares durationes, sola tamen duratio supremi Angeli erit mensura intrinseca eius, & mensura extrinseca cæterorum. Prob. consequentia ideo primum; quia duratio primi motus est simplicior, & vniformior cæteris alijs durationibus corporalium motuū: ergo ideo secundum, quia duratio supremi Angeli est simplicior, & vniformior cæterorum Angelorum durationibus. § Deinde æuiterna non mensurantur quantum ad quantitatem, nec continuam, nec discretam, nec permanentem, nec successiuam, sunt enim indiuisibilia, in quibus non datur magis, & minus de duratione, omnia inceperunt simul, & non deficient in sæculorum sæcula: mensurantur ergo quantum ad hoc, quod est coniungi cum mutabilitate, secundum accidentia, & secundum operationes,

tiores, quanto ergo magis recedunt à supremo auitemo magis mutabilitati sec[illegible] cum accidentia, & secundum operationes coniunguntur, & quanto magis accedunt ad auitemum supremum, tanto minus secundum accidentia, & operationes variantur; habent enim pauciores species impressas, & expressas, & pauciores operationes intellectus, & voluntatis: igitur, ipso solo æuo quod residet in supremo Angelorum, vipote præ omnibus minus mutabilitati subiecto, debent extrinsece mensurari.

612 Dices æuum supremum mensurare omnia æuiterna sibi inferiora, non immediata mensuratione; hanc enim tantum habere potest respectu æuiterni sibi immediate inferioris, sed mediata, & remota, quatenus ad ipsum tanquam ad mensuram non mensuratam reducuntur: igitur non solum illud habebit rationem mensuræ, sed tot erunt mensuræ quot sunt Angeli alijs superiores; ergo neque illud tantum obtinebit propriam rationem æui, sed hanc etiam habebunt aliæ durationes intermediæ reliquorum æuiternorum sibi inferiorum. Exemplum adest satis accommodatum in diuersis scientijs, etenim quamuis cognitio scientifica fiat per resolutionem vsque ad principia indemonstrabilia, ie ipsis nota, non tamen ex hoc infertur, quod sola principia indemonstrabilia, & se ipsis nota [illegible] ireant rationē veri principij, sed hanc d[illegible] in principia demonstrabilia, & inde[illegible] rabilia: ergo pariter, quamuis resolutio maioris, vel minoris vniformitatis in durationibus Angelorum fiat vsque ad durationem supremi, & ibi sistat, non sequitur ex hoc, quod sola illa obtineat rationem æui, vel rationem mensuræ, sed etiam debebunt dari alia æva intermedia, & mensuræ durationis intermediæ. Sed contra hoc est, nam si hæc doctrina vera esset, non solum perfectissimum alicuius generis esset mensura cæterorum, sed etiam species intermediæ respectu sibi inferiorum haberent rationem mensuræ; hoc autem est contra illud Philosophi 10. metaphis. *Simplicissimum sui generis est mensura cæterorum*; ergo, prob. nec res aliæ, quæ sunt alicuius generis non reducuntur immediate ad perfectissimam, sed mediantibus perfectioribus eiusdem generis: ergo ista essent mensuræ immediatæ sibi inferiorum, & perfectissima solum haberet rationem immediata sibi proxime inferioris, & solum mediata, & remota omnium aliorum. Nec

exemplum adductum, quidquam conuincit, nam principia proxima quæ per alia probantur non sunt principia simpliciter, sed tantum secundum quid; nam eo modo tantum sunt principia, quo sunt prima solum autem, quæ probari per alia non possunt, sunt simpliciter prima, & sic solum ea sunt principia simpliciter, alia autem tantum secundum quid: ergo similiter durationes intermediæ erunt tantum secundum quid mensuræ, & solum suprema duratio ab alia immensurabilis, erit simpliciter mensura; esto in alijs intermedijs habeatur ratio mēsuræ secundum quid.

613 Iam occurrit tractare de subiecto cui vt accidēs inhæret æuum quod est omnium æuiternorum mensura. Circa quod quæsitum Nazarius hic contro. 1. arbitratur subiectum æui, quod est mensura cæterorum esse animam Christi. Durandus similiter loco citato, quem sequuntur Pañez, atque Zumelad hunc articulum 6. arbitrantur, quod si Lucifer fuit supremus Angelorum in ipso erit æuum, quod sit mensura cæterorum. Alij autem [illegible] ista nempe Capreolus in 2. dist. 2. quest. 2. Siluester, Iauellus, Xantes Marrales hic cap. 3. quos sequitur Ioan. à S. Th. hic disp. 10. art. 2. affirmant subiectum æui Angelici esse supremum Angelum [illegible] bonos. Sit conclusio æuum solum residet, vt accidens in subiecto, in supremo bonorum Angelorum. Ita tenet D. Th. quodlib. 5. quest. 4. cap. 7. quem sic concludit. *Esse oportet quod ille Angelus qui est subiectum æui est simplicissimus, non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad operationē talis autem est supremus omnium Angelorū cuius operatio maxime est in vno, quod est Deus vnita. Vt de supremus omnium Angelorum est subiectum æui, non autē Lucifer.* Et ad 1. ait *si concedatur secundum Greg. quod fuerit Lucifer supremus omnium, tum dicendum est, quod sua operatio auersa est ab vno primo, & conuersa ad multitudinem inferiorū rerum, propter eum primatum cupijt*. Et subdit *& secundum hoc dæmones decidunt à summa simplicitate æuiternitatis, quod dæmones etiam quantum ad operationem variati sunt.* Ex quibus formatur ratio pro conclusione in illo subiecto est æuum, quod minus subditur mutabilitati operationum, sed hoc est supremus Angelorum bonorum: igitur in illo tanquam in subiecto erit æuum. Prob. mi. etenim Lucifer si ponatur supremus Angelo-

lorum, de facto tamen magis subditur mutabilitati operationum, quia licet inflexibiliter perseueret in illa actione peccaminosa per quam primo peccauit, tamen dum à Deo auersus est, & ad bonum comutabile propriæ excellentiæ conuersus, hoc ipso diuisus est à prima operatione bona, in qua cepit; Angelus autem semper perseuerat in illa prima operatione sua per quam primo ad Deum conuersus est: ergo supræmus bonorum Angelorum minus mutatus est, quam Lucifer: ergo quamuis ipse fuisset supremus Angelorum, non tamen post peccatum debemus ponere in eo æuum.

614 Cofir. nam, vt docte diffinit Caiet. hic art. 6. æuum est vnitas vitæ immutabilis mutabilitati coniuncta, vbi nomine vitæ intelligitur operatio vitalis Angeli; hæc autem vita per peccatum mutata est, & suam firmitatem amisit, & ex simplici, multiplex facta est; non ergo in ea esse potest æuum. § Dices in Lucifero solum fuisse amissam operationem supernaturalem, non vero naturalem, quia eodem prorsus modo, quo Deum authorem naturalem, & se ipsum dilexit in primo instanti, pariter, & modo, & eodem actu diligit: ergo cum æuum tantum sit mensura operationis naturalis videtur, quod non amisserit eius duratio rationem æui. § Sed contra est, nam dato, quod Dæmon non diuiserit actum, quo Deum authorem naturæ diligebat; tamen dum naturali operatione peccauit, iam intra lineam naturæ; secundum operationem diuisus est: ergo maiorem vniformitatem, etiam in linea naturæ seruat supremus Angelorum quoad operationes, quas ex solis viribus naturæ elicit quam Lucifer.

Secundo quia licet non amisserit formaliter amorem Dei authoris naturæ, tamen amisit æquiualenter; siquidem dum directe recessit à Deo authore supernaturali, indirecte, etiam recessit à Deo authore naturali propter quod nec habet fœlicitatem supernaturalem, nec naturalem. Ergo in naturalibus magis diuisus est quã Angelus bonus, qui de facto supremus est. Dices vlterius, quod Angelus supremus bonus circa naturalia, siue speculatibilia siue volibilia, & circa accidentia specierũ, & verborum naturaliter magis diuisus est, quam lucifer, qui cum in naturalibus superior esset eo, qui de facto supremus bonus est, paucioribus actibus intelligebat, & volebat, quam is supremus, qui de facto bonus est: ergo quamvis per peccatum diuisus sit in operatione naturali tamen semper conseruat maiorem vniformitatem in operationibus, & accidentibus præ illo, qui de facto dicitur supremus. § Sed contra est nam esto in speculabilibus res ita verum habeat, tamen in practicis simplicitatem amisit, dicitur enim de illo Ezequiel 28. *in multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate & peccasti:* igitur in naturalibus, omnibus pensatis magis diuisus est in operationibus suis, quam ille Angelus bonus, qui de facto supremus est.

615 Contra hanc resolutionem obicies Lucifer etiam post peccatum supremus Angelorum remansit quoad esse suum naturale: ergo cum primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum duratio eius erit cæterorum Angelorum mensura: ac per consequens in illo æuum ponendum erit. § Resp. ad hoc, quod ad ponendum æuum in aliquo, quod sit mensura cæterorum, non tantum attenditur primatus quoad esse, sed etiam quoad operationes, primatus autem attenditur pænes operationes in eo, qui paucioribus operationibus vtitur, nam hic minus de facto mutatur, & sic magis vniforme esse habet, cumque hæc maior vniformitas de facto reperiatur in Angelo supremo, & non in Lucifero, fit inde, quod in Angelo supremo ratio ævi ponenda sit. § Dices æuum non esse mensuram operationum, nam istæ mensurantur tempore discreto, sed esse mensuram esse intrasmutabilis: ergo si quoad hoc Lucifer remanet post peccatum supremus Angelorum, in illo debebit poni æuum. Sed resp. æuum non mensurare esse in transmutabile vt cumque sumptum, sed mensurare illud, pro vt est radix operationum; cumque plurium operationum sit radix Lucifer, quam Angelus supremus fit inde, quod in hoc, & non in illo sit ponendum æuum. Itaque tempus discretum Angelicum mensurat ipsas operationes Angelicas secundum quod plures, vel pauciores in se ipsis sunt. Sed æuum mensurat esse Angelicum secundum quod illas radicat, & sic cum plures radicet Lucifer, quam Angelus supremus vniformius erit æuum in hoc, quam in illo. § Obicies secundo ad probandum quod æuum sit in anima Christi. Etenim æuum mensio in communi sit mensura naturalis, completur tamen per gratiam, quæ reddit naturam magis eleuatam vt commiore

propinquioremque æternitati: ergo cum complementum gratiæ multo maius sit in anima Christi, quam in primo Angelo, in illo, non in hoc constituendum est ævum; cõsequentiam probat Nazarius ex D. Th. Opusc. 36. cap. 5. vbi habet sic *oportet ergo ævum esse vt in subiecto in re tali, cui coniungitur æternitas in ratione mensuræ, nulla autem creatura secundum esse suum est æterna; potest tamen secundum actionem suam participare æternitatem: sicut Angelus, qui intuetur res in speculo æternitatis, hæc enim est perfectio essentiæ naturæ Angelicæ, scilicet visio gloriæ. Ævum ergo vt in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata: & ideo supposito, quod Lucifer esset maximus Angelorum, si stetisset, in eo foret ævum, vt in subiecto, sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid, quod sit alijs mensura, sed in eo, qui magis est inter omnes gloriæ particeps.* Ergo iuxta D. Th. verum est propositum antecedens.

Ad hoc argum. nego consequentiam, etenim cum præstantia esse naturalis sit quid principalius desideratum ad ævum & vnio cum gloria solum sit complementum, oportet ad ævum constituendum haberi esse naturale perfectius omni esse naturali mensurato per ipsum, cumque hoc solum conueniat supremo Angelo, & non animæ Christi, quæ simpliciter inferior est secundum esse naturale esse Angelico, non erit dicendum, quod ævum sit in anima Christi sicut in subiecto. Quæ doctrina est D. Th. in loco adducto vbi ait: *quod quia supremum infimi attingit infimum supremi, oportet, quod in perfectissimo secundum esse naturale, quod coniungitur cum æternitate per gloriã debeat esse ævum.* Vnde cum anima Christi non sit supremum infimi quamuis sit coniuncta cum maiori gloria, non poterit esse subiectum æui, bene vero Angelus supremus, quia licet non sit supremus absolute, tamen est supremum, quod coniungitur cum gloria, erit subiectum æui.

617. Vlterius inquiri? An si omnes Angeli essent eiusdem speciei, tot darentur æua, quot dantur Angeli. § Circa hoc quæstum Dominicanus Marleta hic art. 6. controu. 8. assertione 2. ait, quod si omnes Angeli distincti solo numero essent, adhuc posset saluari vnitas æui, stante, quod daretur vnicus Angelus indiuidualiter perfectior, esto non specifice omnibus alijs. Sed oppositũ est tenendum cum D. Th. in hoc art. 6. in quo postquam refert duas opiniones, alterã eorum, qui dicebant omnes Angelos differre specie, quam D. Th. sequitur respondet secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum, quod sunt plura æviterna primo æqualia. Igitur sententia huius authoris se opponit D. Th. ad litteram. Sed dicit, quod in illa sententia poni posset quod tales Angeli; esto in ratione specifica essent æquales, tamen secũdum indiuiduationẽ substantialiter differrent: ergo posset adhuc defensari, quod daretur vnus Angelus substantialiter omnibus alijs perfectior & sic posset in eo tantum poni ævum. Antecedens probat; quia in sententia Caietani omnes animæ rationales sunt eiusdem speciei, & tamẽ substantialiter inter se differunt vnde anima Christi ponitur substantialiter prestantissima inter omnes: ergo & posset dici, quod Angeli essent eiusdem speciei, & tamen, quod in perfectione substantiali essent inæquales. § Sed contra est in primis, non est intelligibile, quod duo Angeli eiusdem omnino speciei athomæ sint, & quod substantialiter differant, cum enim Angeli substantia pura forma sit quælibet distinctio substantialis debet esse formalis, ac per consequentis specifica: vnde nequit intelligi duos Angelos indiuidualiter tantum differre, & differre substantialiter. Nec est idem de animabus: anima enim rationalis duas dicit habitudines ad materiam, alteram vt forma ad potentiam, secundum quam, pensatur species animæ. Alia informationis ad subiectum, secundum quam pensatur indiuiduatio animæ. potest ergo cõtingere, quod anima dicat habitudinem ad materiam perfectius dispositam, & cum talis habitudo sit ipsa essentia animæ substantialis erit, & sic potest dari vna anima substantialiter perfectior alia, quod non currit in Angelis qui cum puræ formæ sint, & non sit in eis alia substantia nisi forma; nequit intelligi solum indiuidualiter duos Angelos differre, & substantialiter differre.

617. Secundo, nam admisso substantialiter differre adhuc si eiusdem athomæ speciei sint, nequit poni quod vnus sit mensura cæterorũ, quod probo: anima Christi quæ substantialiter indiuidualiter distinguitur ab alijs animabus separatis quæ more Angelorũ durant nõ ponitur mensura earũ secundũ esse naturale, neque enim ponitur in anima Christi ævum, quo secundum esse naturale duratio nes

tiones earum menſurantur, & hoc non alia ex cauſa, niſi, quia omnes animæ eiuſdem ſpeciei ſunt in linea ſubſtantiali: ergo eſto ponerentur Angeli ſubſtantialiter ſolum indiuidualiter differre, non inde ſequeretur, quod ratio æui tantum poneretur in vno ſed tot eſſent ponenda æva quot eſſent Angeli. § Preterea philoſophus tantum dixit quod perfectiſsimum in aliquo genere eſt menſura cæterorum, nunquã tamen dixit, quod perfectiſsimum indiuiduum alicuius ſpeciei ſit menſura cæterorum: ergo nõ habetur fundamentum ad affirmandum, quod ſi Angeli omnes eſſent eiuſdem ſpeciei, quod daretur vnum tantum æuum in illis. § Deinde: ſi omnes Angeli eſſent eiuſdem athomæ ſpeciei omnes participarent naturam in eodem infimo gradu perfectionis: ergo vnus non poſſet eſſe menſura alterius, prob. conſeq. ideo viſio beata Chriſti eſt menſura aliarum viſionum beatarum; quia participat naturam viſionis beatæ ſecundum gradum excellentiſsimum, ad quẽ nulla viſio per ventura eſt: ergo ſi omnes Angeli participarent naturam athomiam ſecundum eundem gradum athomæ perfectionis, vnus non poſſet eſſe menſura aliorum, prob. etiam antecedẽs, nam natura ſpecifica non participatur ſecundum magis, & minus, ſicut formæ accidentales intenſibiles, & remiſsibiles: ergo ſi omnes Angeli eſſent eiuſdem athomæ ſpeciei non participarent naturam Angelicam ſecundum magis, & minus.

618 Sed contra hanc D. Th. & noſtram reſolutionem obijcit Marleta. Etenim omnes motus circulares ſunt eiuſdem ſpeciei cum motu circulari primi mobilis, & tamen omnes motus regulantur à motu primi mobilis: ergo idem poſſet dici de Angelis. Confir. probabile inquit eſt apud me, quod reſpectu omnium animarum rationaliũ detur vnicum æuum omogeneũ menſurans extrinſece omnes animas rationales immediatius, quam æuum Angelicum, quod menſurat omnia æuiterna ſpiritualia, & corporalia, & tale æuum poni poſſea in anima Chriſti Domini, tamquam in ſubiecto intrinſice menſurato, vel in anima Beatiſsimæ Virginis: ergo pariter poſſet dici, quod ſi daretur, quod omnes Angeli eſſent eiuſdem athomæ ſpeciei, daretur vnum æuum tantum ſubiectatum in perfectiori Angelo. Ad hoc diſt. ma. omnes motus circulares ſunt eiuſdem ſpeciei cum motu circulari cœli, quoad differentiam circularitatis, tranſ. maior, quoad vniformitatem, neg. mai. & conceſſa min. nego conſequentiam. Itaque in motibus circularibus, & attendi poteſt differentia à motu recto, & ſecundum hanc non menſurantur à motu circulari Cœli, & poteſt attendi ratio vniformitatis tardioris, vel velocioris, & ſecundum hanc ſpecie differunt à motu Cœli, & ſecundum hanc ab ipſo regulantur. Vel ſecundo dicatur ad argumentum conc. præmiſſis nego conſeq. quia vniformitas motus ſuſcipit magis, & minus, & ſic poteſt motus Cœli qui participat vniformitatem in ſupremo gradu menſurare alios. Quod cum non teneat in Angelis, vt probatum eſt, etiam conſeq. non tenet.

Ad confirm. dico, quod ſola authoritas Marletæ nullius roboris efficit argumentum: ſcimus enim, quod D. Thom. reſpectu omnium æuiternorum, ſiue corporalium, ſiue ſpiritualium non agnoſcit niſi vnum æuum reſidens in Angelo ſupremo. Et D. Thom. ſtandum eſt; non ipſi, qui in hac parte deſerit D. Th. qui non agnoſcit diſtinctionem æuorum penes omogeneũ, & etherogeneum; ſed dicit hic ad ſecundum quod licet corpora cœleſtia, & ſpiritualia differant in genere naturæ, tamen conueniunt in hoc, quod habent eſſe intranſmutabile, & ſic menſurantur æuo, de quo dicit eſſe tantum vnum.

§. XVI.

De tempore diſcreto, quo menſurantur actiones liberæ Angelorum?

AFFECTIONES naturales Angelorum neceſſario ab illis elicitas menſurari æuo certum eſt apud noſtros Thomiſtas; quia inceperunt cum eſſe Angeli, & non deficient, non deficiente Angelo, ſunt in ſuper indiuiſibiles, & totæ ſimul: vnde ſicut æternitate menſurantur actiones diuinæ, & eſſe diuinum, ita æuo menſurantur actiones naturales neceſſariæ Angelorum, & ipſum eſſe intranſmutabile eorundem: de liberis autem dixit ipſe D. Th. quod menſurantur tempore: ſic enim habet hic art. 5. ad 1. ibi: *Creaturæ ſpirituales quantum ad affectiones, & intelligentias in quibus eſt ſucceſsio menſurantur tempore*, de quo tempore dicit infra q. 53. art. 3. *Quod tempus Angeli non eſt idem cum iſto: quia eſt independens à natura Cœli*, & quodlib. 11. art.

art. 3. & in 1. dist. 37. q. 4. hoc probat, videatur ibi. De hoc ergo tempore discreto inquirunt hic Thomistæ. An subiectetur in Angelo supremo sic, quod sit vnu, & non plura. Et quidem Caietanus citato hoc quantum partem tenet affirmantem, hic q. 10. art. 5. quem sequitur Ioann. à S. Th. hic disp. 10. art. 3. Alij vero Thomistæ tenuunt tot multiplicari in Angelis tempora discreta, quot multiplicantur succesiones operationum Angelicarum. Ita tenent M. Bañez infra q. 53. art. 3. disp. 4. Cano in Comment. ad hanc quæstionem 10. art. 3. dub. 3. Serra q. 53. cit. art. 3. & Marletta loco citato contr. 9.

619 Pro veritate sit conclusio: tempus discretum non constituitur in sola successione operationum liberarum Angeli supremi, sed habetur in qualibet successione operationum liberarum cuiuslibet Angeli. Prob. contingere potest, quod Angelus inferior libere transeat Deum cogitatione ad aliam cogitationem, sine eo quod Angelus supremus inueniatur in huiusmodi transitu, nam sicut Angelo inferiori liberum est hic, & nunc transire de vna cogitatione in aliam, ita & Angelo supremo est liberum in eodem nunc abstinere à tali transitu, ergo: tunc motus discretus Angeli inferioris non mẽsurabitur à motu discreto Angeli superioris; quia quod non existit actu, mensurare non potest: ergo neque Angelus inferior mouebitur in tempore discreto, quod sit in Angelo supremo. Prob. secundo: Angelus in his, quæ pure libere fiunt ab eius voluntate, solum dependet à Deo, & à se ipso libere eliciente actus, sed Angelis non solum est libera elicientia actuum, sed etiam est libera successio eorum; ergo in hac non poterunt dependere ab Angelo supremo: ergo neque mensurabuntur quoad prædictam successionem ab illo. Prob. hæc conseq. Nam nihil fit in tempore, quod est numerus motus cœli, nisi quod dependet per se, vel per accidens ab ipso motu cœli: ergo si Angelus inferior in ipsa successione libera suorũ actuum non dependet à motu discreto Angeli supremi, non mensurabitur quoad illã à tempore discreto, quod reperitur in successione Angeli supremi. Tertio: successio cogitationum liberarum Angeli supremi non habet fixam vniformitatem tantæ, vel tantæ vniformitatis, sed pro modo voluntatis suæ potest variare illam: ergo nequit esse mensura cæterorum quoad liberam successionem cogitationũ suarum. Prob. conseq. Nam mensura debet esse quid fixũ, & in vnitate, & vniformitate sua determinatum, vt per accessum, vel recessum ab illo, vniformitas mensurata possit cognosci quanta sit: ergo si supremus quoad successionem cogitationum liberarum non habet esse fixum, & determinatum, neque quoad illam erit mensura aliorum.

620 His resp. Ioan. à S. Th. operationes Angeli superioris esse ex ipso modo procedendi vniformiores, & simpliciores, etiam si libere fiant; quia magis vniuersaliter, & vitiuæ procedunt, si connaturali modo procedant, & non secundum auersione peccati, per quod operationes sunt irregulares, & non conformes naturæ; & præsertim inquit hæc maior vniformitas attenditur in operationibus intellectus. Tum quia sunt priores, quam operationes voluntatis, tum quia manifestiores, & magis communicabiles inferioribus per illuminationem. Quæ maior regularitas consistit in superioribus operationibus in eo quod minus multiplicantur, & quælibet earum potest minus consumere temporis nostri: vbi autem est minor multiplicitas, est maior vniformitas; quia difformitas, & confusio nascitur ex multitudine minus ordinata. Sed contra hoc est, nam, quod operationes liberæ Angeli superioris sint simpliciores, & quod plus temporis vnaquæque earum consumat, quam operationes Angeli inferioris, non probat, quod successio de vna ad aliam, vel ipse transitus, qui consistit in eo, quod vna sequatur ad aliã, sit vniformior, & minus simplex in superiori, quam in inferiori, cum ad illum indispensabiliter requiratur multitudo operationum, quarum vna succedat alteri, vel sequatur ad alteram. tantum ergo conuincet, quod vnitates, vel indiuisibilia, ex quibus tempus discretum constat sint perfectiores in Angelo superiori, quam in inferiori; non vero, quod tempus discretum Angeli superioris perfectius sit tempore discreto Angeli inferioris, quis enim dicet, quod quia vnitates aureæ, ex quibus fit numerus binarius sint perfectiores quã æreæ, ex quibus similiter fit binarius numerus, sequitur quod binarius ex aureis in ratione binarij perfectius sit binario æreo etiam in ratione binarij? Sane nullus, qui bonam per calle... metaphisicam, & hoc ideò; quia ad perfectionem binarij materialiter se habet, præstantia vnitatum, & for-

vero secundum operationem, vel alia accidentia, ita tenet D. Thom. in 2. dist. 2. quæst. 1. art. 1. vbi habet, quod per prius inuenitur ratio mensuræ in æuo, quam in tempore, & concludit, quod tempus nostrum commiscetur ipsi intelligere Angeli, non tamquam propria mensura eius, sed tamquam quid eam concomitans, & adhuc remotius, quam æuum, quibus tempori negat rationem mensuræ respectu intelligere Angeli, quia remote se habet ad illud, & tribuit æuo, vtpote quod magis apropinquat ei.

Clarius tenet hoc ipsum Angelicus in art. 5. ad 1. huius quæst. vbi habet: *creatura spirituales, quantum ad affectiones, & intelligentias in quibus est successio, mensurantur tempore. Quantum vero ad earum esse naturale mensurantur æuo, sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatem.*

Ratione prob. conclusio, nam illa est mensura propria Angeli, quæ cum Angelo, vt durabili habet proportionem; sed talis mensura non est, nisi æuum: ergo æuum erit propria mensura esse permanentis Angeli. Prob. min. sic comparatur æuum, quod est duratio supremi Angeli ad omnes alios Angelos durantes, sicut comparatur tempus, quod est duratio motus primi cœli ad omnia mobilia temporalia; sed solum tempus est propria mensura omnium mobilium temporalium: ergo solum æuum, quod est duratio supremi Angeli, erit propria mensura omnium Angelorum, prob. ma. nam inter omnes Angelos durantes ad supremum habetur comparatio omogenea, quoad esse intransmutabile, & mutabile quoad operationes, eo prorsus modo, quo inter omnes durationes temporalium habetur comparatio omogenea tam secundum esse, quam secundum ordinem, habetur insuper paritas in eo, quod sicut duratio primi mobilis, vel motus est vniformior omni alia duratione temporalium, ita duratio supremi Angeli est vniformior omni alia Angelorum durationes ergo sic comparantur omnes durationes Angelorum ad supremi Angeli durationem; sicut comparantur durationes omnium temporalium ad durationem primi motus, quæ est tempus. Insuper sicut duratio primi motus inter successiuas durationes est prima, ac per consequens est mensura cæterarum, ita duratio supremi Angeli est prima omnium, ac per consequens erit propria mensura cæterarum.

606 Secundo prob. contra Durandum. Nam beneplacitum Dei, quod ponit terminum, & mensurã vniuscuiusque creaturæ, est quid increatum, & commune omni creaturæ: ergo nequit esse propria mensura Angelorum, prout propria horum mensura distinguitur à mensura temporalium, prob. cons. nã mensura, vt propria sit, debet esse eiusdem ordinis, cum re mensurata, & increatum cum esse creato naturali rerum, non est eiusdem ordinis. Deinde, quod est omni creaturæ commune, nequit esse huius præ alia proprium: ergo beneplacitum Dei nequit esse propria mensura Angelorum.

Deinde: mensura propria alicuius rei secundum essentiale eius debet necessario, & modo naturali mensurare rem, at beneplacitum Dei cum mere liberum sit, nequit necessario, & ad modum naturæ rem mensurare secundum eius esse naturale: igitur Dei beneplacitum nequit esse propria mensura Angelorum. Deinde prob. contra Vazquez, qui posuit Angelos mensurati tempore nostro, vt propria mensura. Etenim tempus nostrum est mensura diuisibilis secundum partes priores & posteriores, quarum aliæ transeunt, aliæ præsentes sunt, & aliæ futuræ, sed esse Angelicum, caret hisce partibus, cum sit omnino indiuisibile permanens: ergo nequit tempus secundum se me[n]surare esse Angelorum, prob. consequentiam nam inter mensuram, & mensuratum debet esse proportio, inter diuisibile, autem, & omninò indiuisibile nulla est proportio. Deinde tempus nostrum est transmutabile, nam de facto finietur cum cessabit motus cœli: ergo nequit esse mensura Angeli cuius esse est intransmutabile. Probatur deinde contra Suarez: etenim hic author defendit æuum esse durationem Angeli, sed non obtinere rationem mensuræ; quia hæc relatiua est, & duratio Angeli & omnino absoluta. Hæc autem ratio nullius potest esse roboris, quia falso nititur fundamento; etenim relatio quæ fundatur in mensura, & mensurabili, est relatio nõ mutua, ad differentiam aliorũ generum relationũ, relatio autẽ non mutua ideo dicitur; quia secundum rem tantum vnum extremũ refertur ad aliud, & non ecõtra; cũ ergo mẽsura sit relatione reali referatur

tur

primi mobilis, dicitur eius mensura in ratione durabilis, quia eius durabilitas adæquatur per tempus; ita & de proprio vnoquoque ævo occurrit dicendum quod erit mensura proprij æviterni in ratione durabilis; quia eius durabilitas adæquatur à proprio ævo seu à propria duratione.

609 Obicies secundo mensura durationis dicitur per quam notificatur, quita sit duratio mēsurati, at de duratione Dei, & Angelorum, non aliter certificatur quanta sit, quam per tempus; solemus enim dicere durationem Dei esse infinitam, quia apta est coexistere infinitis temporibus realibus, vel imaginarijs, durationem Angelorum esse minorem illa, maiorem duratione animarum, & æqualem cum duratione corporum cœlestium; quia non coexistit infinito tempori imaginario, vt duratio diuina; coexistit autem maiori durationi reali temporis, quam anima, & æquali cum corpore cœlesti; igitur solum tempus dicendum erit mensura cuiuscunque esse intransmutabilis.

Confirm. secundo durare dicitur aliquid in ordine ad se non in ordine ad aliud, sed ratio mensuræ est in ordine ad aliud; quia nihil mensurat se ipsum: ergo cum ævum sit ipsa duratio, nequibit habere rationem mensuræ. Confirm. secundo instantibus duabus durationibus Angelicis indiuisibilibus, nequit quantitas vnius cognosci, quanta sit, per aliam similiter indiuisibilem, tanquam mensura um per mensuram, si enim æqualiter durauerint; quia simul inceperunt, & nunquam finientur, parum refert, quod altera sit perfectior altera, vt vna per alteram, tanquam per mensuram durationis mensuretur, solum enim potest cognosci, quod sint æquales; quia simul inceperunt, & nunquam habebunt finem: ergo vna non erit mensura durationis alterius. Confirm. tertio mensura est illud, quo notificatur mensurabile, ac proinde debet esse notior illo, sed nullum ævum est notius altero: si quidem omnia æva Angelica æqualiter sunt nobis ignota, cum æqualiter sint spirituali; vnde omnia debent à nobis cognosci per sensibilia; igitur nequit ævum obtinere rationem mensuræ. Ad hoc conc. præm ssis distinguo consequens. Igitur solum tempus dicendum erit mensura esse intransmutabilis, loquendo de mensura quoad nos, conc. consequentiam, loquendo de mensura, secundum se, nego consequentiam. Itaque cum pro hoc statu spiritualia non possimus cognoscere, nisi per sensibilia, & incorruptibilia per temporalia; solum possumus pro hoc statu certificari per tempus de quantitate esse intransmutabilis Angelici: cum hoc tamen bene stat, quod loquendo de rebus secundum se notius sit, vtpote perfectius, ævum, quam ipsa æviterna; quia secundum se quod est perfectius simplicius, & vniformius notius est, minus perfecto minus simplici, & minus vniformi, & sic stat bene, quod ævum sit mensura esse instansmutabilis Angeli.

Sed instas ad rationem mensuræ non sufficit, quod aliquid sit notius secundum se altero; sed vltra requiritur, quod per illud, aliud cognosci possit; saltim extra istum statum, at per ævum, quod est duratio Angeli superioris, nec Deus, nec Angelus, nec homo, cognoscit quanta sit duratio Angeli: ergo nec habebit rationem mensuræ quoad nos, nec secundum se. Prob. nunc in primis Deus non cognoscit quanta sit duratio vnius Angeli per cognitionem durationis alterius, cum omnis diuina cognitio comprehensiua sit, & hæc ex solis rei intrinsecis principijs habeatur, Angelus similiter melius cognoscit propriam durationem per speciem propriam, hoc est per propriam substantiam, quam cognoscat per species durationis alterius, quod idem dico de anima separata respectu cognitionis propriæ durationis, quam etiam cognoscit comprehensiue per se ipsam & non per speciem representantem illi durationem supremi Angeli, non ergo loquendo adhuc de mensura secundum se, dicendum erit ævum esse mensuram esse intransmutabilis Angeli.

610 Ad hoc nego min. ad prob. dico, quod Deus, homo, & Angelus dupliciter possunt cognoscere, quanta sit duratio vnius Angeli, id est, in quo gradu vniformitatis sit eius duratio; vno modo absolute, alio modo respectiue, id est, quantum sit vniformis respectiue ad alteram, & isto modo necesse est quod per ævum quiuslibet Angeli duratio quanta sit cognoscatur, cum enim ista sit in genere durationum rerum spiritualium vniformissima, duratio cuiuslibet inferioris ipso, nequit cognosci, nisi per distantiam maiorem, vel minorem ab

vniformissimo: vnde siue Deus, siue Angeli, vellint cognoscere quanta sit duratio inferior necesse est, simul cognoscant, & si non cognouerint Angeli supremi durationem, non poterunt respectiue cognoscere, quanta sit duratio inferioris. Angelus ergo dum comprehensiue cognoscit suam durationem per suam propriam substantiã cognoscit eius vniformitatem absolute sed non respectiue, si ponatur, quod propria substantia Angeli solum repræsentet ea, quæ sunt eius, non quæ sunt aliorum, & idem dico de anima. Et hoc sufficit ad rationem mensuræ.

Ad prim. confir. dico quod ad hoc, vt vna res habeat rationem mensuræ in ordine ad aliam, non requiritur, quod duret in ordine ad alteram, quasi ex ipsa rei natura hæc ordinatio illi conueniat, hoc enim esset subordinare mensuram mensurato, sed sufficit, quod ex natura rei habeat aptitudinem ad subordinandum sibi in aliquo genere, id quod mensurat: signatũ enim proprie est mensura signi, nec tamen subordinatur signo, sed tamen est aptum intra lineam cognoscibilis sibi illud subordinare; sic ergo æuum, quod est duratio Angeli supremi; non est à natura propter durationes aliorum, sed quia supremus est inter illos ex rei natura habet subordinare sibi durationes aliorum, cum enim in linea durationis vniformissimum sit, nequit non sibi subordinare minus vniformes durationes, & sic nequit non esse earum mensura; quamuis duret in ordine ad se. § Ad secundam nego consequentiam: etenim quamuis omnes durationes Angelicæ quantum ad incipere, & nũquam desinere æquales sint, & quoad hoc vna non sit alterius mensura; tamen; quia intra hoc habentur diuersi gradus secundum vniformitatem, & supremum gradum obtineat duratio Angeli supremi, potest quoad hoc alias durationes mensurare. § Ad tertiam patet ex dictis, solum enim probat, quod quoad nos, & pro hoc statu solum tempus sit mensura durationis esse intransmutabilis.

621. Circa tertiam difficultatem communiter tenent Thomistæ, quod sicut datur vnum tantum tempus, quod est mensura motus cõtinui primi mobilis, sic tantum sit vnum tantum æuum: quod sit duratio supremi Angeli in quo sequuntur suum Angelicum Præceptorem, qui in 2. d. 2. q. 2. art. 2. & in præsenti art. 6. referens sententiam eorum, qui iuxta numerum æuiternorũ multiplicant æua. Hic inquid: *aliqui es affirmare, quod quodlibet æuiternum habet suum æuum. Sed hi propriam vocem ignorant, sic enim esset verum, quod dicitur, si omnia æuiterna essent æqualia.* Scotus autem in 2. d. 2. quest. 3. prætendit, quod etiam in angelis intermedijs respectiue ad inferiores dentur æua inter media, sic, quod sint mensurata, & mensurent: in supremo autem dari supremum æuum, quod sic est mensura cæterorum, quod à nullo alio mensuretur. Sit conclusio proprie loquendo de æuo vnum tantum datur æuum, nempe duratio supremi spiritus. Conclusio est D. Th. hic art. 6. vbi postquam retulit duas opiniones circa distinctionem Angelorum, alia, quæ affirmat omnes esse æquales, & vnius speciei, quæ fuit opinio Origenis, alia, quæ affirmat distingui in supremos mediocres, & infimos, quam dicit esse opinionem Dionisij. Sic resolum: *secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum quod sunt plura æviterna primo æqualia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quod sit vnum ævum tantum; quia cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis (vt dicitur 10. metaph. tex. 3.) oportet, quod esse omnium æviternorum, mensuretur esse primi æviterni, quod tanto est simplicius, quanto prius, & quia secunda opinio verior est (vt infra dicitur) concedimus ad præsens vnum esse ævum tantum in primo.* Sic D. Th. Deinde tempus quantum est vnum, nempe illud, quod est mensura primi motus, & accidens inhærens illi, quamuis dentur aliæ durationes motuum corporalium: ergo quamuis singulis Angelis tribuantur suæ peculiares durationes, sola tamen duratio supremi Angeli erit mensura intrinseca eius, & mensura extrinseca cæterorum. probatur conseq. ideo primum; quia duratio primi motus est simplicior, & vniformior cæteris alijs durationibus corporalium motuum: ergo ideo secundum, quia duratio supremi Angeli est simplicior, & vniformior cæterorum Angelorum durationibus. § Deinde æuiterna non mensurantur quantum ad quantitatem, nec continuam, nec discretam, nec permanentem, nec successiuam, sunt enim indiuisibilia, in quibus non datur magis, & minus de duratione, omnia inceperunt simul, & non deficient in sæculorum secula; mensurantur ergo quantum ad hoc, quod est coniungi cum mutabilitate, secundum accidentia, & secundum operationes,

tiores, quanto ergo magis recedunt à supremo, ulterius magis mutabilitati secundum accidentia, & secundum operationes commiscentur; & quanto magis accedunt ad ulti[illegible], tanto minus secundum accidentia, & operationes variantur; habent enim pauciores species impressas, & expressas, & pauciores operationes intellectus, & voluntatis: igitur, ipso solo ævo quod residet in supremo Angelorum, utpote præ omnibus minus mutabilitati subiecto, debent extrinsece mensurari.

612 Dices ævum supremum mensurare omnia æviterna sibi inferiora, non immediata mensuratione; hanc enim tantum habere potest respectu æviterni sibi immediate inferioris, sed mediata, & remota, quatenus ad ipsum tanquam ad mensuram non mensuratam reducuntur: igitur non solum illud habebit rationem mensuræ, sed tot erunt mensuræ quot sunt Angeli aliis superiores; ergo neque illud tantum obtinebit propriam rationem ævi, sed hanc etiam habebunt aliæ durationes intermediæ respectu æviternorum sibi inferiorum. Exemplum adest satis accommodatum in discursu scientiarum, etenim quamvis cognitio scientifica fiat per resolutionem usque ad principia indemonstrabilia, se ipsis nota, non tamen ex hoc infertur, quod sola principia indemonstrabilia, & se ipsis nota [illegible] [habe]ant rationem veri principii, sed hæc [illegible] in principia demonstrabilia, & indemonstrabilia: ergo pariter, quamvis resolutio maioris, vel minoris uniformitatis in durationibus Angelorum fiat usque ad durationem supremi, & ibi sistat, non sequitur ex hoc, quod sola illa obtineat rationem ævi, vel rationem mensuræ, sed etiam debebunt dari alia æva intermedia, & mensuræ durationis intermediæ. Sed contra hoc est, nam si hæc doctrina vera esset, non solum perfectissimum alicuius generis esset mensura cæterorum, sed etiam species intermediæ respectu sibi inferiorum haberent rationem mensuræ; hoc autem est contra illud philosophi 10. metaphys. *Simplicissimum sui generis est mensura cæterorum*: ergo, prob. seq. quia ea, quæ sunt alicuius generis, non reducuntur immediate ad perfectissimum, sed mediantibus perfectioribus eiusdem generis: ergo ista essent mensura immediata sibi inferiorum, & perfectissimum solum esset mensura immediata sibi proxime ulterioris, & solum mediata, & remota omnium aliorum. Nec

1. parte D. Thom.

exemplum adductum, quidquam convincit, nam principia proxima, quæ per alia probantur non sunt principia simpliciter, sed tantum secundum quid, nec eo modo tantum sunt principia, quæ sunt prima solum autem, quæ probari per alia non possunt, sunt simpliciter prima, & ideo solum ea sunt principia simpliciter, alia autem tantum secundum quid: ergo similiter durationes intermediæ erunt tantum secundum quid mensuræ, & solum suprema duratio ab alia immensurabilis, erit simpliciter mensura; esto in aliis intermediis habeatur ratio mensuræ secundum quid.

613 Iam occurrit tractare de subiecto cui ut accidens inhæret ævum quod est omnium æviternorum mensura. Et circa quod quæsitum Nazarius hic controv. 1. arbitratur subiectum ævi, quod est mensura cæterorum esse animam Christi. Durandus similiter loco citato, quem sequuntur Pañez, atque Zumel ad hunc articulum 6. arbitrantur, quod si Lucifer fuit supremus Angelorum in ipso erit ævum, quod sit mensura cæterorum. Alii autem, ut [illegible] nempe Capreolus in 2. dist. 2. quest. 2. Silvester, Javellus, Xantes Marialis hic cap. 3. quos sequitur Ioan. à S. Th. hic disp. 10. art. 2. affirmant subiectum ævi Angelici esse supremum Angelorum inter bonos. Sit conclusio ævum solum residet, ut accidens in subiecto, in supremo bonorum Angelorum. Ita tenet D. Th. quodlib. 5. quest. 4. cap. 7. quem sic concludit. *Esse oportet quod ille Angelus qui est subiectum ævi sit simplicissimus, non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad operationem. Talis autem est supremus omnium Angelorum, cuius operatio maxime est in uno, quod est Deus [illegible]. Vt de supremus omnium Angelorum est subiectum ævi, non autem Lucifer.* Et sed [illegible] *secundum Greg. quod fuerit Lucifer supremus omnium, tum dicendum est, quod sua operatio aversa est ab uno primo, & conversa ad multitudinem inferiorum [illegible] omnium operationum.* Et subdit: *Et secundum hoc dæmones deciderunt à summa simplicitate [illegible] Dionysius dicit, quod dæmones [illegible] quia [illegible] circa operationem [illegible].* Ex quibus formatur ratio pro conclusione in illo subiecto est ævum, quod minus subditur mutabilitati operationum, sed hoc est supremus Angelorum bonorum igitur in illo tanquam in subiecto erit ævum. Prob. mi. etenim Lucifer si ponatur supremus Ange-

lo-

lorum, de facto tamen magis subditur mutabilitati operationum, quia licèt inflexibiliter perseueret in illa actione peccaminosa per quam primo peccauit, tamen dum à Deo auersus est, & ad bonum comutabile propriæ excellentiæ conuersus, hoc ipso diuisus est à prima operatione bona, in qua cepit; Angelus autem semper perseuerat in illa prima operatione sua per quam primo ad Deum conuersus est: ergo supræmus bonorum Angelorum minus mutatus est, quam Lucifer: ergo quamuis ipse fuisset supremus Angelorum, non tamen post peccatum debemus ponere in eo æuum.

614 Cofir. nam, vt docte diffinit Caiet. hic art. 6. æuum est vnitas vitæ immutabilis mutabilitati coniuncta, vbi nomine vitæ intelligitur operatio vitalis Angeli; hæc autem vita per peccatum mutata est, & suam firmitatem amisit, & ex simplici, multiplex facta est; non ergo in ea esse potest æuum. § Dices in Lucifero solum fuisse amissam operationem supernaturalem, non vero naturalem, quia eodem prorsus modo, quo Deum authorem naturalem, & se ipsum dilexit in primo instanti, pariter, & modo, & eodem actu diligit: ergo cum æuum tantum sit mensura operationis naturalis videtur, quod non amiserit eius duratio rationem æui. § Sed contra est, nam dato, quod Dæmon non diuiserit actum, quo Deum authorem naturæ diligebat; tamen dum naturali operatione peccauit, iam intra lineam naturæ; secundum operationem diuisus est: ergo maiorem vniformitatem, etiam in linea naturæ seruat supremus Angelorum quoad operationes, quas ex solis viribus naturæ elicit quam Lucifer.

Secundo quia licet non amiserit formaliter amorem Dei authoris naturæ, tamen, amisit æquiualenter; siquidem dum directe recessit à Deo authore supernaturali, indirecte, etiam recesit à Deo authore naturali propter quod nec habet felicitatem supernaturalem, nec naturalem. Ergo in naturalibus magis diuisus est quã Angelus bonus, qui de facto supremus est. Dices vlterius, quod Angelus supremus bonus circa naturalia, siue speculatibilia siue volibilia, & circa accidentia specierũ, & verborum naturaliter magis diuisus est, quam lucifer, qui cum in naturalibus superior esset eo, qui de facto supremus bonus est, paucioribus actibus intelligebat, & volebat, quam is supremus, qui de facto bonus est: ergo quamuis per peccatum diuisus sit in operatione naturali tamen semper conseruat maiorem vniformitatem in operationibus, & accidentibus præ illo, qui de facto dicitur supremus. § Sed contra est nam esto in speculabilibus res ita verum habeat, tamen in practicis simplicitatem amisit, dicitur enim de illo Ezequiel 28. *in multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate & peccasti*: igitur in naturalibus, omnibus pensatis magis diuisus est in operationibus suis, quam ille Angelus bonus, qui de facto supremus est.

615 Contra hanc resolutionem obicies Lucifer etiam post peccatum supremus Angelorum remansit quoad esse suum naturale: ergo cum primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum duratio eius erit cæterorum Angelorum mensura: ac per consequens in illo æuum ponendum erit. § Resp. ad hoc, quod ad ponendum æuum in aliquo, quod sit mensura cæterorum, non tantum attenditur primatus quoad esse, sed etiam quoad operationes, primatus autem attenditur penes operationes in eo, qui paucioribus operationibus vtitur, nam hic minus de facto mutatur, & sic magis vniforme esse habet, cumque hæc maior vniformitas de facto reperiatur in Angelo supremo, & non in Lucifero, fit inde, quod in Angelo supremo ratio æui ponenda sit. § Dices æuum non esse mensuram operationum, nam istæ mensurantur tempore discreto, sed esse mensuram esse intransmutabilis: ergo si quoad hoc Lucifer remanet post peccatum supremus Angelorum, in illo debebit poni æuum. Sed resp. æuum non mensurare esse in transmutabile vt cumque sumptum, sed mensurare illud, pro vt est radix operationum, cũque plurium operationum sit radix Lucifer, quam Angelus supremus fit inde, quod in hoc, & non in illo sit ponendum æuum. Itaque tempus discretum Angelicum mensurat ipsas operationes Angelicas secundum quod plures, vel pauciores in se ipsis sunt. Sed æuum mensurat esse Angelicum secundum quod illas radicat, & sic cum plures radicet Lucifer, quam Angelus supremus vniformius erit æuum in hoc, quam in illo. § Obicies secundo ad probandum quod æuum sit in anima Christi. Etenim æuum esto in coatine sit mensura naturalis, complectur tamen per gratiam, quæ reddit naturam magis eleuatam vi vniformiore

propinquioremque æternitati: ergo cum complementum gratiæ multo maius sit in anima Christi, quam in primo Angelo, in illo, non in hoc constituendum est ævum; cõsequentiam probat Nazarius ex D. Th. Opusc. 36. cap. 5. vbi habet sic *oportet ergo ævum esse vt in subiecto in re tali, cui coniungitur æternitas in ratione mensuræ, nulla autem creatura secundum esse suum est æterna; potest tamen secundum actionem suam participare æternitatem: sicut Angelus, qui intuetur res in speculo æternitatis; hæc enim est perfectio essentiæ naturæ Angelicæ, scilicet visio gloriæ. Ævum ergo vt in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata: & ideo supposito, quod Lucifer esset maximus Angelorum, si stetisset, in eo foret ævum, vt in subiecto, sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid, quod sit alijs mensura, sed in eo, qui magis est inter omnes gloriæ particeps.* Ergo iuxta D. Th. verum est propositum antecedens.

Ad hoc argum. nego consequentiam, etenim cum præstantia esse naturalis sit quid principalius desideratum ad ævum & vnio cum gloria solum sit complementum, oportet ad ævum constituendum haberi esse naturale perfectius omni esse naturali mensurato per ipsum, cumque hoc solum conueniat supremo Angelo, & non animæ Christi, quæ simpliciter inferior est secundum esse naturale esse Angelico, non erit dicendum, quod ævum sit in anima Christi sicut in subiecto. Quæ doctrina est D. Th. in loco adducto vbi ait: *quod quia supremum infimi attingit infimum supremi, oportet, quod in perfectissimo secundum esse naturale, quod coniungitur cum æternitate per gloriam debeat esse ævum.* Vnde cum anima Christi non sit supremum infimi quamuis sit coniuncta cum maiori gloria, non poterit esse subiectum æui, bene vero Angelus supremus, quia licet non sit supremus absolute, tamen est supremum, quod coniungitur cum gloria, erit subiectum æui.

617 Vlterius inquiritur? An si omnes Angeli essent eiusdem speciei, tot darentur æua, quot dantur Angeli. ¶ Circa hoc quæstum Dominicanus Marleta hic art. 6. contro. 8. assertione 2. ait, quod si omnes Angeli distincti solo numero essent, adhuc posset saluari vnitas æui, stante, quod daretur vnicus Angelus indiuidualiter perfectior, esto non specifice omnibus alijs. Sed oppositũ est tenendum cum D. Th. in hoc art. 6. in quo postquam refert duas opiniones, alterã eorum, qui dicebant omnes Angelos differre specie, quam D. Th. sequitur respondet secundum igitur primam opinionem necesse est dicere, quod sunt plura æva secundum, quod sunt plura æviterna primo æqualia. Igitur sententia huius authoris se opponit D. Th. ad litteram. Sed dicit, quod in illa sententia poni posset quod tales Angeli, esto in ratione specifica essent æquales, tamen secũdum indiuiduationẽ substantialiter differrent: ergo posset adhuc defensari, quod daretur vnus Angelus substantialiter omnibus alijs perfectior & sic posset in eo tantum poni ævum. Antecedens probat; quia in sententia Caietani omnes animæ rationales sunt eiusdem speciei, & tamẽ substantialiter inter se differunt vnde anima Christi ponitur substantialiter prestantissima inter omnes: ergo & posset dici, quod Angeli essent eiusdem speciei, & tamen, quod in perfectione substantiali essent inæquales. ¶ Sed contra est in primis, non est intelligibile, quod duo Angeli eiusdem omnino speciei atomæ sint, & quod substantialiter differant, cum enim Angeli substantia pura forma sit quælibet distinctio substantialis debet esse formalis, ac per consequentis specifica: vnde nequit intelligi duos Angelos indiuidualiter tantum differre, & differre substantialiter. Nec est idem de animabus: anima enim rationalis duas dicit habitudines ad materiam, alteram vt forma ad potentiam, secundum quam, pensatur species animæ. Alia informationis ad subiectum, secundum quam pensatur indiuiduatio animæ. potest ergo cõtingere, quod anima dicat habitudinem ad materiam perfectius dispositam, & cum talis habitudo sit ipsa essentia animæ substantialis erit, & sic potest dari vna anima substantialiter perfectior alia, quod non currit in Angelis qui cum puræ formæ sint, & non sit in eis alia substantia nisi forma, nequit intelligi solum indiuidualiter duos Angelos differre, & substantialiter differre.

617 Secundo, nam admisso substantialiter differre adhuc si eiusdẽ atomæ speciei sint, nequit poni, quod vnus sit integra cæterorũ, quod probo: anima Christi quæ substantialiter indiuidualiter distinguitur ab alijs animabus separatis, quæ more Angelorũ durant nõ ponitur mensura earũ secundũ esse naturale, neque enim ponitur in anima Christi ævum, quo secundum esse naturale duratio

nes

art. 5. & in 1. dist. 37. q. 4. hoc probat, videatur ibi: De hoc ergo tempore discreto inquirunt hic Thomistæ: An subiectetur in Angelo supremo sic, quod sit vnu, & non plura. Et quidem Caietanus cit. ca hoc quæsitum partem tenet affirmantem, hic q. 10. art. 5. quem sequitur Ioann. à S. Th. hic disp. 10. art. 3. Alij vero Thomistæ sentiunt tot multiplicari in Angelis tempora discreta, quot multiplicantur successiones operationum Angelicarum. Ita tenent Bañez infra q. 53. art. 3. disp. 4. Cano in Comment. ad hanc quæstionem 10. art. 3. dub. 3. Serra q. 53. cit. art. 3. & Marieta loco citato contr. 9.

619 Pro veritate sit conclusio: tempus discretum non constituitur in sola successione operationum liberarum Angeli supremi, sed habetur in qualibet successione operationum liberarum cuiuslibet Angeli. Prob. contingere potest, quod Angelus inferior libere transeat Deum cogitatione ad aliam cogitationem, sine eo quod Angelus supremus inueniatur in huiusmodi transitu, nam sicut Angelo inferiori liberum est hic, & nunc transire de vna cogitatione in aliam, ita & Angelo supremo est liberum in eodem nunc abstinere à tali transitu, ergo: tunc motus discretus Angeli inferioris non mēsurabitur à motu discreto Angeli superioris; quia quod non existit actu, mensurare non potest: ergo neque Angelus inferior mouebitur in tempore discreto, quod sit in Angelo supremo Prob. secundo: Angelus in his, quæ pure libere fiunt ab eius voluntate, solum dependet à Deo, & à se ipso libere eliciente actus, sed Angelis non solum est libera elicientia actuum, sed etiam est libera successio eorum; ergo in hac non poterunt dependere ab Angelo supremo: ergo neque mensurabuntur quoad prædictam successionem ab illo. Prob. hæc conseq. N. nihil fit in tempore, quod est numerus motus cœli, nisi quod dependet per se, vel per accidens ab ipso motu cœli: ergo si Angelus inferior in ipsa successione libera suorū actuum non dependet à motu discreto Angeli supremi, non mensurabitur quoad illā à tempore discreto, quod reperitur in successione Angeli supremi. Tertio: successio cogitationum liberarum Angeli supremi non habet fixam vniformitatem tantæ, vel tantæ vniformitatis, sed pro motu voluntatis suæ potest variare illam: ergo nequit esse mensura cæterorum quoad liberam successionem cogitationū suarum. Prob. conseq. Nam mensura debet esse quid fixū, & in vnitate, & vniformitate sua determinatum, vt per accessum, vel recessum ab illo, vniformitas mensurata possit cognosci quanta sit: ergo si supremus quoad successionem cogitationum liberarum non habet esse fixum, & determinatum, neque quoad illam erit mensura aliorum.

620 His resp. Ioan. à S. Th. operationes Angeli superioris esse ex ipso modo procedendi vniformiores, & simpliciores, etiam si libere fiant; quia magis vniuersaliter, & vnitæ procedunt, si connaturali modo procedant, & non secundum auersionē peccati, per quod operationes sunt irregulares, & non conformes naturæ, & præsertim inquit hæc maior vniformitas attenditur in operationibus intellectus. Tum quia sunt priores, quam operationes voluntatis, tum quia manifestiore, & magis communicabiles inferioribus per illuminationem. Quæ maior regularitas consistit in superioribus operationibus in eo quod minus multiplicantur, & quælibet earum potest minus consumere temporis nostri: vbi autem est minor multiplicitas, est maior vniformitas; quia difformitas, & confusio nascitur ex multitudine minus ordinata. Sed contra hoc est, nam, quod operationes liberæ Angeli superioris sint simpliciores, & quod plus tēporis vnaquæque earum consumat, quam operationes Angeli inferioris, non probat, quod successio de vna ad aliam, vel ipse transitus, qui consistit in eo, quod vna sequatur ad aliā, sit uniformior, & minus simplex in superiori, quam in inferiori, cum ad illum indispensabiliter requiratur multitudo operationum, quarum vna succedat alteri, vel sequatur ad alteram, tantum ergo conuincet, quod vnitates, vel indiuisibilia, ex quibus tempus discretum constat sint perfectiores in Angelo superiori, quam in inferiori, non vero, quod tempus discretum Angeli superioris perfectius sit tempore discreto Angeli inferioris; quis enim dicet, quod quia vnitates aureæ, ex quibus fit numerus binarius sint perfectiores quā æreæ, ex quibus similiter fit binarius numerus, sequatur quod binarius ex aureis in ratione binarij perfectius sit binario æreo etiam in ratione binarij? Sane nullus, qui bonam per calluerit metaphisicam, & hoc ideò; quia ad perfectionem binarij materialiter se haber, præstantia vnitatum, & for-

formaliter solum requirit constare ex duabus vnitatibus: sic prorsus res habet in præsenti; discretio temporis formaliter consistit in successione vnius operationis ad aliam: ergo quod operationes vnius successionis sint vniformiores, vel perfectiores his, ex quibus constat alia successio, non infert maiorem perfectionem formalem in ipsa successione, & cum in sola illa tempus discretum Angelorum consistat, non probabitur, quod hæc in successione operationum supremi Angeli formaliter perfectior, & vniformior sit.

621 Ad secundam nostram rationem, etiam resp. hic Author. Quod licet Angelus in suis operationibus liberis non subdatur superiori Angelo effectiue, subditur tamen exemplariter, quatenus ad eius modum simpliciorem; & vniformiorem potest se conformare: sicut etiam esse vnius non dependet ab alio effectiue, & tamen mensuratur per durationem alterius, tanquam per simpliciorem. Sed contra est, nam ad causam exemplarem requiritur, quod exemplar specie differat ab exemplato, cum obtineat rationem mensuræ respectu illius, quod est verissimum loquendo de diuersitate specifica, quoad substantiam, vel quoad modum gradualem, sed omnis successio Angelica duarum operationum, v.g. est eiusdem omnino speciei in ratione temporis discreti: ergo successio cogitationum Angeli inferioris in ratione successionis, non poterit mensurari a successione cogitationum Angeli superioris. Prob. min. Nam illa formaliter solum stat in eo, quod ex duabus vnitatibus constet: ergo cum omnis talis ex duabus vnitatibus constet, erit eiusdem speciei formaliter.

Deinde: vt Angelus inferior conformetur cũ operationibus liberis superioris est necesse, quod quotiescunque vellit libere successiue operari, possit cognoscere operationes liberas Angeli supremi, & earum liberam successionem; at hoc non potest Angelus inferior habere in sua potestate: ergo neque libere potest se conformare cum successione operationum supremi. Prob. min. Nam in materia libera nullus Angelus de alio aliquid cognoscere potest, nisi alter vellit ei sua libera manifestare, ergo. Sed demus, quod attendat ad libera supremi, Angelus inferior, inquiro, quæ lex naturæ cogit inferiorem, vt in liberis cogitationibus se conformet cum superiori, num quid non potest pro sua libertate magis durare in vna sola cogitatione libera, quam duret supremus in duobus, certe in liberis nulla est lex, nec dependentia vnius Angeli ab alio. Num quid si videat inferior, Angelum supremum cogitare circa Romam, non poterit ipse cogitare circa Hispaniam? Quis de hoc potest dubitare: ergo similiter poterit inferior perseuerare in libera cogitatione consumendo in hoc magis de tempore nostro, quam consumat de facto supremus in duplici cogitatione libera. Prob. consequentia, quia vtrumque est in materia libera, doctrina hæc ergo de causa exemplari non subsistit.

622 Sed iam soluamus fundamentum sententiæ oppositæ. Obijcies sic: in istis operationibus liberis aliquæ ex natura sua sunt alijs simpliciores: ergo oportet, quod ista varietas, & difformitas sit reducibilis ad aliquam vniformitatem, & simpliciorem modum habendi illas, & durandi in eis. Constat autem Angelos quanto superiores, tanto simpliciores, & vniformiores esse in operando, quia magis vnitis, & paucioribus operationibus gaudent, quam inferiores: quanto autem aliquæ operationes magis reducuntur ad vniformitatem, tanto possunt magis habere rationem mensuræ: ergo cum in supremo maiorem vniformitatem, & simplicitatem habeant, dicendum erit, quod in istis stat tempus discretum, quod sit mensura cæterorum. Ad hoc argumentum resp. quod id quod conuenit his operationibus ex natura sua id est ex quo operationes talis, vel talis speciei Angeli sunt, mensuratur ab operationibus supremi secundum, quod modo procedendi Angelo supremo proportionatæ procedunt, sed ex hoc non concluditur, quod tempus discretum Angeli supremi sit mensura cæterorum temporum. Cuius ea est ratio, nam tempore discreto, solum mensuratur numerus earum, non vero mensuratur duratio, qua vnaquæque earum se durat, quod magis de tempore nostro consumat quam alia, cum quo non obstat vnus numerus simplicior, & vniformior altero; quia formaliter, & virtualiter in indiuisibili consistit, nempe si binarius sit in successione duarum cogitationũ, sit ternarius in successione trium, sit inde, quod formali-

ter loquendo de tempore discreto, tempus discretum supremi, non sit, nec esse possit mensura cæterorum.

Præter quam, quod licet operationes supremi ex natura sua habeant posse magis consumere de tempore nostro, quam inferioris Angeli operationes, tamen Angelus supremus cum pro sua libertate perseueret in illis multoties non consumit vnica operatione, quod consumere potest, sed pro suo libito diuidit illam, & e contra Angelus inferior multoties pro libertate sua magis perseuerat in vna sola operatione, quā supremus in duabus, hoc enim est liberum vnicuique: ergo cum non sit quid fixū, sed omnia reducantur ad arbitrium voluntatis vniuscuiusque, non debebimus dicere, quod detur vnum tempus discretum, quod sit mensura cæterorum; sed sicut in materia libera vnus Angelus ab alijs non dependet, ita neque in tempore discreto dependere fatendum erit.

QVÆSTIO IX.

De vnitate Dei.

Vt vnitatis Dei nobis notitia peruia fiat, opportet prius aliqua explanare difficilia, quæ circa vnitatem entis transcendentalem occurrunt, quæque hic à commentatoribus D. Thom. per tractari solent.

§. I.

Quid addat vnitas transcendens ad ens.

622 Nomine vnitatis transcendentis ens intelligenda venit vnitas, quæ sequitur ad ens in quantum ens: vnde inter eius pasiones anumeratur vltima littera illius dictionis *re, u, b, a, a*, id est res verum, bonum, aliquid, vnum. Dicitur autem trāscendens vnitas; quia sequitur ad prædicatum, quod transcendit omnia, ad differentiām, vnitatis genericæ, quæ tantum conuenit rei ex gradu generico, specificæ ex specifico, & indiuiduali ex ipsa ratione indiuiduationis. Quæ prædicata transcendentia non sunt. Hinc inferes, quod vnaquæque res, ex quo est ens, ex hoc habet vnitatem transcendentalem. In tantum quod ipsa vnitas generica, ex quo est ens, & quædam natura sit etiam transcenden-taliter vna, & idem dico de alijs enumeratis vnitatibus, quæ ex quo suas peculiares essentias habent, habent quoque suas vnitates transcendentales, nec tamen inferas ex hoc, quod vnitas generica dici possit vnitas transcendentalis, nec vnitas specifica, nec numerica, similiter vnitates transcendentales dici valent; quia vnitas transcendentalis abstractiue significata explicite significat id per quod ab alijs vnitatibus distinguitur, & sic nequit verificari de vnitate generica, specifica, vel indiuiduali aquibus vnitas transcentalis distinguitur vnde si hæc esset vera, vnitas specificā est vnitas transcendentalis, daretur intelligi, quod vnitas specifica esset id, quo aliqua sunt, & dicuntur vnum transcendentaliter, quod falsissimum est, in concreto autem est verum dicere, vnitas specifica est transcendentaliter vna; quia per hoc tantum datur, intelligi, quod habeat vnitatem transcendentalem non vero sit sensus formalis, nempe, quod sit ipsa vnitas transcendentalis. Et si instas: ista concedenda est, vnitas specifica est vnitas; ergo & ista debet concedi vnitas specifica est vnitas transcendentalis. Prob. consequentia de quocunque vere affirmatur ratio generica, verius affirmatur ratio transcendens, sed ratio vnitatis est genus ad vnitatem specificam, & ideò vere affirmatur de vnitate specifica: ergo cū vnitas transcentalis sit transcendens omnē vnitatem, vere affirmabitur vnitas specifica est vnitas transcendentalis. Resp. neg. cons. ad prob. nego suppositum consequentis, quod vnitas transcendentalis sit prædicatum transcendens omnem vnitatem, non enim transcendens dicitur, quia omnem vnitatem formaliter transcendat, sed transcendens dicitur, quia ad omnem essentiam, vt pasio sequitur; itaque in vnitate specifica, opportet considerare duo, alterum, quod habeat vnitatem transcendentalem, & quod vnitas specifica sit, & adhoc non sequitur vnitas transcendentalis, imò cum vnitate specifica opositionem disparatam habet, qualis versatur inter species alicuius generis: vnde vnitas transcendentalis non transcendit formaliter alias enumeratas vnitates.

624 Hoc breuiter præmisso. Omnes conueniunt in eo, quod vnum addat aliquid supra ens, nam apud omnes res est constans, quod vnum est pasio entis, at pasio indispensabiliter aliquid debet addere supra subiectū suū, nam id quod formaliter idem di-

diuidi nequit in essentiam, & passionem: cum passio sit aliquod consequutum ad essentiam. Discriminantur autem Theologi, & metaphisici in assignando, quid sit illud, quod vnum addit supra ens, & quidē Auicena, vt inquit Angelicus Doctor hic q. 11. art. 1. considerans, quod vnum, quod est principium numeri, addit aliquam rem supra substantiam entis, alias numerus ex vnitatibus compositus non esset species quantitatis, credidit, quod vnum, quod cōuertitur cum ente addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut album supra hominem, ita discurrit lib. 3. suæ metaph. cap. 2. vbi vnum vocat accidens entis, & lib. 7. cap. 1. vbi absolute dicit. Vnum non esse idē cum ente; quid autem sit hoc accidens, Scotus voluit Auicenam intellexisse, non aliquid realiter distinctum ab ente, sed nomine accidentis intellexisse aliquid extraneum enti, quidquid illud sit. Ita explicat Auicenam quest. 21. de anima n. 9 & in 2. d. 3. q. 4. sed antiquioribus Scotistis, & pluribus ex modernis hæc Scoti interpretatio non placet; sed affirmant Auicenam dixisse, vnum addere aliquid positiuum realiter distinctum ab ente; ita sentit ex antiquioribus Antonius Andreas 4. metaph. art. 2. & ex modernis Mastrius in metaph. disp. 5. q. 4. n. 24. Pater autem Auersa q. 5. suæ metaph. sect. 6. affirmat, Auicenam putasse vnitatem numeralem esse communem omnibus rebus, numerumque adæquate consurgere non ex solis rebus extensis earumque vnitatibus sed ex rebus quibuscunque, & numerum hoc modo sumptum, vnitatesque numerales, se captas, conclusisse sub prædicamento quantitatis in specie quantitatis discretæ. Quod euidenter probat Auicenam sensisse, quod vnum sit accidens entis realiter omnino ab ente distinctum. Quicquid de hoc sit, sentententia Auicenæ prout à D. Th. refertur falsissima est, & euidenter reijcitur à D. Th. hic in solut. ad 1. vbi ait: *Sed hoc manifeste falsum est; quia qualibet res est vna secundum suam substantiam, si enim per aliquid aliud esset vna, qualibet res, cum illud aliud sit etiam vnum, deberet quoque per aliquid aliud ab eo realiter distinctum esse vnum, & sic abiretur in infinitum, quod dicendum non est.*

624 Quæ ratio efficax est; esto Scotistis non placeat. Nam dicunt in illa committi sophisma dictionis, quoniam mutatur, quo in quod, id namque quo res est vna est vnum, vt quo, non vt quod, & ideò nō sequitur processus in infinitum: sicut neque ex hoc, quod murus sit albus albedine licet inferre, quod illa Albedo etiam sit alba alia albedine, & sic abiatur in infinitum; quia albedo solum est alba, vt quo, non vt quod. Cæterum hæc impugnatio non infringit rationem D. Thomæ, quia res est constans, quod in transcendentibus concretum vere prædicatur de abstracto, est autem vnum transcendens omne ens, igitur transcenderet illam entitatem, quam adderet vnum supra ens: ergo illa sicut esset ens, ita esset vna: ergo cum vnum addat accidens supra ens, deberet esse vna aliquo accidenti à se realiter distincto, & rursus hoc, cum esset etiam ens, deberet esse vnum aliquo à se realiter distincto, & sic abiretur in infinitum. Vnde exemplum de albedine non facit ad casum; quia albedo non est transcendens; vnde solum est alba vt quo, id est, quia ipsa murus est albus, & sic non datur processus in infinitum; entitas autem est ens & vnitas vna; neque enim negare potest quod illud positiuum quod vnitas adderet supra ens esset quædam natura: ergo deberet necessario fateri, quod esset transcendentaliter vna; quia vnitas est passio cuiuscumque entis. Vnde ratio D. Thomæ manet inconcussa.

Secunda opinio affirmat, vnum addere enti aliquam formalitatem ex natura rei ab ipso distinctam: ita tenet Scotus 4. metaph. q. 2. & in 2 d. 1. q. 6. §. potest etiam addi, Scotum, communiter sequuntur Scotistæ; hæc etiam opinio falsissima est, & multi tenent Scoti sententiam non distingui à sententia ex Auicena relata, & impugnata, ita Suarez disp. 4. metaph. sect. 1. n. 1. Pater Fasolis hic dub. 5. n. 11. Et impugnatur sic: nam illa formalitas positiua ex natura rei distincta ab ente, vere esset ens, prout sic distincta: ergo & esset vna: ergo per aliam formalitatem à se distinctam, ex natura rei: ergo abiretur in infinitum in ipsius formalitatibus; sicut & in sententia Auicenæ abiretur in infinitum in ipsis entitatibus realibus quod cum non sit admittendum, nec Scoti sententia admittenda est. § Tertia sententia, affirmat, vnum nihil positiuum addere supra ens, nec rationis, nec reale, ita internaris tenet Suarez disp. 4. metaph. sect. 1. num. 1. Vnde in sententia huius Authoris ratio vnius tantum addit carentiam diuisionis; sic quod ex ente tanquam ex substracto, &

ipsa carentia, vt forma, conficitur ratio vnius transcendentis. Hæc autem sententia loquendo de additione reali negatiua verissima est, & ipsam quoad hoc amplectuntur Thomistæ cum D. Thom. hic. Cæterum falsissima est loquendo de additione, siue secundum rem, siue secundum rationem. Nam vnum nequit significare solam negationem, sed debet significare aliquid positiuum esso, sola ratione distinctum ab ente; vt postea videbimus. Vnde quarta sententia affirmat, vnum addere ad ens non solum carentiam diuisionis, sed aliquid positiuum sub aliqua tamen explicatione, sub qua ens, prout hoc nomine significatur, non explicatur. Ita communiter consentiunt Thomistæ, Iauello 4. metaph. quæst. 4. art. 3. Albelda hic disp. 23. num. 3. & 4. Serra in Comment. huius art. 1. Zumelcas ad hunc art. dub. 2. concl. 8. Ioan. à S. Thom. hic art. 1. dist. 11. concl. 1 Marsera hic controu. 1. concl. 1. Pasqualigus in metaph. tom. 2. disp. 6. sect. 2. num. 7. Gabriel à S. Vincentio hic disp. 11. dub. 1. Sed quia res 1. & quia hæc sententia est veritati, & D. Thom. conformior, ideo sit nostra conclusio.

626 Vnum addit supra ens absolute sumptum, ipsam positiuam rationem entis, vt completam per indiuisionem in se & diuisionem a quolibet alio. Probatur hoc ex varijs textibus D. Thom. etenim 10. metaph. l. 4. inquit: *Quod vnum non significat priuationem puram; non enim significat ipsam indiuisionem, sed ipsum ens indiuisum, & ideò vnum, & multitudo differunt secundum priuationem, & habitum.* Quæst. 9. de Potent. art. 7. inquit: *Quod vnum, quod conuertitur cum ente, non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significet ipsam indiuisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa; est enim vnum ens indiuisum.* In 1. dist. 24. quæst. 1. art. 3. & dist. 1. inquit: *Quod vnum multitudini est negatio, vel priuatio realis secundum quod vna res dicitur non esse alia, & huiusmodi distinctionem per negationem negat, negatio importata in ratione vnitatis, in qua perficitur ratio vnitatis.* Vbi illud verbum *perficitur* idem sonat ac *completur.* Ex quibus argum. sic: vnum id addit supra ens, quod formaliter significat, sed secundum D. Thom. significat ens cum indiuisione: ergo totum hoc addit supra ens. Sed iterum accipito D. Thom. in quæst. de verit. art. 1. in o, vbi ait: *Oportet, quod aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti, non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subiecto; quia quælibet natura essentialiter est ens; vnde etiam probat Philosophus 3. metaph. Quod ens non potest esse genus. Sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur, quod dupliciter contingit: vno modo, vt modus expressus sit aliquis specialis modus entis; sunt enim diuersi gradus entitatis secundum, quos accipiuntur diuersi modi essendi, & iuxta hos modos accipiuntur diuersa rerum genera; substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam, quæ significet aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiæ exprimitur quidam specialis modus essendi: scilicet, per se ens. Alio modo ita, quod modus expressus sit generaliter consequens omne ens, vt vnum, bonum, &c.* Sic D. Thom. Ex quibus clare infertur, quod sicut substantia non solum addit ad ens perseitatem, sed addit ens per se, ita vnum non solum addit ad ens indiuisionem, sed addit ens cum indiuisione; ita vt ens prout explicatur nomine entis sit subiectum, & ipsum met, prout significatur cum indiuisione sit passio, quam significat vnum.

Ratione probatur conclusio: vnum, vt patet ex eius significatione, non potest habere pro proprietate sibi superaddita puram negationem, seu priuationem entis, cum enim ens significet omne esse, nequit inferre pro sui passione defectum entis; implicat enim quod aliquid habeat pro passione ipsum defectum sui ipsius, ergo debet habere pro passione aliquid positiuũ, & non purã negationem, at hoc positiuũ non est natura extranea extraneitate reali cũ dimensione, vt volebat Auicena, non est natura extranea, extraneitate formali vt volebat Scotus. ergo debet esse ipsa intranea, natura entis sub aliqua expressione, quam non exprimit hoc nomen ens: ergo vnum addit ad ens ipsum met ens cum indiuisione.

627 Sed huic rationi primò oppones cum Scotistis. Quod incidit in argum. quo impugnauimus sententiam Scoti, nam si vnum est aliquid positiuum solum ratione distinctum ab ente, et in hoc positiuum sit, quædam essentia saltim ratione distincta ab ente debebit pariter esse vna: ergo

vel se ipsa in transitiue, vel transeunda ad ad aliam essentiam ratione etiam distinctā à prima, primum non admittitur: ergo secundum debet admitti: ergo in istis entitatibus, & vnitatibus ratione distinctis daretur processus in infinitum, qui nullatenus admitti potest. Quo argumento impugnauimus nos sententiam Scoti: ergo.

Sed resp. neg. antecedens, ad prob. dico, quod essentia, in qua nos ponimus positiuum vnitatis, quoad positiuum non est essentia distincta ab ente; sed est ipsum met ens, quod est subiectum vnitatis: vnde nō est vnum alia vnitate, qua ipsum ens denominatur vnum, sed ipsamet, vt connotat carentiam diuisionis in se. Itaque passionem entis dicimus ipsummet ens vt complectū indiuisione, nec alio modo enti passiones designamus. Vnde non oportet, quod sit vnum alia vnitate, qua ens dicitur vnum, & sic non abitur in infinitum. Scotus autem ponit vnitatem non in ipsa formalitate entis, sed in alia formalitate cum exclusione primæ, & sic perfecta formalitas, nequit esse vna ipsa vnitate, qua ens est vnum, sed alia diuersa: vnde argumentum vires habet in sententia Scoti, non tamen in nostra sententia. § Sed instas: nos dicimus in conclusione, quod vnum non solum addit ad ens indiuisionem puram, sed quod addit positiuum cum indiuisione, sed hoc positiuum cum indiuisione necessario significat aliquam essentiam ratione distinctam ab ente: ergo et debet dicere vnitatem ratione distinctam ab ipsa vnitate, qua ens dicitur vnum: ergo multiplicamus ratione sicut essentias, ita & ipsas vnitates, & sic damus processum in infinitum. § Resp. dist. mi. necessario significat essentiam distinctam ab ente, distinctam quoad positiuum neg. mi. distinctam solum connotatiue conc. mi. & nego consequentiam; itaque, vt diximus id ipsum, quod dicimus ens id ipsum, vt connotat indiuisionem, dicimus vnum: vnde cum non multiplicemus ens, non debemus multiplicare vnum.

Oppones secundo rationi nostræ in fauorem Suarez, quod cum nos ponamus indiuisionem immediate coniungi cum ente, & non sit præfata coniunctio accidentis communis cum subiecto, sed alicuius conuertibiliter se habentis cum ente, necesse est, quod enti assignemus pro passione ipsum defectum entis, & sic incidimus in inconueniens, quod prætendimus vitare dum probauimus, rationem vnitatis non consistere in pura negatione. Quia alias cum vnitas sit passio entis, & pura negatio sit defectus entis, haberet iam ens pro passione sui defectum. § Sed resp. quod qui ponunt vnitatem adæquate in ipsa negatione diuisionis consistere, tenentur asseuerare, ipsam puram negationem, seu carentiam entis esse proprietatem entis quia vnitas est passio entis; at nos qui ponimus vnum dicere ens cum carentia, seu negatione diuisionis, non debemus ponere ipsam negationem esse proprietatem sed sufficit, si dicamus coniungi cum ente, vt necessario connotatum cum connotante, & sic non incidimus in præfatum inconueniens. Et ad id, quod obijcitur, videlicet, quod illa negatio coniungitur immediate cum ente non sicut accidens commune cum subiecto: ergo vt accidens proprium. § Nego consequentiam; quia ad rationem accidentis proprij entis requiritur, quod sit accidens; illa autem pura negatio est nihil, & sic neque est accidens commune, neque proprium entis: sicut enim ens nequit oriri ex nihilo tamquam ex radice, ita neque ipsum nihil quale est pura negatio potest oriri tamquam ex radice ex ipso ente.

§. II.

Soluuntur Argumenta.

6.8 ARguitur primo: si vnum non distinguitur realiter ab ente idem esset dicere ens, & vnū ac dicere ens, vel vnum est vnum, consequens est falsissimum: ergo, prob. sequela, ens esset vnum formaliter per ipsum ens: ergo idem esset dicere ens est vnum, ac dicere ens est ens.

Sequeretur secundo, quod illi ipsi cui oponitur ens opponeretur, & vnum, quod falsissimum est, nam ens opponitur non enti, & vnū multis. Prob. sequela prob. eodem medio quo præcedens: iam ens constitueretur vnum per ens: ergo cui opponeretur ens, opponeretur vnum, & cui opponitur vnum, opponeretur ens. § Tertio sequeretur, quod sicut vnum est indeterminato genere quantitatis; quia numerus est species quantitatis, quæ componitur ex vnitatibus, ita ens esset indeterminato genere, nempe ipsius quantitatis, quod tamē falsissimum est; cum ens per omnia genera diuagetur ergo. Sequela prob. eodem modo; quia nempe ens esset vnum per ipsam

tu-

tionem: ergo dum vnum esset indeterminato genere quantitatis, etiam ens ex quo esset formaliter vnum, esset indeterminato genere. § Ad hoc argum. nego sequelam ad prob: dist. antecedens, ens esset vnum per ipsum ens, absolute significatum, nego antec per ipsum ens, vt connotans carentia diuisionis in se, & diuisionem à quolibet alio, conc. antecedens, & nego consequentiam. § Ad secundam neg. similiter sequelam, ad prob. dist. pariter antecedens constitueretur vnum per ens absolute, nego, per ens, vt connotans negationem &c. conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad tertiam nego id, quod supponitur in maiori, nempe, quod vnum de quo loquitur sit de prædicamento quantitatis, & nego similiter, quod numerus, qui constat ex vnitatibus de quibus loquimur; sit de prædicamento quantitatis: est enim vnum de quo loquimur, vnum transcendens omnia genera, siquidem oritur ex ipsa rerum consequentia, vel est ipsa rerum essentia, vt connotat indiuisionem in se, & diuisionem à quolibet alio; vnde in omni genere, in quo inuenitur rerum essentia, tale vnum inuenitur, & idem dico de numero transcendentali, & sic non cogimur ponere ens sub determinato genere.

629 Secundo arguitur: si vnum quod ponitur pasio entis sola ratione distingueretur ab ente, non esset pasio realis, & positiua entis, hoc nequit dici: ergo, prob. sequela. Pasio realis est quæ realiter dimanat ab essentia, atquod sola ratione distinguitur ab essentia nequit realiter dimanare ab illa: ergo si vnum sola ratione distinguitur abente, non erit pasio realis entis. § Confir. quod sola ratione ab alio distinguitur realiter formaliter est idem ipsum: ergo cum idem ipsum realiter formaliter nequeat esse realiter subiectum, & simul pasio realis, si vnum non distingueretur ab ente nisi sola ratione, non esset pasio realis entis. Confirmatur secundo. Vnum demonstratur de ente: ergo realiter formaliter non est ipsum ens. probo consequentiam, nam idem de seipso demonstrari non valet: ergo § Confir. tertio. negatio, qua solemus explicare vnitatem entis, habet causam positiuam, per quam insit ei, sed talis causa positiua nequit esse ipsa ratio entis: ergo debet esse alia formaliter ex natura rei saltim distincta ab ente, prob. mi. nam ratio entis cum ex terminis diuidatur in vnum, & multa, indifferenter se habere debet ad diuisionem, & ad ipsam carentiam diuisionis: ergo nequit esse causa positiua determinata carentiæ diuisionis: ergo debet inter ens, & præfatam carentiā mediare aliquid, quod sit causa determinata talis carentiæ. Confirm. quarto eum dicimus ens ex vi suæ rationis formalis esse vnum, vel ly ex vi facit sensum formalem, vel summitur causaliter; si dicatur primum vnitas non erit pasio entis, si dicatur secundum, cum ens immediate nequeat causare carentiam diuisionis, causabit aliquod positiuum, ad quod sequatur ipsa carentia diuisionis, & sic vnum non constituetur per ens.

Ad hoc argumentum nego ma. ad prob. nego ma. ad hoc enim vt aliquid sit pasio realis sufficit, quod in se quid reale sit quamuis solum ratione ab essentia distinguatur: in Deo enim ponimus attributa realia quæ tamen sola ratione ab essentia distinguntur & insto argum in sententia Scoti sic, si vnitas tantum formaliter distingueretur ab ente, non esset pasio realis entis, consequens est, falsum: ergo: probatur sequela, pasio realis est quæ realiter dimanat ab essentia, at quod tantum ex natura rei distinguitur ab ente nequit realiter dimanare ab illo: ergo si vnitas tantum formaliter distinguitur ab ente non erit pasio realis entis. Ecce argumentum in terminis destructiuum sententiæ Scoti, sicuti, & nostræ destruitiuum esse primum; respondeat ergo Scotus pro se, & pro nobis, & saluum faciet semetipsum, & nos. § Ad primam confir. nego quod supponitur in consequentia videlicet, quod idē realiter formaliter est ipsum non possit esse essentia realis, & pasio realis, & vtor doctrina Scoti in cuius sententia idem realiter ipsum cum exclusione omnis distinctionis realis, quæ (distinctio ex natura rei nullo modo est realis distinctio) est essentia realis, & pasio realis: ergo falsum erit dicere. quod cum sola distinctione rationis ratiocinatæ non stat essentia realis, & pasio realis. Ad secund. confir. dist. cōseq. formaliter non est ipsum ens quoad id quod vnum significat in recto, & in obliquo, cōc. consequentiam quoad solum rectum, nego consequentiam. Itaque vnum formaliter est ens, non tamen tantum est ens, sed ens cum carentia diuisionis: ens autem cum carentia potest bene demonstrari de ente quia si nomina non sunt, & ens spectat ad primum conceptum, qui formatur de re.

630 Ad tertiam Marlera distinguit mi. sed ipsa ratio entis nequit immediate causare negationem, ipsa vt explicatur per ens, concedit mi. ipsa sub alia expressione implicata in ente, negat mi. & consequentiam § Sed solutio non placet: nam in ea falso conceditur, quod ratio entis sub aliqua sui formalitate possit causare præfatam carentiam diuisionis, etenim præfata carentia nō est ens, neque essentia, sed est merus defectus; defectus autem, prout sic non habet causam, cum causa solum referatur ad effectum, & sicut dicimus de omni potentia, quod solum constituitur per ordinem ad ea, quæ possunt esse: non vero ad ea, quibus repugnat esse; ita & vera causa solum constituitur in ordine ad effectum, non vero in ordine ad id, cui repugnat vera ratio effectus, porrò illi carentiæ sicut repugnat ratio entitatis, repugnat pariter ratio effectus, vnde nequit habere sui veram causam. § Hinc ad tertiam confir. neg. ma. loquendo de vera causa; quia vt dixi, quod ex se nihil est, veram causam habere non valet; vnde illa negatio diuisionis coniungitur cum ratione entis per puram conexionem, quatenus in ente est fundamentum ad hoc, vt intellectus considerans, hoc ens non esse illud, potest aprehendere, ipsum non esse illud, ad modum cuiusdam entis sibi in hærentis, ex qua aprehensione resultat ens rationis, quod est negatio diuisionis, sic autem præbere fundamentum, non repugnat enti, quod simpliciter loquendo non diuiditur per vnum, & multa, sed tantum determinate est vnum, multa enim non sunt ens sed entia, de quo post modum redibit sermo.

Ad quartam dico, quod ens ex vi sua formaliter est vnum non sistendo in ente, sed amplectendo ens, vt coniunctum cum carentia diuisionis, sic quod ens tantū sit subiectum; ens autem vt coniunctum cum carentia diuisionis sit vnum. § Est instas, quod cum vnum sit passio entis debet causari ab ente; ens autem nequit causare ens alias causaret se ipsum, ergo non potest poni, quod ipsum ens, vt coniunctum cum negatione si vnum. § Resp. dist. ma. debet causari ab ente stricta causalitate; nego mai. per modum rationis formalis conc. ma. & in hoc sensu neg. mi. ens enim explicat primum conceptum, qui habetur de re; primo enim de re concipimus, quod sit, deinde, quod ipsamet res cum carentia diuisionis coniungatur, vnde ens potest esse ratio formalis sui ipsius, vt coniunctum carentia diuisionis. Quod sufficit ad rationem passionis de cuius conceptu non est, quod veram causam sui habeat in subiecto, quod sufficit, quod in eo habeat sui rationem formalem. Sicut philosophati sumus de diuinis attributis. § Sed instas: ad hoc vt aliquid obtineat rationem passionis respectu alterius, non sufficit concipere ipsummet subiectum sub alia secunda consideratione: ergo ad hoc, vt vnum sit passio entis non sufficiet ratio obiectiua entis vt conexi cum carentia diuisionis. Patet consequentia; quia hoc est tantum considerare subiectum sub alia in adæquata formalitate eius, & antececedens prob. ratio naturæ est secunda consideratio essentiæ sub munere radicis proprietatum, & actuum, quæ ex illa originantur; at ratio naturæ non est prisio essentiæ: ergo ad rationem passionis nām sufficit secunda consideratio, quæ habetur de re, vt conexa cum aliquo alio, sub qua ratione primo res non consideratur.

631 Ad hoc neg. antecedens ad prob. neg. ma. non enim, etiam apud nos habetur conceptus adæquatus essentiæ nisi consideretur, vt radix attributorum: vnde consideratio, vt essentiæ, & vt naturæ faciunt eundem conceptum adæquatum naturæ, quæ, & respicit esse, & respicit operationes per modum radicis earum. Quod patet ex eo, quod ratio naturæ non radicatur, etiam per nostros conceptus in essentia, alias in ipso conceptu essentiæ daretur conceptus naturæ, id est radicis alterius, & sic abiremus in infinitum. § Deinde conceptus naturæ non superaddit ad conceptum essentiæ aliquid præter ipsam essentiā vt radicem attributorum, at vnum nos dicimus superaddere ad ens, ens cum indiuisione, quod non est tantum ens, sed importat aliquid saltim realiter negatiue distinctum ab ente; & sic quamuis ratio naturæ nequeat subire rationem proprietatis, non infertur, quod ens vt indiuisum non sit proprietas entis. § Instas: ens cum indiuisione est obiectum secundæ considerationis entis; ergo erit consideratio entis sub alio munere, non autem erit passio entis.

Sed dist. antecedens, est secunda consideratio entis, sistendo in ente, nego antecedens, transeundo ad aliquid realiter negatiue distinctum ab ente, conc. antececedens, & neg. cosequentiam. Tertio arguitur si conceptus vnius, esset formaliter con-

conceptus entis, vel esset totus conceptus entis, vel pars eius, si primum non distingueretur ab ente, si secundum ergo ens haberet partes in quas resolui posset, quorum vtrumque est falsum.

Confirm. si conceptus entis esset de formali conceptu vnius, sequeretur, quod sicut ens, & vnum in concreto de se ad inuicem prædicantur, etiam in abstracto de se inuicem prædicarentur, & sic hæc esset vera, entitas est vnitas, quæ tamen est falsa; quia ratio formalis vnius non est ratio formalis alterius; ergo. Probo sequelam, ideo hæc est vera, entitas est ens, quia ens est transcendens, sed si vnum constituatur formaliter petens, etiam vt in̄ erit transcendens: ergo sicut hæc est vera, ens est vnum, ita hæc esset vera, entitas est vnitas.

Ad hoc dico; quod conceptus vnius esset totus conceptus entis cum addito, indiuisionis, seu carentiæ diuisionis: vnde non sequitur, quod ens habeat partes, in quas sit resolubile. § Ad confirm. concedimus mai. sed negamus hanc esse falsam, entitas est vnitas; quia in illa non fit sensus, quod ratio explicita entitatis, sit ratio explicita vnitatis, adæquate sumendo vnitatem, sed fit sensus, quod ratio vnitatis sit entitas, esto non sola, sed cum addito alio, nempe indiuisionis. § vel dicatur istam esse veram, entitas est vnitas, quia fit sensus in ea, quod entitati debeatur vnitas, in quo sensu conceditur ista, humanitas est risibilitas, quia fit sensus, quod risibilitas debetur humanitati.

§. III.

In quo formaliter consistat ratio huius vnitatis.

632 TRIA possumus distinguere in vnitate transcendentali, primo entitatem, vt fundantem carentiam diuisionis, secundo ipsam carentiam diuisionis, tertio ipsam entitatem cum ipsa indiuisione: quæritur ergo quodnam ex his sit formale constitutiuum vnitatis. Prima sententia affirmat solum carentiam diuisionis spectare ad formale, vnitatis, ita tenent Hæruæus in primo distinr. 24. quæst. vnica articulo 1. vbi habet, vnum, quod conuertitur cum ente, duo importat in sua ratione, vnum materialiter, quod est positiuum, scilicet, ens vel entitatem, & aliud formaliter, quod est priuatiuum. Tribuitur etiam hæc sententia, Caiet. hic, in hoc art. in quam etiam magis inclinat Xantes hic cap. 3. §. *vtraque opinio* tenent etiam hanc sententiam Gabriel à Sanct. Vincentio hic dubit. 1. quæstio. 2. Fonseca 4. Metaph. cap. 2. quæst. 5. sect. 5. Giltus lib. 2. tract. 3. cap. 2. Arriaga disp. 1. metaph. s. 3. Auersa quæst. 5. Philosoph. s. 2. Fasolis hic dubit. 3. à num. 6. Secunda sententia affirmat, ipsam entitatem, vt fundantem carentiam diuisionis esse formale constitutiuum, vnitatis, ita quod priuatio non ingrediatur formale constitutiuum, sed tantum sit terminus connotatus; citantur pro hac sententia, Bañez, & Zumellus in commento huius art. Gonçalez, Araujo, Serra, Bielcas, Blasius à Concept. Mailat in metaph. disp. 2. de proprietatibus entis, Ripa de ente & essentia cap. 3. & citatur etiam pro hac sententia Ioann. à Sancto Thoma hic disp. 11. art. 1. difficult. 1.

§ Tertia sententia affirmat vnitatem dicere pro formali non solam carentiam, non solum positiuum, sed ipsum positiuum vt completum per ipsam indiuisionem, ita quod indiuisio in se ipsa ingreditur essentiam vnitatis, vt complementi eius. Hanc tenent Nazarius hic contron. vnica, Aquarius lib. 4. metaph. dilucidatione 3. con. 3. vbi habet, quod indiuisio, seu negatio diuisionis sola complet rationem formalem vnius, licet vnum dicat etiam id in quo fundatur negatio. Sum in hac sententiam; quia existimo esse de mente D. Th. itaque assero positiuum, vt completum per ipsam indiuisionem esse formale adæquatū constitutiuum vnitatis. Itaque opinor in hoc meo sensu, & illis, qui dicunt formale constitutiuum vnitatis, tantum esse negationem diuisionis, & illis qui dicunt tantum consistere in positiuo. Et prob. 1. ex D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. ibi: *Vnum, quod conuertitur cum ente, non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significet ipsam indiuisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa.* Quam doctrinam repetit in 10. metaph. l. 4. ibi: *Vnum non significat priuationem puram, non enim significat ipsam indiuisionem, sed ipsum ens indiuisum, & ideo vnum & multa non opponuntur secundum priuationem, & habitum*, & in 1. distinct. 24. quæst.

quæst. 1. art. 3. in initio corp. ait: *Vnum nihil aliud significat, quam ens indiuisum.* Et dist. 19. quæst. 4. art. 1. ad 2. *Cum vnum quodque creatum per essentiam suam distinguatur ab alijs, ipsa essentia creata secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab alijs, est vnitas eius.* In quibus locis omnibus aduerto D. Th. vti illo verbo significat quia concretum esto materiale importet, solum tamen forma le significat; vnde Philosophus, album solam qualitatem significat. Et vult docere D. T. quod formale significatum, seu constitutivum formale vnitatis, non sit tantum positivum entitatis, non sit etiam ipsa sola negatio diuisionis, sed sit ipsum ens cum carentia diuisionis, & sic iugulat vtramque extremam sententiam.

633 Sed ratione prob. conclusio: nam vnum non importat pro formali solam carentiam diuisionis, nec importat solum pro formali ipsam entitatem solam adhuc, vt fundantem prefatam carentiam: igitur pro formali significat positivum cum carētia, conseq. videtur bona, & antecedens, prob. quoad primam partem. In primis ex D. Th. qui dicit, quod non significat solam indiuisionem, sed ens indiuisum: ergo cum significatum concreti sit formale ipsius constitutivum, sola indiuisio, non erit adæquatum constitutivum. § Sed ratione prob. nam vnum est passio entis: ergo nequit formaliter constitui per solam carentiam diuisionis. Prob. consequentiam, nam proprietates entis debent transcendi formaliter ab ente; sed si vnitas tantum formaliter consistat in ipsa carentia diuisionis, nequibit vnum formaliter transcendi ab ente: ergo vnitas nequit solum pro formali dicere carentiam diuisionis: min. prob. nam ens tantum potest transcendere id, de quo potest verificari, at de carentia tantum carentia, nequit verificari, quod sit ens: ergo si vnitas in sola consistat carentia diuisionis nequibit formaliter transcendi ab ente. Secundo prob. hoc ipsum: nam non solum ista est vera, ens est vnum, entitas est vna, sed etiam hæc est vera, entitas est vnitas, at vnitas abstractiue sumpta solum significat formale huius concreti, vnū, igitur vnitas non est sola carentia diuisionis prob. ma. ex D. Th. in primo d. 29. q. 4. art. 1. ad 2. ibi: *Ipsa essentia creata secundum quod est indiuisa in se, & distinguens ab alijs, est vnitas eius.* Vbi non dixit vna, sed vnitas, vt formale constitutivum vnius explicaret: ergo vera est illa propositio. Explicatur hoc; quia cæcum pro formali solum dicit priuationem visus; ideo ista est vera, homo est cæcus: ista tamen non est vera, humanitas est cæcitas, vel hæc cæcitas est humanitas: ergo pariter, si vnum pro formali tantum diceret carentiam diuisionis, licet istæ essent veræ, ens est vnum, vel entitas est vna, ista esset falsa, entitas est vnitas.

Ad hoc posset dici: istam propositionem posse esse veram, entitas est vnitas, non quia vnitas dicat aliquid positivum reale, sed quia cum sit passio entis, & entitatis vnitas, facit hunc sensum, entitati debetur vnitas; sicut hæc admittitur humanitas est risibilitas, in hoc sensu, quod risibilitas est debita humanitati; quia est proprietas quarto modo eius, itaque ista duo humanitas, est risibilitas nullam inter se important identitatem, cum realiter distinguantur, & in abstracto significentur, & tamen risibilitas vere affirmatur de humanitate; quia stricte sensus in præfata propositione, humanitati debetur risibilitas: ergo pariter, quamuis inter entitatem, & vnitatem nulla sit identitas, hæc erit vera, entitas est vnitas, quia sit sensus, quod entitati debetur vnitas.

634 Sed contra hoc est: nam si ponatur, quod vnitas sit sola carentia non poterit poni, quod vnitas sit passio entis: ergo in nullo sensu illa propositio erit vera. Probo antecedens, nam proprietas entis debet esse transcendens, sicut, & ens est transcendens; sed sola carentia diuisionis nequit esse transcendens, nam hæc est falsa carentia diuisionis est carens diuisione, & hæc carens diuisione est carentia diuisionis: igitur si vnitas esset sola carentia diuisionis non esset passio entis.

Explicatur hoc: ens quia est transcendens dicitur de suo abstracto, & suum abstractum dicitur de ente, quod est eius concretum: ergo & eius passio, quæ est vnitas esset simili modo transcendens, si quod vnum esset vnitas & vnitas ipsum vnum, at si vnitas tantum dicat carentiam diuisionis falsum erit dicere vnitas est vna, & vnum est vnitas, nam per ly vnitas solum haberetur carentia, per ly vnum haberetur ens carens: ens autem carens non est carentia, neque carentia est ens carens: ergo si vnitas tantum esset carentia diuisionis, non posset esse proprietas entis. Explicatur hoc amplius: in omni alia passione

ac entis abstractum prædicatur de concreto, & concretum de abstracto, dicimus enim quod verum est veritas, & veritas est vera, bonum est bonitas, & bona, aliquid est aliqualitas, & aliqualitas est aliquid: ergo pariter debemus dicere vnitas est vna, & vnum est vnitas, hoc autem non posset esse verum si vnitas esset sola carentia diuisionis: igitur si in hac sola vnitas consisteret, vnitas non esset passio entis.

635 Prob. antecedens nostræ rationis quoad secundam partem, videlicet, quod sola entitas non sit constitutivum formale vnitatis. Etenim quidquid est præter carentiam diuisionis est tantum ens: ergo non est formaliter vnum, prob. consequentiam, nam vnum est ens indiuisum: ergo si quidquid præter carentiam diuisionis tantum est ens, non erit formaliter vnum: Deinde: id quod vnum addit supra ens, debet formaliter ingredi definitionem vnius: ergo debet spectare ad formale constitutivum eius, sed vt constat ex D. Th. in q. 9. de potent. vnum, quod conuertitur cum ente non addit supra ens, nisi carentiam diuisionis: igitur carentia diuisionis debet ingredi formalem rationem vnius, quæ ratio ita est efficax ad nostrum intentum, quod ex illa inferat D. Th. loco citato, quod vnum esto non significet tantum ipsam indiuisionem, tamen significet ipsam rei substantiam cum ipsa carentia diuisionis, in quo stat ad litteram nostra conclusio. § Deinde: ens, vt fundans diuisionis carentiam non est ens denominatum ab ipsa indiuisione, sed est tantum denominabile ab illa; sicut fundamentum relationis vt preuenit relationem non denominatur formaliter relatum, sed tantum fundamentaliter, & vt constat ex diffinitione vnius, vnũ est ens indiuisum in se: ergo ratio eius formalis nõ poterit formaliter adæquate consistere in ipso fundamento carentiæ diuisionis, sed nõ in ipso actualiter denominato ab ipsa indiuisione. Deinde: vnum ex suo essentiali conceptu opponitur multitudini, at non intelligitur formale constitutivum multitudinis ante actualem diuisionem: ergo neque intelligi poterit formalis ratio vnius, non intellecta formaliter ipsa carentia diuisionis. § Deinde: quidquid ingreditur diffinitionem vnitatis in abstracto vere spectat ad formale constitutivum vnitatis, sed diffinitionem vnitatis in abstracto non ingreditur sola entitas vt fundans indiuisionem, sed ingreditur ipsa indiuisio: vnde diffinitur vnitas per hoc, quod sit entitas indiuisa: ergo asserendum erit, quod ipsa indiuisio, & non sola entitas vt fundans illam constituet formalem rationem vnitatis. § Secundo principaliter prob. conclusio: nulla est repugnantia in eo, quod essentia vnitatis formaliter consistat in positiuo vt complexo per ipsam carentiam diuisionis, quod significatur his terminis positivum cum indiuisione: ergo cum alias in definitione vnius ingrediatur ipsa indiuisio sine repugnantia debebimus dicere, ipsam negationem, prout in se ipsa est, ingredi rationem formalem vnius. Prob. antecedens etenim ratio entis non sibi sufficit ad rationem vnius: ergo debemus quærere aliquid extraneum ab ente, à quo vnum habeat suæ sufficientiæ complementum, extraneum autem enti non potest esse ens: ergo debet esse carẽtia diuisionis: ergo sine repugnãtia imo cũ maxima conuenientia debebimus dicere, ipsam carentiam diuisionis ingredi formale constitutivum vnius. Prob. secundum antecedens, quod nõ sibi sufficiat ad formalem rationem vnius; quia ex propria ratione differentiali vnum opponitur multitudini, sed ad formalem oppositionem cum multitudine nõ sibi sufficit ens etiam vt fundans indiuisionem: ergo, prob. mi. multitudo non dicitur per fundamentalem diuisionem sed per actualem: ergo in ente vt fundante carentiam diuisionis solum habebitur fundamentalis oppositio vnius cum multis, non vero formalis: ergo dicendum erit quod stando præcisse intra rationem entis sub quacunque formalitate consideretur ens, non habebitur completa sufficientia ad rationem formalem vnius.

636 Dices: vnum opponi multis duplici oppositione, alia contrarietatis, alia priuationis, prima habetur per ens; quia debet contrarietas esse inter duo extrema positiua, secunda habetur per ipsam carentiam diuisionis: ergo licet ens non sibi sufficiat ad adæquatam oppositionem cum multis, sufficiet tamen sibi ad oppositionem per contrarietatem. Et sic ratio nostra nihil conuincet. § Sed contra est: nam fateor, quod inter vnum, & multa aliqua contrarietas reperiatur, tamen multitudo non est formaliter multitudo donec non intelligitur priuatione opposita cum vno, donec enim non intelligitur actualis diuisio, non intelligitur formaliter multitudo: per ipsam autem actualem diuisionem pugnat cũ vno ratione indiuisionis: ergo similiter vnũ non intelligetur formaliter tale do-

donec intelligatur priuatione opponi multitudini, hoc autem solum conuenit, vni ratione indiuisionis: ergo donec non intelligitur formaliter indiuisum, non intelligitur formaliter vnum.

§. IV.
Soluuntur argumenta.

CVM nostra conclusio mediam viam amplectatur inter duas sententias extreme oppositas, tenemur pro eius defensione soluere argumenta vtriusque extremæ sententiæ, & etiam ea, quæ militare poterunt directe contra illam. Ergo pro sententia, quæ ponit vnitatem adæquate consistere in negatione diuisionis primo arguitur ex D.Th. supra q. 6. art. 1. ad 1. vbi habet *vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisionis tantum.* Et quodlib. 10. q. 1. art. 1. ad 3. ait: *negatio diuisionis per affirmationem, & negationem constituit rationem vnius, est enim vnū quod non diuiditur reali diuisione, quod sit in eo accipere hoc, & non hoc.* Et in primo dist. 8. quest. 2. art. 1. ad 1. docet; *quod in ratione æternitatis est quædam negatio, in quātum æternitas est vnitas, & vnitas est indiuisio.* Quod non diceret D. Th. si in conceptu vnitatis ingrederetur aliquid positiuum, tunc enim vnitas deberet esse entitas indiuisa, & sic esset falsum, quod esset ipsa indiuisio, in qua nihil habetur entitatis: ergo iuxta D. Th. ratio vnius non dicit aliquid positiuum, sed puram negationem diuisionis.

637 Prima authoritas ita difficilis visa est, Caiet. quod super eandem dicat: *Aduerte tu Thomista, quod hic expresse habes, quod vnum non dicit rationem perfectionis, ac consequenter nec vnitas nec eius species dicunt perfectionem simpliciter loquēdo, sed abstrahunt à perfectione, & in perfectione.* Ex quo plures sumsere occasionem ad citandum Caiet. pro sententia, quæ affirmat vnitatem consistere in sola carentia diuisionis. Quidquid autem de hoc sit. Resp. ad authoritatem, quod loquendo de vno prout dicit aliquid realiter distinctum saltim negatiue ab ente, non dicit perfectionem, sed indiuisionem; quia extra neum quod addit ad ens, non est ens, sed carentia entis, scilicet diuisionis, cum quo tamen stat, quod loquendo de vno absolute, importet perfectionem, cum ipsa carentia, vt multis D.Th. authoritatibus à nobis probatum est. Et quod hæc sit mens D. Th. patet ex eadē authoritate, in quā concludit, & ideo oportet, quod quælibet res sit vna per suam essentiā, quæ non potuisset esse vera, nisi ipsa rei essētia ingrederatur formale constitutiuū vnitatis. Etenim sola indiuisio rei essentia rei non est; eiō rei vnicuique conueniat. Ne ergo dicatur D. Th. in eodem met loco dicere inter se pugnantia; dicendum est, quod in primis verbis solum loquatur de eo per quod tanquam per extraneum *vnum* distingui tur ab ente, quod solum importet negationem diuisionis, quæ super addita rei essentiæ, facit complete vnum, quod est rei essentia cum indiuisione, in qua adæquate ratio vnius stat. § Secunda authoritas facit pro nostra sententia in qua dicimus ipsam indiuisionem ingredi formale constitutiuum, quamuis non adæquatem constitutiuum sit, quod, & non aliud D.Th. vult in verbis secundæ authoritatis. Ad tertiam authoritatem dico, quod illa propositio, *vnitas est indiuisio*, non accipitur in toto rigore, quo abstractum prædicatur de abstracto, sed ex parte prædicati accepit abstractum pro concreto, quasi diceret entitas cum indiuisione; vel si accepit proprie absolutum, debet intelligi cum addito de ly completiue, quasi vellet dicere quod vnitas perficitur & completur in suo esse per indiuisionem. Hæc, & non aliud voluit, alias, sicut concedimus, quod æternitas est quædam vnitas, concedere etiam deberemus, quod est quædam negatio, quod nullus admittit.

638 Obicies secundo ad idem: Omnia quæ metaphysici tradunt de vno verificantur de ipsa indiuisione: ergo ratio vnitatis adæquate constituitur per illam prob. antecedens, tradunt enim; quod vnū addit enti, quod sit eius passio, quod connectatur cum ente, quod non dicatur essentialiter de ente, & in secundo modo dicendi per se, hæc autem omnia, vt patet verificantur de ipsa indiuisione, ergo. Confirm. hæc est falsa, vnum est subiectum passionum entis, at si vnum formaliter esset ens illa esset vera, nam ens est subiectum passionum entis, ac per consequens si vnum est formaliter ens, vnum erit subiectum passionum entis. § Confirm. secundo, vnum formaliter debet distingui à bono, & vero; at non distinguitur per ens, si quidem verum est ens, & bonum est ens: ergo tantū distinguitur ipsa carentia diuisionis: ergo solum per illam constituitur.

 Con-

Confirm. tertio: vnum formaliter constituitur vnitate, sed vnitas non est entitas, sed indiuisio entitatis: ergo sola indiuisione constituitur. Prob. min. nulla pasio in abstrato significata secum trahit in recto subiectum suum, vt patet in risibilitate, & alijs huiusmodi: ergo cum vnitas sit pasio in abstracto significata, non debet in recto suum importare subiectum, quod est ens: ergo nequimus dicere, quod vnitas sit entitas, sed tantum, quod sit entitatis indiuisio.

Ad hoc argumentum, neg. antecedens ad prob. neg. min. nam discurrendo per singula nullum eorum, quæ ibi enumerantur propriè adæquate conuenit indiuisioni, non quidem primum, nam duo addit vnum ad ens, aliud realiter negatiue, & hoc potest dici conuenire indiuisioni; addit aliud secundum rationem, id est ens, vt completum negatione, vt supra vidimus, hoc autem nequit cōuenire negationi. Nō etiam secundum quia cum pasiones entis transcendantur ab ente, cum indiuisio non sit ens, nequit transcendi ab ente; & sic nequit esse eius pasio. Non tertium, quia indiuisio nec prædicatur de ente in abstracto, neque in concreto, & sic nequibit conuertibiliter se habere cum ente. Non etiam vltimum; quia quod non vere prædicatur, neque de ente neque de entitate, nequit in secundo modo dicendi per se dici de illis; at probauimus indiuisionē, neque de ente, neque de entitate in proprio sensu prædicari vere posse; non ergo erit conueniens enti in secundo modo dicendi per se. § Ad primam confirm. neg. min. ad prob. conc. quòd ens absolute dictum, sit subiectum pasionum entis, sed nego, quod vnum sit ens absolute dictum, nam est ens cum indiuisione, & sic nego, quod vnum posſit dici subiectum pasionū entis, itaque vt dixi; sicut peccatum non est actus absolute, sed actus cum deformitate, ita vnum non est ens, sed ens cum indiuisione. Hoc autem non est subiectum pasionum entis.

Ad secundam confirm. dico, quod ista tria verum, bonum, vnum, conueniunt in ente substractiue sumpto; quia conuertibiliter dicuntur de suo subiecto, & subiectum de illis; differunt tamen formaliter; quia verum dicit formaliter ens cum connexione ad intellectum, bonum formaliter dicit ens cum connexione ad voluntatem, & vnum dicit formaliter ens cum indiuisione: vnde non oportet adæquatum distinctiuum reducere ad indiuisionem, sed oportet reducere ad id, quod in ratione vnius ipsa indiuisione completur. § Ad tertiam neg. min. ad prob. neg. antecedēs, vniuersaliter loquendo, nam esto verum habeat loquendo de pasionibus, quæ non transcenduntur formaliter à subiectis suis, vti sunt risibilitas & huiusmodi, non tamen verum habet loquendo de pasionibus entis, istæ enim sunt veræ, veritas est entitas connexa cum intellectu, bonitas est entitas connexa cum voluntate, & similiter, hæc est vera, vnitas est entitas cum indiuisione.

639 Obicies tertio: pluralitas, & multitudo plus dicunt, quam vnum, seu vnitas, vt naturæ lumen ostendit; sed si vnitas in posſitiuo statueretur, plus importaret ipsa, quam pluralitas, ergo. Prob. min. nam tunc pluralitas consisteret in carentia eius posſitiui, in quo statueretur vnitas, opponitur enim vnitati priuatiue, & priuatiua oppositio est inter posſitiuum, & eius carentiam, sed posſitiuum quid plus importat, quam eius carentia: ergo plus importaret vnitas, quam eius pluralitas.

Ad argumentum dico ad maiorem, quod lumen naturale ostendit, quod pluralitas, & multitudo plus dicunt, quam vnum, aut vnitas; quia plura plus sunt, quam vnum; siquidem in pluribus reperiūtur plures vnitates, quæ non reperiuntur in vno, vnde si hic author hoc vellit dicere in maiori sui argumenti concedo illi mai. & stando in hoc sensu, neg. min. quam in sensu quo à nobis negatur non probat ratio facta, sed diuertit ad aliud intentum. Ad quod resp. quod in mea sententia in qua teneo, quod vnum dicat posſitiuum cum carentia diuisionis, multitudo dicit entia posſitiuā cum diuisione, & sic vnum, & multa opponuntur ratione posſitiui vtrobique importati contrarie, & ratione carentiæ diuisionis, qua completur vnum, opponuntur priuatiue, & sic non se habet in plus vnum, quam multitudo, loquendo constitutiue; quia in multitudine habetur affirmatio ex parte posſitiui, & ex parte diuisionis, & in vno habetur affirmatio ex parte posſitiui, & negatio ex parte carentiæ diuisionis.

Obicies quarto ad idem: indiuisum, seu non diuisum opponitur contradictoriè diuiso, sed diuisum est extremum huius contradictionis formaliter posſitiuum: ergo in-

indiuisum; erit extremum formaliter negativum; at hoc indiuisum est vnum: ergo vnum erit formaliter negativum. Prob. min. nam ex his duabus contradictorijs chimera est realitas diuisa, vel est realitas indiuisa, altera debet esse vera, non ista chimera est realitas diuisa: ergo ista est vera, chimera est realitas indiuisa: ergo indiuisum dicit puram negationem, nam si diceret quid positiuum, non posset vere affirmari de chimera.

Ad hoc argumentum conc. primo silogismo dist. min. sub sumptam indiuisum est vnum, sumpto vno inadæquate pro sola negatione, qua completur, & perficitur, conc. min. sumpto adæquate pro suo adæquato constitutiuo, nego min. vnum enim non definitur per indiuisum, sed per ens indiuisum. Sic enim diffiniunt Aristot. & D. Thom. *Vnum est ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Vnde ad prob. minor trans. quod de quimera vera sit illa, chimera est realitas indiuisa, ex hoc tantum probat, quod indiuisum sit extremum pro formali dicens puram negationem, vnde solum conuincitur, quod diuisum sit quid positiuum, & indiuisum negatiuum, non tamen probare potest, quod vnum sit pure negativum, quia vt dixi vnum non dicit solam indiuisionem, sed dicit ens cum indiuisione.

640 Obicies quinto: pluralitas est quid reale formaliter positiuum: ergo vnitas erit quid formaliter negativum. Prob. consequentia; quia priuatiue opponuntur, & antecedens prob. quoniam pluralitas, seu multitudo non est aliud formaliter, quam replicatio, seu repetitio entitatum, sicut vnitas non repetitio earum, replicatio autem, seu repetitio earum quid positivum est: ergo. § Ad hoc argumentum dist. consequens: ergo vnitas erit quid formaliter negativum, id est, includet in suo formali aliquid negativum, conc. conseq. adæquate sumendo vnitatem, neg. conseq. Itaque hoc argumentum aliquas vires poterat habere contra illos, qui tenent vnum adæquate constitui per aliquid positivum, sed nullas vires habet contra nos, qui admittimus vnum esse in suo formali, ens indiuisum, seu ens cum diuisionis carentia, per quam potest dicere priuatiuam oppositionem cum multitudine, & sic componitur bene, quod multitudo aliquid positivum sit, & vnitas etiam sit positivum, non adæquate, sed solum inadæquate,

641 Sed iam instas contra hoc: nam implicat, quod formale positiuum, & formale negativum vnam essentiam faciant formaliter: ergo nulla solutio. Prob. antecedens, eaquæ vnam essentiam constituunt, nequeunt a pluribus phisice distinctis prouenire; sed positivum physicum, & negatio phisica plures formæ sunt, seu quasi formæ: igitur nequit ex illis vna essentia consurgere, ac per conseq. neque vnum formale vnitatis. Explicatur mai. potest quidem vna essentia componi ex duobus entibus, quorum vnum sit potentia phisica, vel metaphisica in ordine ad aliud, quod sit forma phisica eius; cæterũ ex duobus, quorum vtrumque sit forma, vna essentia resultare non valet; quia formæ tribuũt rei vltimam vnitatem, & si duæ formæ vnam essentiam faciant, consurget vna essentia ex duabus vltimis vnitatibus, quod erit monstrum, & extraneum à bona metaphisica; cum ergo positivum, & priuatio in præsenti si vnum formaliter constituant, sint duæ formæ phisicæ, vnum quodque eorum dabit suam vltimam vnitatem, & sic nequibit resultare ex illis vna essentia, sed plures. § Confirm. formalia prædicata rei nõ possunt inter se comparari, nisi per modum prædicati superioris, & inferioris, id est, generis, & differentiæ: at huiusmodi nequeunt à distinctis formis prouenire, vt in bona metaphisica compertum est, ex qua habemus, quod illamet numero forma, quæ tribuit prædicatum superius debet etiam tribuere vltimum rei prædicatum: igitur cum positiuum, & priuatio sint duæ formæ phisicæ nequibunt sic adunari, quod vnum formale vnitatis faciant.

Tertio: dato, quod ex duobus positiuis posset vnum formale conflari, tamen ex duobus, quorum alterum sit positivum, & alterum pura negatio, vnum formale implicat cõstitui: ergo formale vnitatis nequit consurgere ex negatione, & ente positiuo. Prob. antecedens, positiua sunt eiusdem ordinis, at positiuum, & negatio differũt ordine, imò vnum habet ordinẽ, & aliud consistit in carentia ordinis: igitur dato, quod ex duabus positiuis posit vna rei formalitas asurgere, non tamen poterit ex duobus, quorum alterum sit positiuum, & alterum negatio conflari.

Ad hanc instantiam, nego antecedens, ad prob. dist. mai. si itaque forma constituat in recto, & ex æquo, conc. mai. si vna

se habeat vt forma, & alia vt solum complementum formæ, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. vtroque concurrente in recto & ex æquo, conc. conseq. positiuo tantum concurrente formaliter in recto, & negatiuo solum, vt modo completiuo formalis neg. conseq. Itaque nos non dicimus, positivum, & negationē formale constitutivū ingredi, vt duas formas, sed tantum dicitur in formali vnitatis dari vnam formam, sed dicimus eam compleri ipsa negatione, veluti modo sine quo illud positivum nequit vnum formaliter facere. Itaque tantum damus vnum formale, nempe ens cum indiuisione iuxta phrasim, & modum loquendi ex D. Thom. supra explicatum. Ad explicationē dico illam doctrinā esse verissimam, nec nos contra eam discurrere dum non damus duas formas pro formali constitutiuo vnitatis, sed vnam tantum, nempe ens cum negatione, sicut, & dicimus de formali constitutiuo fidei, quod sit assensus propter authoritatem dicentis cum obscuritate, & de opinione, quod sit assensus rei cum formidine. Ad confirm. dist. mai. formalia constitutiua rei nequeunt inter se comparari, nisi per modum superioris & inferioris gradus, loquendo de prædicatis constitutiuis in recto, conc. mai. loquendo de quocunque modo ingrediendi formalem rei constitutionem, neg. mai. & conc. min. neg. conseq. Itaque ea quæ formale rei constituunt, dupliciter possunt cōparari inter se, vel vt genus, & differentia, quæ ex æquo constituunt, vel vt res, & modus rei illam complens; primo modo concedimus, quod ea quæ ingrediuntur rei constitutionem formalem ab eadē forma prouenire debeant, de secundis negamus; quia alterum eorum solum ingreditur formale, vt complementum modale eius, sic indispensabiliter requisitum, quod sine ipso non detur formale sufficienter rei constitutivum. Quo modo ad vnamus in formali vnitatis positivum, & negationem.

642 Ad secundam confirm. dicimus, quod positivum, & negativum esse diuersi ordinis, solum convincit, quod inter se nō possint adunari per modum prædicati superioris & inferioris generis, & differentiæ, non tamen probat, quod non possint inter se coordinari per modum complebilis, & complementi, vel per modum rei, & modi illam complentis.

Sexto obijcies, & prob. quod formale constitutivum vnitatis debeat esse adæquate positivum. Etenim quando in aliquo formali invenitur positivum, & negatio, si nomen, quo significatur non exprimat negationem, debemus dicere constitui per positivum, & illam negationem, vel priuationem habere se ex consequenti, sed esto in vno inveniatur positivum, & negativum; tamen vnum non significat negationem, vt ex modo concipiendi apparet: ergo debemus dicere, quod negatio sit de consequentibus ad essentiam vnius, & solum vnum constituatur formaliter per aliquid positivum. Explicatur mai. in peccato commissionis, in quo invenitur positiua tendentia ad obiectum, & invenitur ipsa priuatio rectitudinis debitæ. & tamen peccatum; quia non exprimit negationem, dicimus tantum constitui positiuo, ad quod ex consequenti se habeat priuatio. Similiter in personalitate invenitur priuatio, vel negatio communicabilitatis alteri supposito, & tamen; quia persona nō est imposita ad significandum illam negationem, personam dicimus adæquate constitui positiuo, & negationem habere se solum ex consequenti. E contra cæcum, & tenebrosum, quamvis in se habeant positivum, & negativum; quia tamen ista nomina cæcus, & tenebrosus imposita sunt ad significandam negationem, dicimus adæquate consistere in priuatiuo, cum ergo vnum non sit impositum ad significandum ipsam indiuisionem, debebimus dicere, illam se habere in vno ex consequenti, & solum constitui positiuo.

642 Ad hoc argumentum dist. min. tamen non significat negationem, neque ens cum negatione, neg. min. non significat negationem quasi primo impositum ad significandum illam, concedo min. & nego conseq. Ad exempla de peccato dico, non facere contra nos; quia etiam dicimus, peccatum dicere positivum cum deformitate, vel cum priuatione rectitudinis debitæ. Ad aliud de personalitate dicimus; quod persona in sui primario tantum habet reddere naturam rationalem per se subsistentem, ad quod mere consequutiue se habet, negatio incommunicabilitatis alteri vt supposito, sicut substantia adæquate constituitur per ens per se; quamvis ad hoc sequatur negatio essendi in alio, tanquam in subiecto. Vnum autem ex sui propria diffinitione importat indiuisionem cū definiatur per esse indiuisum: vnde in eius

significato ingreditur negatio diuisionis; sicut dicit D.Thom. quæst. 9. de pot. art. 7. supra adductus vbi dicit, quod vnum non significat ipsam diuisionem, sed substantiam cum indiuisione. Itaque debemus hic distinguere tria nomina, indiuisum, diuisum, & vnum, primum per se significat negationem, & sic adæquate constituitur negatione, secundum adæquate dicit positiuum. Tertium significat positiuum cum negatione.

Septimo obijcies: si ponatur, quod vnum forma[illegible] constituatur positiuo completo per [illegible]tionem, non possumus vetare, quod [illegible]io, seu ipsa carentia diuisionis sit pa[illegible]s; at hoc non admittitur à nobis; qu[illegible] nobis supra impugnatum est; ergo n[illegible] debemus dicere, quod vnum constituatur [illegible] ens cum negatione con[illegible]nctum. Pro[illegible]. nam debemus dicere, quod vnum [illegible]quate su[illegible]ptum pro formali sit pasio [illegible] ergo cum hoc formale includat neg[illegible]m, necessario dicendum erit, quod [illegible] negatio diuisionis nis sit pasio entis. § Confirm. cum ens transcendat forma[illegible] suas pasiones adæquate, necesse erit [illegible]endū, quod ens transcendat vnum adæquate sumptum, sed si pro formali vnum dicat negationem, nequibimus verificare, quod ens adæquate transcendat vnum; quia negationem, nequit transcendere, cum non sit ens: ergo non debemus dicere, quod in formali conceptu vnitatis ingrediatur negatio diuisionis. § Ad hoc distinguo mai. non possumus vetare, quod carentia diuisionis sit pasio entis in recto significata, neg. mai. in ablatiuo significata, conc. mai. & neg. min. quia nos impugnauimus negationem in nominatiuo, vel in recto esse pasionem entis, non vero sumptā in ablatiuo; quia hoc non est dicere negationem esse pasionem, sed tantum est dicere, quod ens cum negatione sit pasio, quod asserimus, & non negamus. § Ad confirm. neg. min. ad prob. quod negatio non est ens: ergo nequit transcendi ab ente, dist. conseq. transcendentia, qua ens prædicatur de negatione in nominatiuo sumpta, conc. consequentiam, in ablatiuo, nego consequentiam. Itaque si poneretur solam indiuisionem constituere pasionem deberet ens dici indiuisum & vnitas ipsa indiuisio: vnde esset necesse, quod sicut entitas verificatur, quod sit vnitas, verificaretur etiam, quod esset indiuisio; siquidem sola indiuisio vnitas esset. At ponendo, quod vnitas sit entitas indiuisa, vel entitas cum indiuisione, non est necesse verificari ens de ipsa indiuisione, sed dentre cum ipsa. Vnde saluatur, quod ens transcendat suam pasionem: quia pasio eius non est carentia, sed ens cum carentia diuisionis.

644 Sed instas: nequit dicens transcendere vnitatem, nisi verificari posit de modo, quo ipsa vnitas completur: ergo si nequit verificari de ipsa negatione diuisionis, nequibit vnum compleri formaliter per modum indiuisionis. Prob. antecedens, prædicatum entis ideò transcendens dicitur, quia de re, & de modis rerum prædicatur, neque enim dici posset transcendere decem prædicamenta, nisi de modis eorum prædicaretur vera prædicatione: ergo vt dicatur transcendere vnum, est necesse, quod de modo completiuo vnitatis vere prædicetur. § Ad hoc neg. antecedens, ad prob dist. antecedens, quia de re & modis eius prædicatur, de modis in recto rem constituentibus, conc. antecedens de modis tantum in obliquo, nempe in ablatiuo rei constitutivum ingredientibus, neg. antecedens, & conseq. Itaque modi rei sunt in duplici differentia, alij sunt, qui rem in recto co[illegible]tuunt, vt modi quantitatis, qualitatis, [illegible] cæteri alij modi prædicamentales, & de istis necesse est, quod ens verificetur: alij sunt modi extranei ad ens, vti sunt illi, qui rem non constituunt in recto, sed tantum in obliquo, vtpote, qui tantum complent constitutivum, & de istis non est necesse, quod ens prædicetur. Et talis est modus vnitatis.

§. V.

Vtrum vnum constituatur per carentiam diuisionis: an per carentiam multitudinis.

SCiuimus in præcedentibus vnum in suo constitutiuo formali admittere indiuisionem. Id est carentiam diuisinis in se, sed quia vbi est diuisio, ibi est multitudo, modo volumus inquirere, vtrum vnū constitutiue dicat carentiam diuisionis; an carentiam multitudinis. Vazquez hic tom. 2. disp. 129. cap. 2. post quam refert ex D.Thom. quæst. 30. 1. part. art. 3. ad 3. Quod vnum non est remotivum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundū rationem, quam vnum, vel multitudo autē

non remouet vnitatem, sed remouet diuisionem circa vnumquodque eorum, ex quibus constat multitudo. Quod inquit Vazquez docuerat etiam ipse D. Thom. supra quæst. 11. art. 2. ad 4. post quam in quam hæc refert inquit Vazquez. Sed hoc facile refelli potest, primo ex Arist. 10. metaph. cap. 3. vbi ait *Vnum, & multa opponi vno modo, vt diuisum, & indiuisum*, de qua acceptione vnitatis, & multitudinis nunc disserimus. Tum etiam diffiniens eodem capite multitudinem dicit, *quod enim diuisum, est multitudo quadam dicet*: ergo inquit idem formaliter est multitudo, atque diuisio, quare si vnitas consistit in negatione diuisionis, posita etiam erit in negatione multitudinis. Et postquam ratione impugnat doctrinam D. Thom. adductam, dicit num. 6. ex quibus infero non satis intelligi id quod ait doctor Sanctus in illa, quæst. 11. art. 2. ad 4. nempe diuisionem formaliter in negatione consistere, qua vna res dicitur non esse aliam. Hinc enim sequitur in eius sententia non posse vnitatem esse negationem diuisionis; quia vnius negationis non est altera negatio. Sed neque dici potest ita opponi priuatiue vnitatem multitudini, vt negatio sit in multitudine, habitus vero, & forma positiua in vnitate. Hoc autem nullus actenus docuit, nec vllus aliquo fundamento nixus poterit affirmare. Sic Vazquez, Vasquium sequitur Aversa, quæst. 5. philosoph. sect. 4. dum censet directius explicari vnitatem per negationem multitudinis, quam diuisionis. Siquidem directior oppositio est inter vnum, & plura quam inter vnum, & diuisum. Cæterum vnitatem transcendentalem directius constitui per priuationem diuisionis, quam multitudinis, commune quasi est placitum Theologorum.

645 Cæterum Angelicus præceptor perpetuus est in ea sententia, quod vnum constituatur modo à nobis supra explicato per carentiam diuisionis, non vero per carentiam multitudinis. Sic tenet hic art. 2. ad 4. vbi habet: *Dicendum, quod vnum opponitur priuatiue multis, in quantum in ratione multorum est, quod sint diuisa: vnde oportet quod diuisio sit prius vnitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis: apprehendimus enim simplicia per composita vnde diffinimus punctum, cuius pars non est, vel principium lineæ, sed multitudo, etiam secundum rationem consequenter se habet ad vnū; quia diuisa, non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod vtrique diuisorum attribuimus vnitatem: vnde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffinitione vnius. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem, tertio vnum, quarto multitudinem.* Hæc ille, & opusc. 42. cap. 2. inquit: *Manifestum est, quod vnitas non importat priuationem multitudinis quia cum priuatio sit posterior illo, quod priuatur si vnum priuaret multitudine, sequeretur, quod esset posterius multitudine, & cum habitus sit de diffinitione priuationis, sequeretur, quod vnitas diffiniretur per multitudinem, quod est falsum; quia tunc foret circulus in diffinitione, nam multitudo diffinitur per vnitatem, multitudo enim est agregatio vnitatum.* Et concludit: *In intellectu igitur primo cadit ens, secundo diuisio, tertio vnum, quod diuisione priuat, & consequenter multitudo, in cuius diffinitione cadit vnitas, sicut, & in ratione vnius cadit diuisio, & tamen diuisa rationem multitudinis habere non possunt, nisi vnicuique diuisorum ratio vnitatis aplicetur.* Sic D. Thom. quod & repetit infra q. 30. art. 3. à dist. 3. Cuius verba iam à nobis supra relata sunt. Hinc omnes Thomistæ in hanc sententiam conspirant. Nempe, quod vnum directe dicat priuationem diuisionis, non vero multitudinis. Ideòque hanc sententiam amplectimur.

Sit conclusio vnum directe constituitur per ens cum carentia diuisionis, non multitudinis. Prob. ex ipsa diffinitione vnius. Vnum est ens indiuisum, quæ directe significant carentiam diuisionis, si enim constitueretur carētia multitudinis non diceretur indiuisum, sed in multum, sicut dicitur interminabile, quod caret termino, in mortale, quod constituitur carentia mortalitatis, inuisibile, quod constituitur visibilitatis carentia, at nullus vnum dixit in multum, & omnes diffiniunt indiuisum: igitur dicendum erit vnum constitui carentia diuisionis, non carentia multitudinis.

§ Secundo vnum illa carentia directe constituitur, cuius habitus, vel forma positiua præcedit ipsum vnum; at sola diuisio est habitus præcedens iuxta ordinem nostrum intelligendi vnitatem: igitur vnum debet consti-

tui

tui carentia diuisionis non multitudinis, consequentia est bona mai. Certa, nam id per quod priuatio aliqua diffinitur, debet secundum intellectum præcedere diffinitionem priuationis, tanquam habitus, cuius ipsa priuatio sit, min. vero prob. nam cum multitudo sit agregatio vnitatum, secundum intellectum nostrum, debet præsupponere vnitatem, siquidem per illam diffinitur: ergo secundum intellectum multitudo sequitur ad vnitatem, non vero præcedit illam, præcedit autem diuisio ipsam vnitatem secundum ordinem rectæ intellectionis: igitur sola diuisio est habitus per cuius carentiam directe diffinitur vnum. Dices diuisionem quæ præcedit vnitatem non esse formam positivam, sed esse negationem vnius de alio, vnde explicatur a D.Thom. per hoc, quod vnum non sit aliud: ergo diuisio, provt sic, non erit habitus per cuius carentiam vnum diffiniatur: nam non debet diffiniri vnum per carentiam carentiæ, sed per carentiam formæ positiuæ, quæ cum sit multitudo, debebit diffiniri vnum per carentiam multitudinis. Sed contra hoc est, nam licet ad hoc vt intellectus noster primo apprehendat diuisionem, debeat prius intelligere, hoc non esse illud; tamen ipsa diuisio nō consistit in illa negatione, nam per negationem solum habetur distinctio, quæ proprie explicatur per hoc, quod est vnum non esse aliud: diuisio autem aliud dicit ab ipsa negatione; vnde D. Thom. non dicit diuisionem consistere in eo, quod vnum non sit aliud, sed dixit, quod diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, vt denotaret, diuisionem esse quid distinctum à negatione, qua vnum non est aliud: ergo dicet aliquid positivum ad cuius apprehensionem non venit intellectus nisi per priorem apprehensionem negationis, poterit ergo diuisio esse forma positiua cuius carentia vnum constituatur.

646 Dices ad negationem huius, quod hoc non sit aliud, non potest fieri additio, nisi quam explicat ipsa pluralitas, vel ipsa multitudo: ergo præter pluralitatem, & multitudinem nequit intelligi diuisio, quæ forma positiua sit. § Sed contra est nam potest intelligi diuisio sine eo, quod intelligatur multitudo; esto diuisio aliquid positivum addat supra negationem: ergo solutio nulla est, prob. antecedens, possumus intelligere ens adhuc non intellecto, quod sit vnum: ergo poterimus intelligere de aliquibus, quod sint entia, etiam si non intelligamus de illis, quod sint multa, ac per hoc quod intelligamus diuisionem: ergo poterimus intelligere diuisionem absque eo, quod intelligamus multitudinem. Prob. prima consequentia. Nam sicut vnum addit ad ens rationem indiuisionis, ita, & multitudo addit ad entia, quod vnumquodque eorum sit vnum: ergo sicut possumus intelligere ens, non intellecto vno, poterimus intelligere entia, non intellecta multitudine. Min. autem subsumpta, sic probamus. Nam entia provt distinguuntur ab ente, non possunt explicari, nisi per ens, & ens, quod positiuam inportat diuisionem, qua priuat vnum: ergo per hoc, quod intelligamus ens, & entia intelligimus positivum diuisionis. § Explicatur vlterius, quando dicimus vnum indiuisum in se, per ly indiuisum in se, noluimus dicere carens in se distinctione, nam hoc modo Petrus non esset vnus, siquidem in se admittit partium distinctionem, & ex partibus distinctis componitur: ergo dicit diuisionem, provt hæc distinguitur ab hoc, quod est vnum non esse aliud, quod mera negatio est: ergo diuisio respectu cuius vnum dicitur carēs diuisione, quid distinctum est à distinctione, & à negatione, qua vnū non est aliud. Et sic diuisio erit forma positiua distincta a negatione, quam ad sui intellectū præsupponit. Præterea si ipsa diuisio respectu, cuius vnum dicitur ens indiuisum, sit mera distinctio consistens in hoc, quod vnū non est aliud, tunc vnū transcēdentale secundū rē, nihil etiam realiter negatiue distinctum addet ad ens, hoc autem dici non valet, ergo. Prob. sequela, nam tunc aliquid esse vnū, explicabitur per duas negationes, nempe hoc est hoc, & hoc non est non hoc; duæ autem negationes faciunt affirmationem in re; igitur secundum rem vnum non addet negationem ad ens. Itaque istæ duæ secundum rem idem sunt; hoc est hoc, & hoc non est non hoc, paritas enim negationum affirmat, & sola imparitas negat: ergo in vnitate secundum rem non erit aliqua negatio, sed pura affirmatio, & purum positivum, quod cum non sit extraneum ab ente, sequetur euidenter, quod vnum secundum rem nihil addet extraneum enti, quod nullo modo dicendum est. Dicam ergo in hoc puncto valde difficili; vnum dicit indiuisum in se; quia in se non permittit entia non vnita, & diuisa esto permittat distincta.

 Di-

Dices: non posse percipi, aliqua esse inter se non solum distincta, sed etiam separata, & diuisa, & quod illa non sint plura: ergo diuisio supra distinctionem, nequit addere, nisi multitudinem. Dico, in re ita esse, quod nequeant dari aliqua separata, quin sint multa; caeterum intellectus in entibus, prius intelligit ens, & ens, diuisaque, quam intelligat multitudinem; quia ad hanc, vltra rationem entis, & entis, requiritur, quod vnumquodque eorum sit vnum, non tantum in re, sed in intellectione. Paritas est; etenim nequit dari in re ens, quod non sit vnum, tamen possumus primo intelligere, quod sit ens, sine eo, quod intelligamus esse vnum; sic possumus intelligere primo de aliquibus, quod sint ens, & ens, & sic intelligere separata, & diuisa entia, nondum intellecta multitudine, & postquam de vnoquoque illorum inter quae est diuisio, intelligitur, quod sit vnum, intelligere poterimus, quod illa sint multa, quamvis in re nihil sit prius. Poteramus etiam alio modo hic discurrere, assignando duplex genus multitudinis aliud latum, prout idē dicit, quod agregatio diuisorū, aliud strictum, prout requirit, quod illa diuisa intelligantur in se ipsis esse vna, & sic multitudo est sola agregatio plurium vnitatum: vnum ergo dicetur indiuisum directe per priuationem multitudinis primo modo acceptae, non vero secundo modo; quia prout sic multitudo est intellectu posterior vnitate, & sic nequit vnitas diffiniri in ordine ad multitudinem. Sic discurro aliqualiter, res est difficilima, & vix captu perceptibilis, crediderim tamen D. Thom. ipsam euidenter percepisse, & sic in obsequium ipsius captiuo mentem meam. Neque enim, quia non plene percipiam, debeo D. Thom. relinquere.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

647 PRIMO contra conclusionē obijcies verba D. Th. ex 10. metaph. lect. 3. ibi: *Licet vnum prius secundum naturam sit multitudine; tamen secundum cognitionem nostram diffinitur, & cognoscitur ex multitudine, tamquam ex suo contrario propter hoc, quod multitudo est magis sensibilis, quam vnum.* Quibus in conclusione, & in ratione opponitur his, quae ex D. Thom. docuimus. In conclusione; quia ponit vnum diffiniri per multitudinem, & sic erit verum, quod diffiniatur per carentiam multitudinis. In probatione; quia dicit, quod vnum secundum cognitionem nostram est posterius multitudine. Quod directe pugnat cum probatione nostrae conclusionis, in qua probauimus vnum diffiniri per carentiam diuisionis; quia diuisio secundū apprehensionem est prior vnitate, non per carentiam multitudinis; quia secundum apprehensionem nostram prior est vnitas multitudine, ergo. Et confirm. nam multitudo est magis sensibilis, quā vnitas: ergo erit prius in intellectu, quā vnitas, ergo poterit diffiniri per illā. Ad hoc argumentum. Resp. D. Th. in eo loco dicere vnitatem esse posteriorem secundum apprehensionem multitudine, nomine multitudinis intelligendo non eam quae formaliter importat agregationem vnorum, haec enim necessario est posterior vnitatibus, si quidem coalescit ex illis, sed intelligere, ibi nomine multitudinis ipsam actualem diuisionem respectu cuius vnum dicitur indiuisum, non vero dicitur non multum. Itaque in multitudine sunt duo consideranda, quorum vnum praesupponitur ad alterum, primum est ipse actus diuisionis per quē fit separatio, & ex quo & inde consurgit formalitas multitudinis, & inde est consideratio ipsius multitudinis, quae consurgit ex ipso actu separationis, per quem solvitur vnū, & fiunt plura vna: prius ergo secundum naturam est vnum, quam diuisio seu multitudo sub munere diuisionis; quia diuisio solvit vnitatem, dum ex vno facit duo; sed secundum apprehensionem prior est diuisio; quia in diuisione est compositio, quae magis sensibilis est, quam vnitas, & etiam; quia actus diuisionis est actualis solutio vnitatis, ex quo fit, quod secundum apprehensionem prior sit multitudo pro diuisione sumpta, quam vnitas, & hoc est, quod praetendit D. Thom. in illa sua authoritate. 5 Ad Confirm. dico, quod esto multitudo sit sensibilior vnitate, tamen; quia vnitas non repugnat multitudini; sed repugnat actui diuisionis non est necesse, quod praecedant apprehensiones multitudinis, apprehensiones vnitatū, vel vnitatis, sed sufficit si prius apprehendatur diuisio respectu cuius vnū dicitur indiuisum. Sed quia multitudo componitur ex vnitatibus, & cognitione confusa prius

apprehenditur totum, quam partes ex quibus constat, possumus etiam dicere, quod cognitione confusa secundum apprehensionem præcedat multitudo apprehensionem vnitatum. Hoc tamen non sufficit ad definiendum vnitatem per multitudinem, quia definitio rei non dat cognitionem confusam rei, sed claram, dum dicitur explicare rei naturam.

648 Instas contra hanc doctrinam: sicut multitudo componitur ex vnitatibus, ita & diuisio est ipsius vnitatis solutio; igitur sicut vnitas secundum apprehensionem est prior multitudine, ita erit prior ipsa diuisione. Confirm. Diuisibile ex terminis est prius secundum intellectum ipsa diuisione, sed vnum est diuisibile indiuisum: ergo erit ex terminis prius, secundum intellectum ipsa diuisione, & sic nequibit vnum diffiniri per diuisionem. Ad primū nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod multitudo componatur ex vnitatibus cognitione distincta præcedunt partes ipsum compositum ex illis, & sic loquendo de cognitione distincta prius intelligi debet vnitas, multitudine. Et hoc ipso, quod diuisio soluat vnitatem, vnitas remouetur per diuisionem, & sic diuisio comparatur, vt forma respectu vnitatis, & cū cognitione distincta semper habitus seu forma sit secundum intellectum prior ipsa priuatione, fit inde, quod vnitas sit posterior diuisione. Ad confirm. nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod vnum sit diuisibile indiuisum, hoc ipso habet in se carentiam diuisionis: carentia autem diuisionis, nequit diffiniri, nec distincte intelligi, non intellecta diuisione, & sic est necesse, quod secundum intellectum præcedat diuisio ipsam vnitatem.

Secundo arguitur. Diuisio formaliter est negatio, nam a D. Thom. explicatur per hoc, quod est vnum non esse aliud: ergo vnitas nequit diffiniri per carentiam diuisionis, nam vna negatio non diffinitur per ordinem ad aliam. Confirm. D. Thom. de potentia quæst. 9. art. 7. dicit, quod multitudo dicit duas negationes, cum vnitas dicat vnam, hanc autem duplicem negationem nequit dicere multitudo ex conceptu expresso multitudinis: ergo illam dicit ex conceptu vnitatum, ex quibus constat, & ex conceptu diuisionis per quam aliqualiter constituitur. Ad hoc nego antecedens diuisio enim sumpta pro partitione phisica, non est negatio, sed ex ipsa sequitur negatio, videlicet, quod hoc non sit illud: explicat autem D. Thom. diuisionem per illam negationem, quasi per effectum ad ipsam per se sequutū, vnde dum intellectus noster post quam intelligit ens statim intelligit hoc ens non esse illud, ex hoc veluti a posteriori colligit, ibi adesse diuisionem inter hoc, & illud, vnde diuisio non oritur ex negatione, sed causat illam. Ad confirm. concedo præmissas, & dist. secundam partem conseq. & ex conceptu diuisionis, formaliter, & intransitiue, neg. consequentiam, causaliter, & transitiue, conc. consequentiam.

649 Cæterum contra hanc doctrinam instabis: nam si vnum non esse aliud, oritur, ex ipsa diuisione: ergo, de quibuscumque verificatur, quod vnum non sit aliud verificabitur diuisio inter se: conseq. est falsum, ergo. Prob. min. nam in Leone, v. g. verificatur, quod materia Leonis non est forma Leonis, & tamen non verificatur, quod materia Leonis, & forma Leonis, sint diuisa inter se; ergo. Ad hoc neg. min. ad prob. dist. min. & tamen non verificatur, quod materia, & forma Leonis sint diuisa inter se, diuisione essentiali; neg. min. diuisione totius, conc. min. & neg. conseq. Itaque sicut materia realiter distinguitur à forma; ita essentialiter est diuisa ab illa, sed; quia materia, & forma sunt vnum vnitate totius, ideo dum sic, coniuncta faciunt vnum vel sunt vnum prout sic non dicuntur diuisa, quamuis essentialiter inter se diuisa sint; si enim inter materiam, & formam non esset diuisio entis ab ente, non posset verificari, quod materia, & forma inter se comparatæ essent duæ essentiæ partiales, quod tamen apud omnes est verum.

Sed instas: ergo compositum ex materia, & forma, non est ens indiuisum in se; consequens est contra dicta, & contra veritatem: ergo prob. sequela compositum ex materia, & forma constat non solum ex distinctis sed etiam ex essentialiter diuisis: ergo non erit in se indiuisum. Ad hoc neg. sequelam, ad prob. dist. antecedens, sed etiam ex essentialiter diuisis, diuisione partis à parte. conc. antecedens: diuisione totius neg. antecedens, & consequentiam. Itaque vnum dicitur ens indiuisum in se, quatenus in eo in quo est vnum caret diuisione, quamuis ea, quæ faciunt vnum inter se essentialiter diuisa sint. Etenim vnum vnitate compositionis indiuisum

M. Ferre,

ſum in ſe reſpectiue ad eam diuiſionem, quæ ſolueret vnitatem compoſitionis, non vero reſpectiue ad eam diuiſionem, quæ ſolueret vnitatem ſimplicitatis, quam nec habet nec habere valet, & ſic, quamuis conſtet ex materia, & forma interſe eſſentialiter diuiſis cum conſtet ex illis, vt gaudent vnitate compoſitionis, dicitur indiuiſum in ſe.

650 Tertio arguitur: diuiſio per nos ſoluit formaliter vnitatem: ergo formaliter facit pluralitatem, & multitudinem: prob. primā conſequentiā, nam ſecunda patet ex prima; nam hoc ipſo, quod intelligimus aliqua carere vnitate, hoc ipſo intelligimus eſſe plura, nam hoc ipſo intelligimus ea eſſe: ergo vnum, vel plura, non intelligimus eſſe vnum, quia ſoluta eſt vnitas: ergo intelligimus eſſe plura.

Ad hoc diſt. conſeq. ergo formaliter facit pluralitatem, formaliter intranſitiue neg. conſequentiam; formaliter tranſitiue, conc. conſeq. ad prob. hoc ipſo intelligimus ea eſſe conc. antecedens: ergo vnum, vel plura nego conſequentiam, datur enim medium, nempe non habere in ſe indiuiſionem. Seu eſſe diuiſa. § Inſtas hoc ipſo, quod ens intelligitur indiuiſum intelligitur vnum: ergo hoc ipſo, quod entia intelligantur diuiſa intelliguntur multa. § Ad hoc neg. conſequentiā, nam adæquata diffinitio vnius habetur per hoc quod ſit ens indiuiſum, adæquata autem diffinitio multorum, non habetur per hoc, quod ſint entia diuiſa, ſed vlterius oportet intelligere in diuiſione entitatibus qua vnū quodque eorum ſit in ſe indiuiſum, quia multitudo eſt agregatio vnitatum, vnitas autem nō adeſt, niſi intelligatur indiuiſio.

Quarto arguitur ſi vnum diffiniretur per carentiam diuiſionis, diuiſio eſſet ſecundum naturam, & non ſolum ſecundum aprehenſionem noſtram prior ipſa vnitate; conſeq. eſt contra D. Th. hic art. 2. ad 4. vbi habet: *Quod diuiſio eſt prior vnitate, non ſimpliciter, ſed ſecundum rationem noſtræ aprehenſionis, qui aprehendimus ſimplicia per compoſita*: Ergo vnum non deffinitur per carentiam diuiſionis prob. ſequela, tunc diuiſio eſſet forma poſitiua quam negaret vnitas, ſed forma poſitiua ſimpliciter eſt prior eius negatione; ergo ſi vnum diffiniatur per carentiam diuiſionis diuiſio ſimpliciter eſſet prior ipſa vnitate. § Ad hoc diſtinguitur ma. diuiſio eſſet ſecundū naturam prior vnitate, quoad complementum vnitatis, quod habetur per ipſam indiuiſionem conc. ma. quoad rationem adæquatam vnitatis, nego ma. & nego mi. itaque vnum vt ſupra diximus eſt ens indiuiſū ex quo ergo ens eſt, principale, & ſectum vnitatis eſt, & quoad hoc vnum eſt prius diuiſione; quia prius intelligimus ens quam entia, quoad complemētum autem modi indiuiſionis prior eſt ſimpliciter diuiſio, quam vnum.

§. VII.

Vtrum hoc, quod eſt eſſe ens diuiſum à quolibet alio ſpectare poſsit ad formale vnitatis.

651 COMMVNITER ſolemus dicere diffiniendo vnū, quod ſit ens indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio, vidimus ergo in precedenti, §. quod illud indiuiſum in ſe ſpectet ad conſtitutiuum vnitatis; vnde reſtat examinandum, an eodem modo debeamus dicere, quod eſſe diuiſum à quolibet alio per ſe formaliter ſpectet ad vnitatem. Partem affirmantem tenet noſter, Nazarius hic art. 2. controu. vnica, quatenus cenſet vtramque negationem, ſ. diuiſionis in ſe, & negationem identitatis cum alio ſeu diuiſionem à quolibet alio, eſſe de ratione vnius citat: ergo pro ſe antiquiores Thomiſtas, nempe Capreolum, Caietanum, & alios. Subſcribunt tamen Nazario Franciſcus Ouiedo, & alij Ieſuitæ. Oppoſita tamen ſententia communis eſt inter Thomiſtas. Vnde pro eius veritate ſit concluſio. Eſſe diuiſum à quolibet alio non ſpectat per ſe ad vnitatem. prob. ex D. Th. quæſt. 1. de verit. art. 1. in corp. ibi: *Negatio, quæ eſt conſequens omne ens abſolute, eſt indiuiſio, & hanc exprimit, hoc nomen vnum; nihil enim aliud eſt vnum, quam ens indiuiſum. Si autem accipiatur ens ſecundum ordinem vnius ad aliud hoc poteſt eſſe dupliciter; vno modo ſecundum diuiſionem vnius ad aliud, & hoc exprimit hoc nomē aliquid; dicitur enim aliquid, quaſi aliud quid: Vnde ſicut ens dicitur vnū, inquantum eſt indiuiſum in ſe; ita dicitur aliquid, in quantum eſt ab alijs diuiſum.* Cum ergo *aliquid* paſio diſtincta ſit ab vnitate, expreſſe contradicit D. Th. qui aſſerit, in conceptu per ſe vnitatis, ingredi eſſe diuiſum à quolibet alio. aſſerendum ergo erit iuxta mentem S. Doctoris præ-

fa-

fatam distinctionem, seu diuisionem à quolibet alio non spectare ad *vnum*, sed ad *aliquid*, quod sequitur ad illud. § Ex quibus habetur ratio pro conclusione: etenim sicut non sunt confundendæ passiones entis, ita non sunt confundenda constitutiua earum; at esse diuisum à quolibet alio est passio entis, quæ dicitur aliquid, quæ passio *ab vno* distincta est, igitur constitutiuum passionis *aliquid*, non debemus assignare passioni, quæ est vnitas, sicut neque ipsi attribuimus, quod sit passio *aliquid*, non ergo debemus dicere, quod esse diuisum à quolibet alio, sit de constitutiuo vnitatis.

Secundo, Vnum est passio absoluta: ergo conuenit enti absolute, & in ordine ad se, sed esse diuisum à quolibet alio conuenit enti ex comparatione ad alia, & ex modo, quo se habet ad illa: igitur esse diuisum à quolibet alio non debet per se spectare ad vnum; quasi de eius formali constitutiuo sit. § Explicatur hoc; dum ens absolute consideratur, quod nullam in se habeat diuisionem, sed sit in se indiuisum, vel concipitur, vt vnum formaliter, vel expectatur adhuc alter conceptus diuisionis ab alio, si dicitur primum habemus intentum, si dicitur secundum, igitur vnum non est passio entis absolute sumpti, sed entis in ordine ad aliud, quod est esse, vt vidimus contra D. Thom. est.

652 Dices: pro illo priori ens concipi, vt vnum inadæquate, non vero adæquate. § Et ad id, quod dicitur, quod vnitas conuenit enti absolute dices, hoc esse verum loquendo de vnitate inadæquate concepta, non vero de adæquato conceptu vnitatis. § Sed contra est: nam si ad completam rationem vnitatis adhuc expectatur conceptus diuisionis ab alio: ergo adhuc expectabitur ad rationem vnius, quod sit aliquid, & sic vna tantum passio erit vnum, & aliquid. Prob. consequentia nam *aliquid est aliud quid*, sed esse diuisum ab alio est esse *aliud quid*; ab eo quod sunt alia: ergo si adhuc expectatur ad vnum quod sit ens ab alio diuisum, ad completũ conceptum vnius adhuc expectabitur esse *aliquid*, & sic *vnum, & aliquid*, non erunt duæ passiones, sed vna constans ex absoluto, & relatiuo, tanquam ex duplici inadæquato conceptu.

Contra conclusionem arguit. primo Nazarius, ex eo quod communiter acceptatur in scholis illa diffinitio vnius, qua dicitur vnum esse ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio; illud autem, quod rei ingreditur diffinitionem per se spectat ad rem: ergo esse diuisum à quolibet alio per se spectabit ad vnum. Sed resp. quod per illam diffinitionem non definitur communiter sola vnitas, seu diffiniuntur simul *vnum aliquid* sunt enim vnitas, & aliqualitas duæ passiones sic in tantum inter se coniunctæ, quod vna conducat ad plenam notitiã alterius, & sic pro pleniori notitia vnius dum *vnum* diffinitur *aliquid etiam* diffinitur. § Sed inquis diffinitio, nihil debet habere superfluum, aut diminutum; si enim diffinitem hominem per animal rationale, risibile non bonam hominis assignatem diffinitionem, quia risibile non hominis dicit essentiam, sed proprietatem: ergo si esse diuisum à quolibet alio, sit constitutiuum alterius passionis ab ente, ista diffinitio, qua *vnum* diffinitur ens indiuisum in se & diuisum à quolibet alio non erit bona; quia superfluet vi illius particulæ diuisum à quolibet alio. § Resp. quod si per illam definitionem tantum definiatur ratio vnius, illa definitio non erit bona; ceterum non sic contingit, cum vulgariter vnum diffinitur præfata diffinitione, sed diffinitur, vnitas, & aliqualitas per illam, & magis innotescat vnitas.

653 Arguitur secundo: Indiuisum cũ esse, hoc, & non esse non hoc, sic determinat Caietanus hic art. 2. & D. Th. quodl. 10. quæst. 1. art. 1. ad 3. dicens: *Est enim vnum, quod non diuiditur tali diuisione, quod sit in eo accipere hoc, & non hoc vnde esse hominem indiuisum, est esse hominem, & non esse non hominem.* Sed dicere, quod indiuisum sit hoc, & non sit non hoc, idem est ac dicere, quod sit hoc diuisum à quolibet non hoc: ergo est dicere, quod sit diuisum à quolibet alio; & sic hoc ingreditur diffinitionem vnius.

Resp. quod *hoc non esse non hoc*, formaliter non est, quod hoc sit diuisum à quolibet non hoc; sed tantum illatiue; etenim primum, quod est non esse non hoc, tantum explicat carentiam diuisionis in se, ex hac autem carentia sequitur diuisio ab omni alio: vnde sicut stat *aliquid* esse illatum ex *vno*, & non esse formaliter idem quod *vnum*; ita stat bene, quod ex hoc, quod est, hoc non esse non hoc, inferatur hoc esse diuisum à quolibet alio, & quod esse diuisum à quolibet alio non sit idem formaliter quod indiuisum in se. § Sed instas, sicut opponitur vnitati Petri non esse

Petrum, ita opponitur illius vnitati esse diuisum in suas partes: igiturque madmodum de ratione vnitatis Petri est esse indiuisum in sui partes, sic & esse indiuisum à non Petro; id est non esse Ioannē V. g. erit de ratione vnitatis. Probatur antec. si per impossibile Petrus esset Petrus, & nō Petrus seu esset Petrus, & Ioannes iam Petrus non esset vnus sed plures: ergo de ratione vnitatis Petri est esse diuisum à non Petro, seu à Ioanne. Ad hoc neg. antecedens, nam licet illa duo per se conexa sint, non tamen idem formaliter sunt, nam esse diuisum Petrum in suas partes formaliter soluit, & destruit vnitatem Petri immediate directe, quæ consistit in eo, quod sit indiuisum in se, Petrum autem esse non Petrum; soluit vnitatem Petri ex consequenti, id est ex aliquo consequuto ad esse indiuisum in se, & sic esse nō Petrum quamuis sit connexum cum diuisione respectu cuius dicitur vnum indiuisum in se, non est formaliter idem cum ipsa diuisione; vnde non, immediate directe opponitur vnitati, sicut ipsa diuisio in ordine ad se, & ad prob. dist. antecedens, iam Petrus non esset vnum per ablationem directam vnitatis neg. antecedens, per ablationem ex consequenti conc. antecedens, & nego consequentiam. Etenim cum Petrum esse diuisum à Ioanne sit per se connexum, cum diuisione Ioannis in se, hoc ipso, quod ponatur Petrum esse non Petrum, ponitur diuisio vnitatis Petri, & sic tollitur Petrū esse indiuisum in se: vnde soluitur vnitas Petri, ex hoc quod Petrus sit non Petrus, sed hoc ex consequenti, vnde non sequitur, quod esse diuisum à quolibet alio sit per se directe de conceptu vnitatis.

Si vera est illa doctrina Caietani; quá dicitur, quod vnum non aliter explicatur; quam per hoc, quod hoc sit hoc, & non sit non hoc, tunc si argumentos. Hoc sic esse hoc, quod non sit non hoc directe explicat essentiam vnitatis, at hoc non esse nō hoc, directe aufertur per hoc, quod sit nō hoc: ergo directe aufertur per esse diuisum ab hoc. Ergo per esse diuisum ab alio directe soluitur ratio vnitatis: prob. mi. vnum contradictorium directe aufertur per aliud; sed hoc non esse non hoc, contradicit huic quod est hoc esse non hoc: ergo destruitur directe primum per hoc secundum. Resp: quod si Caiet. vellit, quod essentia vnitatis formaliter consistat in eo, quod hoc non sit non hoc, falsa est eius doctrina, etenim per hoc, quod hoc non sit non hoc tantum explicatur essentia identitatis, quam hoc habet cum se ipso, non vero essentia vnitatis, quæ distinguitur ab identitate. § Si autem per aliquid concomitanter se habens ad vnitatem vellit Caiet. explicare vnitatem, non inficiamur, sed tunc instantia facta nullas habet vires; quia solum probat quod hoc esse non hoc directe soluat identitatem, & ex consequenti vnitatem.

Tertio argui. potest ex S. Doctore hic art. 2. ad 4. & opusc. 42. cap. 2. vbi habet, quod diuisio entis ab ente prius cadit in intellectu quam vnum sic enim habet ad 4. *Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem.* Ergo nequit explicari vnitas entis, nisi prius apprehendatur diuisio entis ab alio; ergo hæc erit de conceptu *vnius*. Ad hoc dist. consequens: ergo nequit explicari vnitas entis nisi prius apprehendatur diuisio entis ab alio, quasi conducens ad ea, quæ per se primo conueniunt vnitati neg. consequent. quasi conducens ad ea quæ naturali sequela immediate consequuntur ad vnitatem conc. consequent. & nego aliam, quæ subinfertur. Itaque in vno, & est ratio vnitatis, & ratio aliqua idētitatis, quæ infertur ex vnitate, ex hoc enim, quod aliquid sit vnum in se, sequitur immediate, quod sit aliquid, id est aliud quid: diuisio ergo qua vnum non est aliud deseruit ad explicandum vnum cum proprietate sua: vnde communiter diffinitur, quod sit ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio; non tamen diuisio qua vnum non est aliud, à se, conducit ad explicandum ipsam essentiam vnitatis, quæ consistit in eo, quod sit indiuisum in se: D. Th. ergo dum dicit diuisionem; qua vnum non est aliud à se, præcedere vnitatem, non loquitur de vnitate; prout tantum dicit ea, quæ spectant directe ad vnitatem; sed etiam ea, quæ spectant ad vnitatem, tam directe, quam ex consequenti, & sic nihil concluditur contra nos.

Sed instas, ad hoc, vt intellectus apprehendat vnitatem secundum ea, quæ per se directe spectant ad illam, aliqua debet in intellectu præcedere diuisio; at hæc nō est alia, nisi, qua vnum non est aliud; igitur præcedentia in intellectu huius diuisionis per se conducit ad vnitatem secundum ea quæ primo, & per se conueniunt

vnitati. Mai. est certa; quia vnum diffinitur per carentiam diuisionis: ergo diuisio debet præcedere intellectum vnitatis, min. sic discurro, nam non est imaginabilis diuisio nisi ea, qua vnum non est aliud: ergo hæc debet præcedere.

655 Ad hoc dist. mi. ar hæc non est alia, nisi ea, qua vnum non est aliud; qua vnum non est aliud intra se conc. mi. qua vnum non est aliud à se neg. mi. & nego consequentiam: itaque ad vnitatem ea diuisio præintelligitur, cui repugnat in diuisio vnitatis, hæc autem non est illa, qua vnum comparatum cum alio non est illud; quia hæc conuenit vni, cum sit diuisum à quolibet alio, sed est illa diuisio, qua vnum in se vel intra se non esset aliud, quæ de facto non datur, quia per ipsam vnitatem impeditur. Itaque datur duplex diuisio in intellectu, vna, quæ de facto datur in re, & est illa, qua vnum non est aliud à se, alia, quæ non datur in re; quia per ipsam vnitatem impeditur, vnde solum habet conuenire multitudini, quæ intra se habet, quod vnum non sit aliud; ad vnitatem ergo præsuponi debet diuisio, qua vnum intra se sit diuisum, non vero ea diuisio, qua in comparatione ad alia à se, vnum dicatur diuisum: vnde enim vt dixi non repugnat cum indiuisione vnitatis, bene vero prima repugnat.

§. VIII.

Vtrum de constitutiuo formali vnius sit negatio diuisionis à se ipso.

656 PRO explicatione aduerto, quod aliquid esse indiuisum à se ipso, dupliciter explicari potest, vel per puram affirmationem, in qua idem de se ipso prædicatur, vt cum dico Petrus est Petrus, Petrus est ipsemet, vel per duas negationes, vt cum dico Petrus non est non Petrus, quæ idem sonant, ac Petrus est à se ipso indiuisus, vel est idē cum se ipso. Indiuisum autem in se explicatur per hoc, quod est intra se non habere diuisionem; sicut illam habere intra se illa, quæ multa sunt experimur. Hoc ergo animaduerso, quæsiti difficultas in eo stat, an vnum formaliter dicat indiuisionem à se ipso, an dicat tantum indiuisionem intra se seu in se.

In hoc puncto enodando prius referam sententiam d. Caiet. hic art. 2. §. ad hoc dicitur vbi habet sic: *Esse autem vnum est esse hoc, & non esse non hoc, vbi patet, quod in ratione vnius clauditur negatio alterius extremi contradictionis, extrema igitur contradictionis, quorum est ipsa diuisio præcedunt naturaliter vnitatem. Prius enim est homo, & in eodem priori, est non homo in esse intelligibili; deinde homo est homo, & non est non homo, quod est esse vnū id est esse indiuisum, non enim est diuisum in se, ita vt sit homo, & non homo.* Quæ adduxi vt videatur, quod Caietanus non negauit vnum constitui per esse indiuisum in se, sed potius hoc probauit conuenire vni, quia ex eo, quod homo intra se non habet, quod sit homo, & quod sit nō homo; ideo dicitur indiuisus in se, & ideo dicitur vnū. Eandem sententiam tenet Nazarius, hic art. 2. d. vlt. & controu. vnica §. sed quantum, tenet Gilius lib. 2. art. 3. & citantur pro hac sententia plures alij ex antiquis, & modernis. § Cæterum Pater Ouiedo in sua metaphisica controu. 3. p. 1. §. 2. tenet vnitatem transcendentalem formaliter constitui per indiuisionem in se.

Altera sententia affirmat vnum adæquate constitui per indiuisionem in se, non à se ipso. In hanc conspirant communiter Tomistæ veteres, & moderni. quos enumerat Pasqualigius tom. 2. metaph. disp. 7. § 1. & quia hæc sententia est veritati conformior, ideo statuitur à nobis pro conclusione.

657 Sit conclusio indiuisio, qua vnū ens dicitur indiuisum esse à se ipso, non spectat per se ad peculiare constitutivum vnitatis. Prob. id quod conuenit vnitati, & multitudini nequit pertinere ad speciale constitutivum vnius, prout vnum distinguitur à multis; sed habere indiuisionem à se ipso conuenit vni, & multis, igitur indiuisio rei à se ipsa nequit spectare ad speciale constitutivum vnitatis. Prob. min. hæc propositio est vera multitudo est multitudo: ergo hæc etiam erit vera multitudo non est non multitudo: at per hoc significatur multitudinem esse indiuisam à se ipsa igitur indiuisio rei à se ipsa conuenit multitudini. § Marletà cui hæc ratio non placet conatur soluere illam dicendo, quod multitudo cum non sit ens, sed entitatis non conuenit ei vnica indiuisio à se, sed plures, iuxta discretionem multorum: vnde numquam verificatur, quod multitudo sit ens indiuisum à se, in quo stat vnitas, & sic ratione facta nihil conuincitur. Cæterum so-

lu-

lutio non enervat vim rationis factæ.

Nam ratio nostra non formatur ex multis, sed procedit de multitudine, etenim, hæc est vera multitudo est multitudo: ergo, & hæc est vera, multitudo non est non multitudo: ergo multitudo vnica gaudet indiuisione à se: ergo si esse indiuisum à se ipso, est constitutiuum vnitatis, hoc conueniet multitudini formaliter vt signatæ per hoc nomen multitudo. Confirm. multitudo, vt distinguitur ab vnitate, diffinitur per hoc aggregatio multarum vnitatum; huic autem aggregationi in singulari conuenit esse indiuisam à se ipsa: igitur si in hoc consistit ratio vnitatis vere constitutiuum vnitatis conueniet formaliter multitudini.

Secundo prob. conclusio, vt vidimus supra ex D. Thom. vnum opponitur multitudini, ex quo multitudo est diuisio, at multitudo non est diuisio à se ipsa, sed in se ipsa: igitur vnum non erit indiuisum constitutiue in diuisione à se ipso, sed indiuisione in se ipsa. prob. mi. multitudo est diuisio multorum, ex quibus constat: ergo est diuisio in se ipsa non vero à se ipsa.

Tertio prob. conclusio in diuisum à se ipso adhuc in re non addit negationem ad ens: ergo in illa nequit stare indiuisio vnitatis constitutiuâ, patet consequentia, nam hæc vt supra vidimus vere secundum rem addit ad ens, ita quod vnum in re, non sit solum ens, sed ens cum negatione antecedens vero prob. tum, quia indiuisio rei à se ipsa explicatur per duas negationes, quæquidem in re faciunt puram affirmationem, nam vt dicunt summulistæ paritas negationis affirmat, & sola imparitas addit negationem: ergo cum indiuisio rei à se ipsa necessario explicetur per duas negationes secundum rem tantum erit affirmatio, & non negatio: non ergo poterit constituere vnum, quod secundum rem addit negationem ad ens.

Præterea antequam intelligamus vnum, dum solum intelligimus ens, intelligimus ens indiuisum à se ipso: ergo per huiusmodi indiuisionem non constituitur vnum, consequentia est bona, & antecedens prob. etenim antequam intelligamus vnum hæc est vera ens est ens, & hæc est vera, ens non est non ens, quia hæc secunda nihil addit supra primam: at indiuisio rei à se ipsa consistit in illis duabus negationibus: ergo antequam intelligamus vnitatem intelligemus in mente in diuisionem à se.

Deinde rem esse indiuisam à se ipsa, non est aliud, quam esse idem sibi ipsi: hoc autem rei conuenit per hoc ipsum, quod verificatur de ipsa, quod sit ens, ens enim se ipso opponitur non enti, & se ipso ipsum destruit, sicut lux omni negatione se cluta destruit tenebras, at ens se ipso tantum non est vnum, sed vnum addit realiter negatiue ad ens: igitur res non erit vna per indiuisionem à se ipsa.

658 Sed in calce huius §. placet explicare cuius diuisionis, sit negatio diuisionis in se, qua directe exprimitur vnitas. Hæc enim cum non sit illa, qua vnum diuideretur à se ipso, nec iterum sit illa qua vnum non compositum ex pluribus habet intra se, alias compositum ex pluribus non esset vnum, cum non esset indiuisum in se; siquidem admitteret intra se diuisionem plurium, ex quibus constaret, nec etiam videatur præfata diuisio esse illa in qua vnum non est aliud, sicut illa, quam habent inter se Petrus, & paulus, quorum vnus non est alter, sic enim vnitas non esset quid absolute conueniens enti, sed respectiua ad alterum ens, si enim Petrus est indiuisus in se, quia in se non habet, quod sit Paulus: ergo Vnitas conuenit Petro comparatiue ad Paulum; quod est contra ea, quæ supra docuimus, probantes, quod esse diuisum à quolibet alio non sit de directe pertinentibus ad vnum, sed tantum se habere ex consequenti. Res hæc est valde difficilis: vnde in ea explicanda tot sunt sententiæ, quod capita. Videatur Marleta, qui totus est in enumerandis modis dicendi. Vnde resolutorie dico, quod indiuisum in se, quo exprimitur per se primo vnitas, est carentia illius diuisionis, quæ nata est conuenire multis: vnde vnum esse indiuisum in se, idem dicit, ac non habens in se illam diuisionem, quam habent multa prob. ex D. Th. vbi supra dicente: *Vnum dici indiuisum per carentiam diuisionis quæ potest competere multis*: Ergo sentit vnum esse indiuisum in se, per hoc, quod intra se non habet illam diuisionem, quæ nata est conuenire multis.

Nec inferas ex hoc, vnum constitui per negationem multitudinis; quia aliud est opponi multitudini ratione diuisionis, quæ nata est ei conuenire, & aliud est, opponi

multitudini, quia multitudo; primum asserimus, secundum supra cum D. Th. negauimus, & modo etiam negamus vnde semper dicitur indiuisum respectu diuisionis non respectu multitudinis.

Nec inferas secundo: vnitatem esse proprietatem respectiuam, & conuenire enti in ordine ad alterum, vt supra insinuauimus, non inquam, nam esto diuisio sit inter extrema, quorum vnum non est alterum, & sic includat in se mutuam comparationem extremorum; tamen carentia diuisionis non est respectiua; sed absolute conuenit enti in ordine ad se, dum absolute dicitur indiuisum in se, id est intra se habens eam diuisionem, quæ nata est conuenire multis.

659 Sed instas: numerus binarius vg. est vnus vnitate transcendentali, & tamen intra se habet diuisionem multorum, seu diuisionem, quæ nata est conuenire multis, nam intra se habet diuisionem plurium vnitatum: ergo vnum non bene diffinitur per hoc, quod est esse indiuisum illa diuisione, quæ nata est conuenire multis.

Ad hoc disting. min. quæ nata est conuenire multis, numeris, neg. min. mul tis vnitatibus conc. min. & dist. conseq. ergo vnum non bene diffinitur per hoc, quod sit indiuisum ea diuisione, quæ nata est conuenire multis, quæ nata est conuenire multis oppositiue ad illud vnum, quod dicitur indiuisum nego consequentiam, non oppositiue cum illo conc. consequentiam; itaque vnum dicitur indiuisum respectiue ad eam diuisionem sic illi oppositam, quod si careretur, solueretur eius vnitas. Porro per diuisionem vnitatum, quæ habetur in binario; dum ex varijs vnitatibus constat, non soluitur binarius, sic quod ex vno binario fiant duo, aut non remaneat binarius, qui erat antea, & sic vnitas binarij non exprimitur per indiuisionem vnitatum; sed per indiuisionem conuenientem ei, vt binarius est, quæ indiuisio opponitur diuisioni binariorum quæ cum vnitate binarij componi non valet non vero diuisioni vnitatum, ex quibus constat.

Sed instas: indiuisio, quam primo, & per se exprimit vnum, debet esse priuatio, nam indiuisum, & diuisum non opponuntur contradictorie; sed priuatiue; sicut cæcus, & videns; ergo diuisio cui opponitur debet esse apta nata conuenire vni. Prob. consequentiam, nam nihil dicitur priuatum aliqua forma si in ipso non sit aptitudo ad illam formam; ergo falso diximus, quod diuisio respectu cuius vnum dicitur indiuisum, sit apta nata solum conuenire multitudini. § Ad hoc dist. primũ consequens, debet esse apta nata conuenire vni, in sensu composito vnitatis, vel cum ratione vnitatis, nego consequentiam, amissa vnitate, conc. consequentiam. Itaque vnum est diuisibile indiuisum, id est cum aptitudine, vt diuidatur, non coniungendo cum illo, quod antea subierat indiuisioni, nec etiam coniungendo cum illo sic quod restet diuisum, id quod antea erat diuisibile, & quia sic esse diuisum solum de facto conuenit multis; hinc diximus indiuisionem opponi diuisioni, quæ solum apta nata est conuenire multis.

660 Et si instes, quod simplex forma est indiuisa actu, & etiam potentia: ergo in ea vnum esse indiuisum non erit priuatio; siquidem diuisio sit neque conuenit tanquam subiecto, in quo sit, neque tanquam materiæ in perfecta diuisibilis. Resp. adhuc in simplici forma rationem in diuisionis esse priuationẽ, quia licet ei omnino repugnet diuisio, ex quo simplex est, non tamen, ex quo est ens, sicut dicitur in materia de actibus humanis, quod odium Dei habet priuationem rectitudinis debitæ in esse actui, non attenta ratione specifica actus odij Dei; quia hæc nulla via potest esse recta, sed attenta tantum ratione communi actus humani, cui ex quo humano modo fit, debitum est vt conformiter ad rectam rationem fiat. § Sed instas: ergo etiam carentia visus in lapide erit priuatio, & non pura negatio, consequens est à bona Philosophia extraneum ergo; prob. sequela, esto visus rationi specificæ lapidis repugnet, tamen ex quo substantia corporea est ei non repugnat, quia multæ substantiæ corporeæ vident: ergo si forma simplex est priuatione indiuisa, quia alicui enti conuenit potentia, seu aptitudo ad diuisionem, etiam lapidi erit priuatio non videre; quia alicui substantiæ corporeæ, cum qua ipsa vniuocatur videre conuenit. § Ad hoc nego sequelam, ad prob. distinguo antecedens, quoad illam partem, tamen, ex quo substantia corporea est ei non repugnat, intransitiue ad alium gradum, nego antecedens transitiue ad alium gradum nempe viuentis sensibilis concedo an-

antecedens, & neg. consequ. etenim si sumamus gradum substantiæ corporeæ cum precisione ad alios gradus sibi inferiores, cum quibus nullo modo communicat lapis sic repugnat substantiæ corporeæ videre; quia ad hoc solum habet aptitudinem ex gradu animalis, cum quo, quia lapis non communicat ideo negatio, & non priuatio est non videre in lapide; at aptitudo ad diuisionem ex qua fit multitudo transcendentalis positiue conuenit ex ipsa ratione entis, cum qua cum conuenientiam habeat forma simplex, fit inde, quod eius indiuisio non pura negatio, sed priuatio sit.

§. IX.

Vtrum Deus sit vnus.

661 CIRCA huiusmodi quæsitum turpiter præ omni natione errarunt Gentiles Romani, de quibus dicit Augustinus lib. 4. de ciuitate Dei cap. 8. quod sic Deorum, & Dearum multiplicarunt numerum, quod eorum nomina, & officia vix grandibus voluminibus comprehendi potuerint. Nec enim pro agrorum causa vnum statuere Deum. Sed rura cōmiserunt Rusinæ, Deæ, Iuga montium Deo Iupatino, collibus Deam Collatinam, Vallibus Valloniam præfecerunt.

Nec Prosegetibus vnam inuenerunt Segetiam, cui semel Segetes commendarent, sed sata frumenta quādiu sub terra essent præpositam voluerunt habere Deam Seiam, cum vero iam super terram essent; & Segetem facerent Deam statuerunt Segetiam, frumentis iam collectis, atque recognitis, vt tuto seruarentur, Deam præposuerunt Tutilinam, & quasi ista non sufficere videretur quam diu seges ab initijs herbidis vsque ad aristas aridas perueniret. His non contenti etiam super frumenta alios multiplicare Deos nam. Proserpinam præfecerunt frumentis germinantibus, geniculis nodisque culmorum, Deum Nodotum, inuolumentis folliculorum Deā Volutinam, cum folliculi patescunt, vt spica exeat, Deam Patelenam, cum Segetes nouis aristis æquantur Deam Hostelinam; quia veteres æquare hostire dixerunt, florentibus frumentis, Deam Floram, lactescentibus, Lacturnum Deum, maturescentibus Deam, Maturam; cum autem Vincientur, seu à terra auferuntur, Deam Runcianam præfecerunt. § Sed & prater istos, quasi Pleueios, & Macenatos Deos, alios inuenerunt superiores Iouem posuerunt in ætere, in aere Iunonem, in mari Neptunum, in terra Plutonem, in terra inferiori Proserpinam, in focis domesticis Vestam, in fabrorum fornace Vulcanum, in sideribus Solem, Lunam, Stellas, in diuinantibus Apollinem, in merce Mercurium, in tempore Saturnum, in bello Martem, in vineis liberum, in frumentis Cererem, in silius Dianam, in ingenijs Mineruam.

Et vt in materia de pluralitate Deorum nullum genus, respueretur falsitatis, omnes Deos, & Deas vniuscuiusque Regni, Prouinciæ Ciuitati, quæ sub commoditione erat, peculiares in Pantheon tota nobili locatos ex Concilio, & electione adorarunt. Contra quorum delubra, & deliramenta neruose decertarunt Iustinus Martyr Aristides, & Athanasius: sed Fœlicius omnibus Tertullianus, in Apollogetico contra Idola, de quo sermonem faciens Hieronymus, inquit, quod Apollogeticus Tertulliani contra gentes cunctam sæculi continet disciplinam. § Errarunt etiam circa hoc quæsitum antiquiores Hæretici, qui cum verum Deum confessi sunt adorare, tamen in vanitatibus errorum suorum gloriantes, plures veros dixere Deos: vnde de Marcione, inquit, Tertullianus, quod vsque ad triginta Deorum fætus, examen diuinitatis effudit contra quos disputat Augustinus de Hæresibus capit. 46. Alij ocasione explicandi Mysterium Trinitatis, in eum sunt lapsi errorem, vt tres personas, tres dicerent Deos, sic hæreticauit Philoponus, alio nomine Ioannes Gramaticus, vt testatur Nicephorus lib. 18. historiæ cap. 25. sed & Valentinus proximus temporibus hæreticasse fertur, dum in natura diuina plures essinxit Deos. Contra quem dimicauit Belarm. in præfatione secunda controu. generalis tom. 1. de Christo, sed, & Raymundus Lulius de Dei veritate, non bene sentire visus est, dum de ipso enarrantur illæ propositiones, Deus habet multas essentias, Deus Pater est ante quam, Deus Filius, quas refert Aimericus in suo Directorio part. 2. quæst. 9. n. 5. quorum omnium errores iugulat illud Deuteronom. 6. Audi Israel. Deus tuus, Deus vnus est, super quod Ter. l. 1. in

Marcionem cap. 3. protulit; veritas christiana districte pronuntiauit, Deus si non vnus est, non est, quia dignius credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, vt esse debebit.

662 Euincit etiam istum errorem Angelicus noster Thom. pluribus rationibus 1. contrag. cap. 42. quas hic art. 3. reducit ad tres. Prima: singularitas multiplicari nõ valet: sed natura diuina sua singularitas est ergo Deus multiplicari non poterit. ma. patet & mi. prob. Na diuina essẽtia est ens simplicissimũ, vtpote actus purus, nullã admittens compositionẽ, neque ad se adiectionẽ, nam si hanc admitteret, in potentia ad illam prius foret, & sic semper actus purus non esset: ergo ex eodem indiuisibili principio, ex quo Deus habet naturam, habet, & singularitatem: ergo natura Dei ipsa sua singularitas est, ac per consequens vna, & inmultiplicabilis.

Secunda. Deus est ens summe perfectum infinita, & illimitata perfectione; si enim aliud perfectius imaginaremur, illud iam esset Deus, & hic quem veneramur Deus non esset, vtpote inferior illo: igitur Deus sic est vnus, quod nequit in plures multiplicari, prob. consequentia, nam si plures essent Dij, vel essent infinite perfecti, & hoc est impossibile, quia, quæ sunt omnimodæ perfectionis eiusdem, differre non possunt, vel vnus esset infinite perfectus, & alius non, & tunc hic secundus Deus non esset; quia supra se alium haberet infinite præstantiorem, & hoc dicimus Deum, quo maior excogitari non valet; debet ergo Deus esse tantum vnus.

Tertia: omnia entia ita ordinata sunt, quod vnum alteri deseruit, & vnum alteri coordinatur, cum sint inæqualia, & vnum inferius, & aliud superius, ad hunc autem ordinem. entia venire non possunt, nisi ab vno ordinentur, quod eiusdem ordinis cum illis non sit, vnum enim tantum est causa per se; multa autem non nisi per accidens: igitur cum hic supræmus ordinans, extra omnium ordinatorum existens, vnus tantum esse posit, & hic Deus sit, Deus vnus tantum esse debebit. Circa primam rationem hoc ad notarim illam desumpsisse D. Th. ex Arist. 12. metaph. cap. 8. tex. 49. vbi Aristoteles probat vnitatem numericam vnius primi Principij. Sic, quæ cumque numero sunt multa, materiam habent, vna enim, & eadem ratio multorum, Socrates vero vnus, ipsum vero quid erat esse primum, non habet materiam, cum actus sit; vnum ergo tum ratione, tum numero. § Etsi ex hoc obijcias, quod si ratio D. Th. est eadem cum hac relata ex Aristotele, sequitur rationem D. Th. non esse aptam ad probandum vnitatem numericam Dei, siquidem ratio, quæ euidenter destruit Trinitatem numericam Dei, nequit esse apta ad probandum eius numericam vnitatem, at ratio ex Arist. adducta manifeste inpugnat Dei Trinitatem numericam: ergo non erit apta ad probandum eius vnitatem. Prob. mi. quia si ea, quæ materia carent, vnum numero tantum sunt ergo cum Deus materia careat, hic erit vnus numero, quod etiam, quoad personas non gaudeat numerica Trinitate.

Resp. negando assumptum, ad prob. neg. mi. nam licet ea, quæ materia carent multiplicari non possint, quoad naturas, & quoad personas multiplicatione sola numerali, non tamen repugnat, quoad solas personas habere pluralitatem solum numericam, nam præfatæ personæ solum dicuntur numero differre, quia eiusdem numero deitatis personæ sunt, cum tamen inter se comparatæ non sola gaudeant numerali distinctione, cum alia sit Paternitas, alia Filiatio, spiratio alia, quæ plus inter se differunt, quam duæ paternitates, duæ filiationes, & duæ spirationes: ergo cum trinitas numerica solum in hoc consistat, quod eiusdem numero naturæ plures personæ sint, ratione facta non sic probabitur Dei Vnitas tantum numerica, quod destruatur in eo pluralitas numerica personarum.

§ X.

Vtrum Deus sit maxime vnus.

663 RESP. D. Th. quod sic, & probat; quia ad vnitatem duo requiruntur nempe ens, & indiuiso, sed Deus est maxime ens, & est maxime indiuisum; quia nullo genere diuisionis diuiditur; igitur Deus est maxime vnus. § Instas: si Deus esset vnus in natura, & in persona, sicut eum colunt Iudæi, & Turcæ, esset magis vnus, quam est modo pro vt à Catholicis colitur vnus in natura, & plures in personis: ergo Deus noster non est maxime vnus, prob. antecedens, magis est vnum, quod magis recedit à pluralitate, sed Deus vnus in natura, & in

M. Ferre,

in personis plures, magis recedit ab vnitate quam Deus vnus in natura, & in persona: igitur Deus vnus in natura, & in persona magis esset vnus, quam Deus vnus in natura, & trinus in personis.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. dist. mai. magis est vnum, quod magis recedit à pluralitate, a pluralitate diuidente illud conc. mai. si pluralitas non sit eius conditionis, quod illud diuidat, neg. mai. & dist. min. magis recedit à pluralitate, à pluralitate diuidente illud cui coniungitur neg. min. à pluralitate nō diuidente transl. min. & nego consequentiam. Itaque datur duplex genus pluralitatis, alia quæ est diuisiua eius in quo invenitur, & in hac acceptione, quod magis recedit à pluralitate magis vnum est, vtpote minus diuisum, est autem alia pluralitas, qua aliqua inter se dicuntur plura, non verò reddunt plura, ea cum quibus iungûntur, & quod ab hac pluralitate non recedit, non ex hoc de sui vnitate aliquid deperdit, quia cum per præfatam pluralitatem in se non diuidatur, cū illa conseruat in se eam maximam vnitatē, quam sine illa haberet. Puralitas ergo personarum diuinarum cum pure relatiua sit, tantum personas inter se comparatas reddit plures; vnde Deum in esse deitatis nullo modo diuidit, nec multiplicat, sed eo modo relinquit vnum ac si in vna tantum persona esset. Quid ergo facit illa pluralitas in Deo? Facit quidem, quod Deus non tantum sit vnus in absoluto, sed sit plures relatione, ex quo non sequitur, quod sit minus vnus, sicut enim ex hoc quod Deus sit iustus, & misericors non sequitur, quod sit minus iustus, quam esset si solum iustus esset, & misericors non esset; sic ex quo Deus sola relatione est plures, & absoluto est vnus, tantum sequitur, quod sit vnus, & plures, non vero quod sit minus vnus quā esset si in personis non haberet pluralitatē. Imò crediderim colligi à posteriori Deum, quem nos adoramus esse magis vnum, quā illum quem Iudæi, & Turcæ adorant; quia bene concluditur esse magis indiuisum, quod magis resistit diuisioni; at Deus noster, qui est vnus, & trinus, in eo in quo est vnus magis resistit diuisioni, quam ille Deus tantum vnus, quem adorant Hæbræi. ergo colligitur nostrum Deum esse magis vnum, prob. min. quia noster Deus coniungitur diuisioni, & tamen nullo modo diuiditur, apud Hæbreos Deus certum, si coniungeretur diuisioni personarum, quod diuideretur: ergo magis resistit diuisioni noster Deus, quam ille quem Hæbræi adorant vnum solum Deum

684 Obijcies secundo: nam Deus nequit esse magis indiuisus in se, quam punctum indiuisibile continui, quod actu, & potentia indiuisibile in partes est: ergo Deus nequibit esse maxime vnus; quia saltim respectiue ad punctum non erit magis vnus. § Ad hoc dicitur, quod vnum non dicit tantum indiuisionem, sed & dicit entitatem: vnde D. Thom. non probat Deum esse magis vnum ex solo capite indiuisionis, sed etiam ex capite entitatis, nempe quia maxime est ens, & est maxime indiuisus: igitur cum punctū non sit maxime ens non probabitur, quod Deus adhuc respectu puncti non sit maxime vnus. § Sed contra, nam D. Thom. ad maximam Dei vnitatem duo copulatiue requirit, nempe esse maxime ens, & esse maxime indiuisum: ergo si probetur, quod non sit maxime indiuisus, non convincetur, quod sit maxime vnus. Tunc vltra, sed Deus nequit probari magis indiuisus, quam punctum: ergo nequit probari magis vnus, quam ipsum punctum sit vnum. § Vnde aliter resp. ad argumentum, neg. antecedens Etenim punctum quamvis intra genus quantitatis non admittat diuisionem, illam tamen admittit intra genus entis, nam realiter componitur ex esse, & essentia, & sic intra se admittit diuisionem; Deus autem à toto genere entis est indiuisus, cum etiam ex esse, & essentia realiter non componatur. Vnde sicut si intra genus quantitatis daretur linea infinita non liceret arguere, quod Deus non esset magis infinitus; quia linea esset solum infinita in determinato genere, & Deus in ipsa plenitudine essendi; ita ex hoc quod in linea quantitatis punctum sit omnino indiuisum non licet inferre, quod Deus non sit magis indiuisus; quia punctum à toto genere entis habet diuisionem, quam nullo modo habet Deus. Et hæc de hac quæst. & tractatu.

faciem, non amplius quidẽ per fidẽ, sed per speciem. Et ſuper illud Psal. 42. quando veniam, & apparebo ante faciem Dei. Vide inquit ardentem hominem, vide inflammatum, sciens enim se cum hinc recesserit Deum esse visurum, ne expectat quidem dilationem. Et super illud Philippi dictum ostende nobis, Patrem sic scribit Homil. 33. in Ioannem. Vbi docet, Philippum postulare Dei visionem. Sic enim inquit, videamus quid Philippus quærat? Num sapientiam Patris? Num benignitatem? Minime. Sed quid esset Deus, ipsam videre substantiam, nec tamen Chrisost. dicit rem postulare impossibilem, quod diceret si in eo tunc errore de impossibilitate videndi Deum. Constat ergo Chrisost. Sanam, & Catholicam de possibilitate visionis Dei ab intellectu creato tenuisse sententiam. Secundo hoc ipsum probo: nam Chrisost. totus est in euertendo errorem Anomeiorum, qui dictabant hominem per gratiam ad eam Dei venire posse visionem, quod sciat tantum de Deo, quantum Deus nouit de seipso, nos autem ex Sanctis Patribus; quando contra errorem extremum dimicant, sic se tenere ex parte alterius extremi, quasi videantur in dictis suis tali extremo consentire, & medium prorsus relinquere. Sic inter alios Augustinus, dum contra Pelagium efficacissimas gratiæ vires defendit; sic gratiam extollit, quasi videatur de medio tollere libertatem arbitrij, contra eos vero qui liberi arbitrij vires extenuant, sic pugnat pro libero arbitrio, quod quasi videatur gratiæ attenuare vires. Erat ergo sententia Catholica inter duos errores extremos, alterum Armenorum, qui prorsus negabant Dei visionem esse possibilem, alterum eorum, qui dicebant non solum Deum videre esse possibile, sed etiam illum comprehendere. Quid ergo Chrisost. sic contra Anomeios disputat ab eorumque errore in dictis suis se elongat, quasi videatur mediam sententiam Catholicam relinquere, & in extremum errorem deuenire. Cum ergo constet ex relatis dictis eius in nostra probatione mediam Catholicam tenere viam. Non debemus ex aliquali apparentia dictorum eius, moueri ad asserendum Chrisostomum eam fuisse sententiam, quod negauerit beatos Deum videre per essentiam.

667 Resp. Vazquez huic secundæ rationi, falsum esse in ea præsuppositum. Nam non constat Anomeos docuisse Deũ à beatis, ita perfecte videri, vt ab eis comprehendatur, in eo sensu, in quo Scholastici multi de comprehensione loquuntur, nec enim ante tempora Scholasticorum de eo modo comprehensionis Patres aliquos fuisse loquutos, cap. 51. inquit probauimus, solum ergo Anomei contendebant ab intellectu creato propria virtute totum Deum sicuti est clare videri posse, quam ipsi comprehensionem, appellabant. Sic Vazquez, & dum contra dictum hoc suum sibi obijcit dictum Theodoreti 4. lib. Hæretic. fabul. qui de Eunomio, qui Anomeius fuit, dictat ausum fuisse affirmare, se nihil de Deo ignorare, imò ipsam Dei substantiam ita exacte cognoscere, vt eandem de Deo, ac ipse Deus de se ipso cognitionem haberet; sic Vazquez resp. nec enim ita amens fuit Eunomius, vt scientiam, quã ipse de Deo haberet, scientiæ, & cognitioni, quam Deus de se ipso habet omnino æquaret. Quæ verba si ab Hæretico Eunomio amentiam tollunt, sane Theodoretum faciunt mendacem. Res valde mira in Authore Catholico, totum eum inuenies præoccupatum in excusandis Hæreticis, & accusandis SS. PP. a quibus hæreditarimus legem vitæ & disciplinæ. Sed vt appareat, quam falso loquatur Vazquez in hoc dicto suo, accipito verba Chrisost. in 2. Homil. ex his quæ contra Anomeos scripsit. Vbi primo refert de illis; *Se ita noscere Deum, quemadmodum Deus se ipsum nouit, asserunt,* & postea dicit de eisdem, *quod eo temeritatis atque amentiæ delirio sunt loquuti, vt quem glorificare, & adorare debeant, eum sicut rem, quandam abiectam, & vilem curiose intendãt scrutari, contendentes penitus Deum comprehendere.* Quod & repetit 3. 4. & 5. Homilia. Quibus probatur amentia, & delirium Anomeiorum circa Dei comprehensionem, a qua Vazquez totis viribus curat eos eripere.

Et quod Chrisost. distinxerit inter visionem Dei, & eius comprehensionem. Quod Vazquez negat. Prob. nam Homil. 3. citata explicans illud Pauli 1. *Qui lucem habitat Inaccessibilem, sic inquit, quã propter nec locum habitat incomprehensibilem, sed inaccessibilem, quod longe plus est quam incomprehensibile; quod enim inquisitum, inuestigatumque comprehendi non potest, id esse incomprehensibile dicimus, quod autem nec inuestigandi quidem operam patitur, & ad quod nemo propius accedere potest id in*

acc-

accessibile est. Et infra *sed licet Angelis sit accessibilis Deus, quid hoc ad te hominem, qui examinas, & contendis, & comprehensibilem esse naturæ humanæ Diuinam illam substantiam iudicas?* Sic Chrisost. quibus vt apparet Deum dicit in accessibilem respectu viatorum, qui proprius accedere ad illum per notitiam intuitiuam, nequeunt, & ab his, qui accedunt ad illum videndo illum dicit ad huc in comprehensibilem, distinguit ergo inter visionem Dei, & eius comprehensionem. Et in Homil. 14. in Ioann. explicans cognitionem filij, qui est insinu Patris diuini, dicit: *Quod in sinu Patris esse maius quid est quam videre qui enim tantum videt non certam habet rei cognitionem. (id est non de omnibus quæ illius sunt certificatur) qui vero in sinu in moratur, omnia ei perspicua sunt, & certa.* Quibus clare distinguit inter visionem Dei, & eius strictam comprehensionem. Falsum ergo est, quod Vazquez dicit istos Sanctos non distinxisse inter visionem, & comprehensionem strictè dictam.

668 Sed iam soluamus ea, quibus Vazquez suā parum modestā de Chrisost. profert cogitationem. Primò adducit illū ex Hom. 14 in Ioannem. vbi explicans illud: *Deum nemo vidit vnquam*, subdit id, *quod Deus est, non modo perfectè nō vidit homo, sed nec Angeli, nec Archangeli, vnde si ab eis per contaberis, nihil ab eis de Dei substantia audies, sed tantum referentes gloria in excelsis Deo*. Et super illud Esaiæ 6. *Seraphin velabant faciem*. Sic ait, *quamquā non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant condescensus erant, & indulgentia.* Et in eadem Homilia contendit nō satis probari ex illo loco Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, Deum ab Angelis clare videri, cum ergo nemo dubitet prædictos puerorum Angelos esse beatos videtur clare sentire beatos non videre Deum clare sicuti est.

Hæc sunt quæ ex Chrisost: adducit Vazquez. Sed ad primam. resp. D. Th. hic art. 1. ad 1. quod Chrisost. loquitur de visione comprehensiua. Quod probat D. Th. quia parum post verba prædicta subdit Chrisost. visionem hic dicit certissimā Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de filio. Quibus verbis explicat Chrisost. de qua visione Dei loquatur dum dicit, quod Deus est non modo perfectè non videt homo, sed nec Angeli, nec Archangeli. Sed instat Vazquez ex illis verbis Chrisost. vnde si ab eis per contaberis nihil ab eis de Dei substantia audies, ad hoc enim, vt Angeli quidquam de Dei substantia enarrent, non requiritur, quod Deum comprehendant, sed sufficit, quod videant: ergo dum probat Chrisost. Angelos non videre Deum; quia si ab eis per contaberis nihil de Dei substantia audies, probat, quod nec intuitiue Angeli Dei substantiam videant. Sed resp. quod licet adnarrandum nobis aliquid de diuina substantia sufficeret Angelos Deum videre, tamen dum ipsi inuidendo Deum limitantur ab ipso Deo; ita quoque limitantur in communicando nobis ea, quæ sciunt de ipsa diuinate; vnde de primo ad vltimum bene infert Christ. ex hoc, quod Angeli Deum non comprehendunt, sed limittate vident, quod non nobis de Dei substantia quidquā enarrent; quia prædicta narratio non licet nisi Deo, qui solus se ipsum comprehendit, ob quam causam etiam Paulus post quam Deum vidit protulit. *audiui arcana Dei quæ non licet homini loqui.* § Ad secundam dico, quod cum Deus in visione reuelata Esaiæ non apparuerit, provt in se ipso est, sed secundum corpoream quandam similitudinem, Seraphin quamvis alias Deum vti in se est viderent, provt tamen sic apparuit Esaiæ non videbant ipsum sicuti in se ipso est; quam visionem per condescensum, & indulgentiā explicat Chrisost. vult ergo non quod Seraphin Deum sicuti est non videant, sed quod dum sic visus est Esaiæ apparuit Seraphin secundum quandam similitudinem sic, quod provt sic videntes non viderint ipsam, puram, & sinceram substantiam Dei sed quandam eius similitudinem. § In tertia authoritate solum prætendit, quod ex illo loco, & ex illo alio, *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* non probatur, quod aliqua creatura proprijs viribus seu connaturaliter Deum viderit hāc enim cognitionem solum tribui posse contendit filio, qui est in sinu Patris, qui cum Dei filius consubstantialis sit, connaturaliter habet videre quidquid est Patris, quæ doctrina etiam de Angelis beatis vera est; quia quamvis Deum videant tamen illa visio est gratiæ consumatæ; non vero visio connaturalis Angelis beatis est.

669 Secundo probat Vazquez Theodoretum negasse possibilitatem visionis Dei. Etenim hic Pater in Dialogo de eo, quod

quod Deus ſit immortalis, folio 3. poſtquã multis videtur negare viſionem Dei poſſe competere creaturæ, ſic concludit: *Itaque de Angelis intelligimus, audientes quotidie, vident faciem Patris veſtri, non enim vident ſubſtantiam diuinam, quæ nec circumſcribi, nec comprehendi, nec mente percipi poteſt, & quæ vniuerſa comprehendit; ſed quandam gloriam, quæ eorum viribus correſpondeat, ſitque eis commoderata.* Quibus non videtur ſolum negare Dei ſtrictam comprehenſionem, ſed etiam viſionem, nam ſi primam tantum negaret, non diceret eſſentiam Dei, nec circumſcribi, nec comprehendi, nec percipi poſſe, ſiquidem, qui videt, quamvis comprehendat, tamen percipit. § Ad hoc dico Theodoretum non negare viſionem Dei intuitiuam, ſed ſolum negare, quod ſic Deum videntes Ipſum comprehendant, nec probari oppoſititum ex illis verbis *nec percipi poſſe*, duplex enim eſt Dei perceptio, alia adæquata, ſic quòd nihil lateat percipientem de re percepta, aliam in adæquatam, in qua multa latent percipientem de re percepta: primam ergo negat, non ſecundam.

Tertio obijcit Vazquez probando, quod D. Greg. Niſen. hoc expreſſe teneat in lib. de beatitudinibus, ad illa verba: *Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt.* Vbi Sanctus ait, eſſe impoſsibile Deum videre ex illo, *Deum nemo videt vnquam*, & affirmat beatitudinem promiſſam in illis verbis non eſſe aliam, quam cordis puritatem, cum videre Deum impoſsibile ſit. Reſp. D. Niſenum loqui de beatitudine viæ, non vero de illa, quæ promiſſa eſt in vltimum præmium poſt præſentem vitam, quod patet, ex duplici principio. Primo, quia impoſsibilitatem videndi Deum probat ex illo, *Deum nemo vidit vnquam*, quod intelligitur de exiſtentibus in hac vita mortali, non de beatis poſt hanc vitam. Secundo conſtat ex eo, quod beatitudinem conſiſtere in cordis munditia probat ex illo dicto Chriſti ad Diſcipulos, *Regnum Cœlorum intra nos eſt*, quæ non ſunt dicta beatis, ſed tantum viatoribus; loquitur ergo Niſenus de beatitudine viæ, & ſolum negat impoſsibilitatem videndi Deum dum viatores ſumus, non vero de exiſtentibus in cœleſti patria.

§. II.

Vtrum intellectus creatus poſsit videre Deum per eſſentiam.

670 OPPORTET ante reſolutionem explicare illũ terminum, qui eſt in quæſito, nempe *Deum per eſſentiam*, hoc enim, duplicem ſenſum facere poteſt, alterum, quod ſolum negetur medium creatum, vt quod cognitum, in quo Deus videatur, vel per quod Deus videatur, alterum, quod negetur medium, quo ſcilicet ſpecies creata, ſiue impreſſa, ſiue expreſſa, & etiam medium creatum, per quod tanquam per rem prius viſam Deus videatur. Hoc poſsito ſic reſolvo quæſitum. Si ly *per eſſentiam* faciat primum ſenſum, certum eſt de fide, quod poteſt intellectus humanus, ſeu Angelicus Deum videre per eſſentiam. Si ly *per eſſentiam* accipiatur in ſecundo ſenſu non eſt certum de fide, quod poteſt intellectus creatus Deum videre per eſſentiam. Prob. prima pars ex illo 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus; quia videbimus eum ſicuti eſt.* Iſaiæ 33. *Regem in decore ſuo videbunt oculi eius.* Pſalm. 16. *Satiabimur cum apparuerit gloria tua.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut, & cognitus ſum.* Eſtque veritas hæc diffinita à Concil. Florent. in litteris S. vnionis. Vbi dicitur: *Animas plene purgatas videre diuinam eſſentiam immediate, bene clare, & operte ſe illis oſtendere*, quod de verbo ad verbum antea diffinierat Benedictus XII. in extrauagante, quæ incipit Benedictus Deus, quam viſionem appellat intuitiuam, & facialem, iubetque vt puniantur, vt hæretici, qui oppoſitum dixerint. Habeturque hæc Catholica veritas in Epiſt. 1. Euariſti Pontificis ad Epiſc. Africanos, & habetur tom. 1. Concil. vbi decernitur, quod videbit illum ſicuti eſt, qui eius conſpectui dignus fuerit coaptari. § Ex his tale deduco argumentum. In his locis determinatur de fide, quod animæ beatæ Deum immediatè videant; ergo eſt de fide, quod Deus non videtur in aliquo

prius vt quod viso. Prob. consequētia; quia cognitio, qua vnam videtur in aliquo prius, vt quo viso, nullo modo immediate terminatur ad ipsum, sed ad illud, quod primo, & per se videtur: ergo fieri de fide, Deum immediate videri à beatis, erit de fide, quod non videatur medio aliquo obiecto prius vt quod viso. Secunda pars prob. nam Deum sic immediate videri, quod nulla creatura mediet per modum speciei impressæ, & expressæ, Deum immediate repræsentantis, tantum est opinio probabilis Thomistarum, cui multi Catholici Theologi se opponunt: ergo sic immediate Deum videri à beatis, quod excludatur omne medium creatum tam, vt quod quam, vt quo speciei impræssæ, & expræssæ non est certum de fide. Explicatur hoc Deum videri per essentiam est de fide apud Catholicos, at ad videndum Deum per essentiam debere excludi omnem speciem creatam, non est commune inter omnes, sed tantum est sententia Scholæ Thomisticæ: ergo Deum videri per essentiam, sic, quod excludatur etiam species impressa, & expressa creata, non erit de fide certum.

671 Contra hoc est argumentum difficile. Deum videri per essentiam est de fide, at videre Deum per speciem aliquam creatam, siue impressam, siue expressam est Deum non videri per essentiam: ergo sic videri Deum, quod excludatur creatura etiam vt quo erit de fide minor colligitur ex D. Thom. hic art. 2. ibi: *Vnde dicere Deum per similitudinem videri est dicere diuinam essentiam non videri.* Et 3. contrag. cap. 10. ait: *Oportet si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam diuinam intellectus ipsam videat.* Igitur videre Deum per speciem aliquam creatam est non videre Deum per essentiam. § Ad hoc dist. min. sic, quod illa propositio sit de fide, neg. min. sic, quod sit tantum probabilis, conc. min. & neg. consequentiam, ad prob. min. dico sic sentire D. Thom. probabiliter tamen, non vero per certitudinem fidei: vnde nihil conuincitur.

Sed arguitur primo cōtra conclusionem cognitio infinita non est possibilis extra Deum; sed cognitio obiecti simpliciter infiniti visiua sicuti est in se deberet esse infinita: ergo extra Deum non est possibilis. Prob. min. cognitio visiua alicuius obiecti crescit in perfectione, eo passu, quo crescit imperfectione obiectum visum: ergo cognitio visiua obiecti simpliciter infiniti erit infinita simpliciter. § Ad hoc neg. min. ad prob. dist. antecedens, si sit adæquate visiua talis obiecti, conc. antecedens, si sit solum inadæquate visiua illius obiecti, neg. antecedens, & nego consequentiam. Itaque obiectum non refundit suam perfectionem adæquate in cognitionem sui, nisi adæquate cognoscatur per illam cum ergo Deus esto cognoscatur per cognitionem intellectus creati, non adæquate cognoscatur, non refundit suam infinitatem in sui creatam cognitionem. Sed contra cognitio qua Angelus inferior solum quidditatiue cognoscit supremum Angelum est perfectior cognitione quidditatiua, qua idem Angelus cognoscit eum, qui supremus non est: ergo obiectum non solum refundit præstantiam suam in cognitionem sui adæquatam sed etiam in eam quæ inadæquata est. § Resp. dist. antecedens est perfectior perfectione adæquante perfectionem Angeli supremi, neg. antecedens, perfectione proportionaliter maiori, conc. antecedens, & distinguo consequens, refusione adæquata suæ perfectionis, neg. consequentiā, aliquali conc. consequentiam. Itaque non negamus, quod obiectū quo perfectius est refundat maiorem perfectionem in sui cognitionem, etiam si solum quidditatiua sit; cæterum dicimus, quod non refundit adæquate suam perfectionem si cognitio adæquata non est: vnde cognitio, qua Angelus inferior supremum cognoscit quidditatiue, dicimus ex suo obiecto habere maiorem perfectionem, quam habeat ea, qua Angelus supremus inferiorem cognoscit, non tamen ille excessus est tantus, tantitate Arismetica, quantus reperitur excessus inter Angelum supremum, & sibi proxime inferiorem. Vnde consequenter dicimus, quod cognitio visiua obiecti infiniti, inadæquata tamen maiorem perfectionem accipit ab obiecto infinito, quam habeat alia quælibet visio alicuius obiecti finiti quodcumque illud sit, vnde ex obiecto infinito participat esse perfectiorem omni alia cognitione, cuius obiectum sit creatura, non tamen sic crescit, quod sicut obiectum infinitum est, ita & ipsa infinita sit.

672 Instas cognitio, qua solum cognoscuntur omnes creaturæ possibiles quidditatiue, cognitio infinita est, & tamen

M. Ferre,

men per illam non cognoscitur infinitum adæquate, sed tantum inadæquate, cum solum cognoscantur quidditatiue, & non comprehensiue: ergo vt cognitio euadat infinita sufficit, quod sit visiua obiecti infiniti, esto non adæquate illius cognoscitiua sit, ergo cum cognitio visiua Dei, sit visio obiecti infiniti, infinita erit; quamvis adæquata cum obiecto non sit. Secundo: nam cognitio visiua Dei perfectior est cognitione visiua omnium possibilium; siquidem Deus perfectius quid est, quam collectio possibilium: ergo si cognitio possibilium, infinita est; à fortiori cognitio Dei erit dicenda infinita. Ad primum neg. min. ad prob. nego antecedens, hoc enim ipso, quod omnia possibilia quiddita tiue cognoscantur, necesse est, quod comprehendantur, nam rem comprehensiue cognosci nihil est aliud, quam quidditatiue cognosci totam, & totaliter, quando autem omnia possibilia cognoscerentur infinitas eorum tota, & totaliter quidditatiue cognosceretur, nam si aliquid lateret de his, quæ rei virtualiter convenirent, iam cum illud esset possibile non omnia possibilia quidditatiue cognoscerentur, & sic falsa esset suppositio, nempe, quod talis cognitio esset visiua quidditatiue omnium possibilium.

Ad secundum, neg. consequentiam, nam bene stat, quod cognitio aliqua finita alicuius obiecti simpliciter, & omnibus modis infiniti, sit perfectior cognitione infinita alterius obiecti tantum infiniti secundum quid, id est secundum multitudinem tantum. Sic autem contingeret in præsenti, cognitio enim omnium possibilium; quia infinitum infinite attingeret, infinita esset; sed cognitio solum quidditatiua Dei, finita esset; quia infinitum infinite non attingeret; sed quia esset visiua Dei; qui infinitus in omni genere infinitatis est, excederet cognitionē omniū possibilium infinitam; sicut & Deus ipse totā collectionem possibilium excedit. Nec enim est inconveniens, quod infinitum ordinis inferioris excedatur, à finito superioris ordinis; cū ergo cognitio finita Dei esset ordinis diuini, & cognitio omnium possibilium esset cognitio obiecti creabilis, prima superior esset in ordine hac secunda, & sic quamvis, secunda infinita esset excederetur à prima.

673 Arguitur secundo plus distat diuina substantia ab intellectu creato, quam distet substantia Angelica à visu corporeo, sed non est dabilis visio corporea respectu substantiæ incorporeæ, seu Angelicæ; ergo minus dari poterit visio diuinæ substantiæ, quæ ab intellectu creato sit. § Ad hoc dist. mai. plus distat, &c. distantia, quoad esse entis, conc. mai. distantia potentiæ ab obiecto, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Itaque, quamvis stando in linea totalentis, magis distet diuina substantia à qualibet potentia, seu actu creato; quia distat distantia infinita Deus à creatura, quam Angelica substantia distet à visu corporeo, quia vtraque creatura est; tamen in ratione potentiæ, & obiecti minus distat diuina substantia ab intellectu creato; quia sub obiecto adæquato intellectus creati continetur, quam Angelica distet à visu corporeo; quia sub obiecto visus corporei non continetur: siquidem lucida colorata non est, vnde cum prima distantia stat, dari visionem Dei; non vero cum secunda stat dari visionem corpoream Angeli.

Sed instas: habitudo potentiæ ad obiectum est entitas quædam: ergo si à toto genere entis magis distat Deus ab intellectu creato, quam substantia Angelica à corporeo oculo, etiam secundum habitudinem potentiæ ad obiectum magis distabit, Deus ab intellectu creato, quam Angelus à corporeo oculo. § Secundo: improportio potentiæ ad obiectum nascitur ex improportione entitatiua: ergo si in hac magis distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo, etiam secundum habitudinem potentiæ ad obiectum erit maior improportio inter Deum & intellectum creatum, quam sit inter Angelum, & visum corporeum. Consequentia videtur bona, & antecedens prob. Nam nulla alia ratione poterit probari improportio Angeli in ratione obiecti cum oculo corporeo in ratione potentiæ, nisi ex improportione entitatiua, quam habet cum oculo corporeo: ergo ex hac nascitur illa. Ad primum, dist. antecedens, habitudo potentiæ ad obiectum est entitas quædam, expressiue, neg. antecedens, transcendentaliter, & implicite, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque de illa habitudine in ratione potentiæ ad obiectum dupliciter loqui possumus; primò secundum id, quod implicat id est sub ra-

ratione entitatis, & isto modo distat distantia creaturæ à Deo; alio modo sub expressione habitudinis, & isto modo exprimit coaptationem, quam habet intellectus creatus cum Deo in ratione potentiæ, & obiecti in quo non sequitur, nec imitatur distantiam in ratione entitatis, sed explicatur quod intellectui debetur pro obiecto ratio entis, vt sic, sub quo, cum contineatur Deus, explicatur proportio potentis attingere Deum per cognitionem eius. Hæc autem habere locum non potest in oculo corporeo respectu Angeli, quamvis vterque creatura sit, quia obiectum oculi corporei solum lucidum coloratum est, sub quo Angelus nullo modo continetur, & sic nulla est proportio inter oculum corporum, & Angelum in ratione potentiæ, & obiecti.

Ad secundam, dist. antecedens, nascitur ex improportione entitatiua entis, provt explicat habitudinem ad existentiam, neg. antecedens. provt dicit connexionem cum intellectu conc. antecedens, & nego conseq. itaque, in ente duplex attenditur cõsideratio; alia provt dicit habitudinem ad existentiam, alia provt ens connectitur cum intellectu, illa ergo proportio intellectus creati cum Deo in ratione potentiæ, & obiecti nascitur ex eo, quod Deus connectitur cum intellectu, vt obiectum cum potentia nam cum Deus sit ens præcontinetur intra ambitum obiecti intellectus creati, illa autem in proportio inter Angelum, & oculum corporeum nascitur ex hoc, quod Angelus cum non sit lucidum coloratum, cum quo solo connectitur oculus corporeus, vt potentia cum obiecto, nullo modo continetur intra obiectum oculi corporei, & sic non proportionatur cum oculo corporeo, vt obiectum cum potentia.

674 Instabis: ens vt connexum cum intellectu creato solum est verum creatũ, at Deus non est verum creatum, sed increatum: ergo solum habebit connexionẽ cum intellectu increato; non vero cum intellectu creaturæ. Cons. est bona, min. certissima, & maior, prob. ens increatum solum dicitur tale; quia dicit habitudinem ad existere increatum, & ens creatum solũ dicitur id, quod dicit habitudinem ad existere creatum: ergo & verum incretum solum dicetur, quod connectitur cum intellectu increato, & verum creatum tantum dicetur, quod connectitur cum intellectu creato. § Ad hoc neg. mai. ad prob. neg. consequentiam, & assigno discrimen. Etenim existentia cum sit vltima rei actualitas intrinseca, & repugnet ens increatum intrinsice actuari creatura; hinc, ens increatum solum dicitur penes habitudinem ad existere increatum, sic quod etiam secundario existere per existentiam creatam, ei repugnet; verum autem increatum, cum solum dicat rationem obiecti potentiæ intellectiuæ, quod extrinsece comparatur ad potentiam, esto repugnet primo, & per se tale dici per connexionem cum intellectu creato, secundario autem nõ repugnat connecti cum illo; quia ex hac secundaria connexione, non imperficitur in se ipso, neque enim aliqua imperfectio advenit Deo ex eo, quod videatur ab intellectu creato, hinc ergo verum creatum non est illud ens, quod tantum connectitur cum intellectu increato, sed est illud, quod licet primario connectatur cum intellectu increato, tamen non repugnat secundario connecti cum intellectu creato.

§. III.

Exponuntur rationes quibus D. Thom. probat intellectum creatum posse videre Deum.

PROBAT Angelicus D. duabus rationibus intellectum creatum posse videre Deum per essentiam. Quarum efficaciam prætendimus explicare in præsenti §. Prima ergo ratio talis est. Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet, quam in Deo, quod est alienum à fide; in ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturæ, quod est el principium essendi, in tantum enim vnumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Hæc ratio non videtur efficax; quia de facili et respondert poterit, conc. antec. neg. conseq. Nam ipsi cum qq. disputat D. Thom. ponunt beatitudinem in altissima operatione intellectus; non tamen dicunt, illam esse visionem immeditam Dei, sed alicuius supernæ lucis, seu fulgoris, qui circa Deum est, non tamen ipsa Dei substantia est. Ad hanc autem dicunt homines post hanc vitam

tā posse, & de facto venire: ergo concedent antecedens, & negabunt consequentiam; quia esto Deum non videant, tamen modo possibili coniungentur cum Deo, per altissimam operationem intellectus illis possibilem.

Cæterum efficaciam suæ conseq. D. Thom. probat. dicendo, quod fides dictat; hominis beatitudinem consistere in coniunctione immediata cum Deo: si autem altissima intellectio hominis non sit videre Deum, sed præfatum fulgorem, qui est circa Deum, beatitudo hominis non consistit in coniunctione cum Deo per propriam operationem: ergo si ponatur hominē non posse videre Deum, ponetur, vel non posse assequi suam beatitudinem, vel eius beatitudinem non consistere in coniunctione cum Deo. Quam mai. ratione etiam confirmat, nam in tantum vnumquodque perfectum est, in quantum coniungitur ei, quod est ipsi principium essendi: ergo cum Deus sit principium rationalis creaturæ, vltima eius perfectio consistet in eo, quod per perfectissimam operationem suam, qualis est intellectio, coniungatur cum Deo. § Omnia consonant, sed vellem scire, virtute cuius loci scripturæ, vel diffinitionis Ecclesiæ D. Thom. dicat, quod vltima beatitudo creaturæ rationalis sit coniungi cum Deo immediate? etenim tempore D. Thom. nondum erat diffinitum, hominis beatitudinem consistere in visione, & fruitione Dei; hoc enim post modum à Benedicto XII. definitum fuit. Et post Benedictum, à Concilio Florentino in decreto sanctæ vnionis determinatum est. § Resp. tempore D. Thom. non esse immediate de fide præfatam veritatem; sic, quod peccaret immediate contra fidem, qui oppositum diceret, inferebatur tamen ex fide; quod Deus immediate omnes creaturas rationales condidit. Ex hoc enim, quod semper fuit immediate de fide, subsumendo hoc aliud principium, quod vltima perfectio cuiuslibet rei est, quod pertingat ad suum principium, rectissime inferabatur, quod vltima perfectio creaturæ rationalis consisteret in eo, quod hæc per sui perfectissimam operationem immediate coniungeretur cum Deo, quod explicauit Angelicus D. quæst. 8. de verit. art. 1. in corp. vbi nostram doctrinam docet: *Ibi si ergo creatura rationalis in sua perfectissima visione non perueniat ad videndum diuinam essentiam, beatitudo obiectiua eius non esset ipse Deus, sed aliquid sub Deo, quod esse non potest; quia vltima perfectio cuiuslibet rei est, quando pertingit ad suum principium* (ecce maiorem) ipse autem Deus omnes creaturas rationales immediate condidit, vt fides nostra tenet (ecce minorem) vnde oportet, secundum fidem, vt omnis creatura rationalis, quæ ad beatitudinem peruenit, Dei per essentiam videat. Ecce conseq. illam ex vna, naturali, & altera de fide.

675 Secundo prob. D. Thom. possibilitatem visionis, Dei per essentiam. Sic, inest enim homini naturale desiderium, cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit: si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere, non posset ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ, vnde simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam vident.

Hac ratione vsus est, Tertio contrag. cap. 50. & 51. § Circa quam rationem in qua ex desiderio innato videndi primam causam, infert possibile esse homini visionem eius. Prima est difficultas, de quo desiderio sit loquutio, an, de desiderio efficaci, & absoluto, an, de inefficaci, an, solum conditionato, an, de entitatiue naturali, aut supernaturali, an, de elicito, an, innato. super quod placet adducere nostri Caiet. doctrinam, hic, vbi habet, *ad euidentiam horum scito, quod creatura rationalis potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo, vt ordinata est ad fœlicitatem; si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit vltra naturæ facultatem, & sic concedo, quod non naturaliter desideret visionem Dei in se absolute: si vero secundo modo consideretur; sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia vt sic, nouit quosdam effectus, puta gratiæ, & gloriæ, quorum causa est Deus, vt Deus est in se absolute, non vt vniuersale agens, notis autem effectibus naturale est cuilibet intellectuali desiderare notitiam causæ, & propterea desiderium visionis diuinæ (& si non sit naturale intellectui creato absolute) est tamen naturale ei supposita reuelatione talium effectum, & ad hunc sensum concludit D. Thom. quod si intellectus non posset, videre Deum, desiderium eius foret inane.* Dominum Caietanum sequitur Ioan. à Sanct. Thom. hic disp. 12. art. 3. num. 12 vbi habet, quod ratio D. Thom. esse efficax ad probandum possibilitatem

non repugnantiam visionis Dei, non quia innitatur alicui apetitui naturali entitatiue ad visionem Dei; sed, quia nititur alicui desiderio conformi naturæ hominis, quod homini dicit conuenire ex visione effectuũ supernalium, qui à Deo, tanquam à prima causa procedunt, vti sunt operationes miraculosæ, prophetiæ, & alia similia; quorum experimenta etiam per sensus haberi possunt, experientia enim horum effectuum excitat in homine desiderium videndi causam talium effectuum, quod dicitur naturale homini, non quia ordinis naturalis sit, sed quia valde conforme est naturæ rationali, quæ naturaliter habet ex visu effectuum desiderare videre causam eorum, quod tamen desiderium inane esset, si impossibile esset homini Deum videre in se ipso. Sequitur istum modum dicendi M. Leo Licensis hic disp. 9. cap. 4. vbi Caiet. interpretationem vocat profundiorem, & veriorem.

676 Crediderim tamen rationem D. Thom. non fundari in hoc desiderio supernaturali, esto conformi naturæ rationali. Nan D. Thom. loquitur de illo apetitu naturali, qui naturaliter conuenit nobis ex eo, quod intuemur effectus, sic enim habet D. Thom. *Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum*. Effectus autem supernaturales, vt tales non intuentur à nobis pro hoc statu, alias haberemus scientiam euidentem authoris supernaturalis, sicut habemus scientiam euidentem Dei authoris naturalis; quia intuemur eius effectus naturales, vnde esset in nobis fides, & scientia euidens de authore supernaturali, quod in via D. Thom. non est admittendum, ergo non loquitur D. Thom. de apetitu illo, qui excitatur in nobis ex cognitione effectuum supernaturalium, neque enim illos supernaturales esse videmus, sed tantum credimus.

Confirm. Etenim cum videmus miracula, prophetias, & alia huiusmodi non videmus supernaturalia formaliter, vt talia, sed tantum materialiter, quæ supernaturalia sunt experimur, quia vt dixi de supernaturalibus, vt talibus euidentiam hic non habemus: ergo apetitus, qui consurgit in nobis videndi causam, à qua talia opera fiunt, non est supernaturalis, nam hic non excitatur, nisi ex visu supernaturalium, vt supernaturalia sunt: est ergo talis apetitus in nobis naturalis entitatiue, & non solum conformis naturæ, vt vult Ioan. à Sanct. Thom. & sic ratio D. Th. non innititur apetitui entitatiue supernali. § Deinde Pondero, quod D. Thom. vocat hoc desiderium, cui innititur eius ratio *desiderium naturæ*: vnde concludit, quod si homo nequit videre Deum, remanebit inane desiderium, et ueniens omni statui hominũ, siue fidelium, siue infidelium, vt pote conueniens hominibus ex conceptu naturæ, nempe; quia rationales sunt, qua de causa peccatum originale dicitur peccatum naturæ; quia videlicet ratione naturæ cum conueniat indiuiduis, omnibus habentibus talem naturam habet conuenire: at desiderium ortum ex effectuũ cognitione gratiæ, & gloriæ, & aliorum huiusmodi, non est desiderium naturæ, sed est tantum desiderium habentium fidem per quam solam prædicta cognoscuntur: ergo ratio D. Thom. non nititur in præfato desiderio supernaturali, consonante tamen naturæ rationali. § Præterea: effectus supernaturales, vt supernaturales cogniti, non fundant desiderium tantum videndi Deum, sed solum fundant desiderium videndi Deum vt authorem supernaturalem, nempe pro vt est author prædictorum effectuum, at D. Thom. hoc non prætendit probare sua ratione, sed tantum prætendit probare non repugnare visionem Dei abstrahendo à Deo, vt authore naturæ, & authore gratiæ: igitur D. Thom. non fundatur in desiderio orto ex cognitione effectuũ supernaturalium, vt super naturales sunt.

677 Dices: non dari duplex genus videndi Deum, quorum alterum sit supernaturale, & alterum viribus naturæ fieri valeat, vnde hoc ipso, quod habeatur desiderium videndi Deum, debet tali desiderio consignari pro re desiderata aliquid supernaturale vt tale, cumque desiderium, quod pro termino habet id, quod determinate supernaturale est, non possit, non esse supernaturale, D. Thom. loquitur tantum de desiderio entitatiue supernaturali.

Sed contra est: nam licet videre Deum, vt primam causam de quo expresse loquitur D. Thom. terminatiue supernaturale sit, tantum, & pro vt sic non abstrahat, tamen motiue supernaturale non est, sed naturale: ergo non est necesse, quod tale desiderium entitatiue supernaturale sit; patet consequentia, nam ad hoc vt actus voluntatis sit supernaturalis non sufficit terminati ad rem supernaturalem, sed re-

quiritur etiam, quod vt supernaturalis moueat: ergo si tale videre Deum, motiue naturale sit, non fundabit desiderium sul supernaturale, & antecedens prob. nam visis effectibus naturalibus, videre causam tantum mouet ad sui desiderium secundum quod causa cognita præsupponitur per effectus, sed per effectus, vt visos tantum cognoscitur prima causa, vt naturæ author: ergo solum prout sic mouet ad desiderium sui visionis.

Secundo alij Thomistæ interpretantur rationem D. Thom. dicentes illam inniti desiderio entitatiue naturali sic Medina 1. 2. quæst. 3. art. 8. Nauarretus, hic controu. 33. §. 7. Ferrara, 3. contrag. cap. 51. Xantes, controu. 5. cap. 4. Marlera hic controu. 1. Membro. 3. Serra, hic art. 1. qui tamen dicit loqui de apetitu innato, & elicito naturali non tamen ex hac parte demonstratiue procedere D. Thom. nam neque ex apetitu innato ad visionem, neque ex apetitu elicito conuinci potest possibilitas visionis Dei, non ex elicito, quia hic quamuis motiue sit de re possibili, tamen fit & est terminatiue de re impossibili, & sic non probatur demonstratiue per apetitum ellicitum possibilitas visionis, neque etiam ex apetitu innato, quia hic est inquoatus, & remotus, & tantum est quædam coaptatio cum Deo clare viso, prout contento in ipsa ratione entis, à qua specificatur intellectus, & in ipsa ratione boni, à qua specificatur voluntas, & sic ex tali innato apetitu nequit probari euidenter possibilitas visionis Dei in particulari. Alij autem authores dicunt rationem D. Thom. esse demonstrationem, & loqui de apetitu efficaci elicito naturali entitatiue, non quidem ad videndum Deum, vt author supernaturalis est, sed tantum vt author naturæ est. Pro quo distingunt duos apetitus ellcitos efficaces, & absolutos alterum, quod supponit in apetente media sufficientia ad assequtionem rei desideratæ, alterum, quod licet ista non præsupponat, sic tamen efficaciter instigat creaturam rationalem visis effectibus primæ causæ ad videndam illam, quod non sinit eam quiescere in cognitione alicuius, quod non sit ipsa substantia Dei, qua distinctione præsupposita, dicunt loqui D. Thom. in sua ratione de apetitu elicito efficaci, & absoluto ad videndum Deum, vt authorem naturæ, hoc secundo modo, non primo; quia cum in nobis non ad sint sufficientia media ad visionem Dei vt authoris naturæ talis apetitus requir primo modo esse efficax.

Bene vero secundo modo; quia visis effectibus primæ causæ inquietum est cor nostrum naturali inquietudine donec videat authorem talium effectuũ naturalium quod patet; quia in nullius alterius obiecti visione quietatur dum primam causam non videt. Vnde demonstratur ex hoc quod huiusmodi apetitus nequeat esse inanis, quod sit possibilis visio Dei vt authoris talium effectuum.

678 Sumin hac sententia, quam sic explico. D. Thom. in hac sua ratione loquitur de desiderio naturali elicito efficaci videndi Deum sub ea ratione, sub qua videt effectus eius. Vnde ratio eius sufficienter probat possibilitatem visionis Dei, vt authoris naturæ. Primam partem suadeo sic, nam post quam D. Thom. probauit possibilitatem visionis ex repugnantia ad principia fidei, quam habet impossibilitas eius, transit ad secundo probandum hoc ipsum ratione naturali, quasi pretendens, quod repugnantia ad videndum Deum non solum pugnet cum principijs fidei, sed etiam pugnet cum ratione naturali: vnde inquit: *Similiter, est etiam præter rationem, inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Quæ omnia mera naturalia sunt: ergo D. Thom. loquitur de desiderio mere naturali. similiter hac eadem ratione vtens in tertio contrag. cap. 50. asserit hanc propositionem impossibile est, vt in cognitione quam habent substantiæ separatæ de Deo per substantiam ipsam Angelicam naturale eorum desiderium quiescat. In quibus nulli esse potest dubium, quod loquatur de desiderio pure naturali, quod in est homini ad videndum substantiam Dei, nam loquitur de illo desiderio, quod excitatur in Angelo ex hoc, quod per propriam substantiam Deum cognoscit, in qua, cum Deum non videat naturaliter, non quiescit, sed vlterius anxius est vt videat. Eius rationem ibi assignat; *quia id, quod est imperfectum in aliqua specie desiderat cõsequi perfectionem illius speciei, vt qui habet opinionem, quæ est imperfecta notitia rei, ex hoc ipso incitatur ad desiderandum illius scientiam*; sed cognitio, quam substantiæ separatæ habent de Deo non videntes eius substantiam, est imperfecta respectu cognitio-

tionis Dei in se, & quoad substantiam suam: ergo in Angelis est naturale desiderium ad videndam Dei substantiam. In qua ratione Angelicus Doctor ex hoc quod Angeli per suam substantiam imperfecte Deum cognoscunt, infert naturaliter desiderare visionem Dei in se ipsa, in quibus nihil prorsus supernaturalitatis, prahabetur quod possit assumi, vel ut motivum ad sui tanquam super naturale desiderium videndi Deum.

Quod autem hoc desiderium sit actus elicitus. Patet ex textu, nam est desiderium, quod sequitur ad apprehensionem intuitivam effectuum primæ causæ; igitur erit elicitus. § Quod autem sit efficax patet, nam de illo loquens in cit. cap. 51. ex contrag. sic arguit, cum impossibile sit naturale desiderium videndi Deum esse inane: quæ verba D. Thom. non diceret si sentiret tale desiderium esse inefficax, quia hoc non est impossibile, quod reddatur inane, cum videamus, desiderium, quo damnati desiderant non esse, prorsus inane reddi, ex quo probatur tale desiderium esse efficax.

679 Vnde in forma argumentor sic, illud desiderium est efficax, cui est impossibilis inanitas, vel frustratio, sed desiderio naturali videndi Deum impossibilis est inanitas, seu frustratio: igitur tale desiderium est efficax. Consequentia est bona, sed opportet probare præmissas; probo iam maiorem, etenim desiderium inefficax potest esse de re impossibili, quod patet in desiderio damnatorum quo vellent non esse, quod quidem inefficax est, & de re impossibili seclusio miraculo; igitur desiderium cui impossibilis est insanitas seu frustratio erit efficax. Min. sic probo ex D. Thom. vbi supra, qui dixit, quod est impossibile, quod desiderium naturale videndi Deum sit inane, & frustra: ergo tale desiderium est inconiungibile cum sui frustratione.

Quod vero ratio D. Thom. sufficienter probet possibilitatem, seu non repugnantiam videndi Deum, sic convinco. Nam si esset impossibile videre Deum authorem naturæ frustraretur desiderium naturale, quo natura rationalis desiderat, visis effectibus, videre primam causam; at secundum D. Thomam præfatum desiderium impossibile est, quod reddatur inane, & frustraneum: ergo necesse est, quod aliquando natura rationalis perveniat ad videndū Deum, vel saltim necesse est, quod non repugnet, creaturā rationalem videre Deum authorem naturæ. Pretendit ergo D. Thom. hac sua ratione sufficienter probare, quod non repugnet visio Dei, vt Authoris naturæ.

§. IIII.

Solvuntur argumenta contra resolutionem.

CONTRA primam partem, nam D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 8. & in 4. d. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 1. & de verit. quæst. 22. art. 7. docet quod beatitudo licet secundum communé rationem summi boni naturaliter appetatur; in particulari tamen, id est, quantum ad id determinate, in quo ratio summi boni vere salvatur non appetitur naturaliter: ergo appetitus, quo natura desiderat videre primam causam, nequit esse entitatiue naturalis. § Confirm. nam ipse D. Thom. 1. p. quæst. 62. art. 2. docet Angelos indiguisse gratia, vt converterentur in Deum per essentiam, quæ est conuersio ad ipsum vt visibile per essentiam, non potuit oriri ex pura natura; sed ex gratia: igitur tale desiderium non fuit entitatiue naturale.

Confir. 2. nam ad id, quod viribus naturæ assequi non valet, nequit dari desiderium in pura natura, vt bene contra Scotum probant nostri Thomistæ; sed viso Dei, etiam vt authoris naturæ, nequit assequi viribus solis naturæ: igitur ad sic videndum Deum nequit dari appetitus entitatiue naturalis.

Confirm. 3. Scotus cum sequacibus, qui ponit appetitū naturalem ad videndum Deum, probat ex tali appetitu visionis Dei possibilitatem, quod Thomistæ impugnant, ergo contra eos defendimus ex hoc appetitu naturali vere demonstrari possibilitatem visionis beatificæ.

680 Ad hoc dico, quod id in quo determinate ratio summi boni consistit duppliciter potest intelligi, quod valeat terminare naturalem appetitum, primo sic, quod tantum explicet id, quod per effectus naturales cognoscitur, quasi quis ex hoc quod visis effectibus naturalibus imperfecte cognoscit primam causam, quæ determinate est summum bonum, desideret perfecte cognoscere id quod per effectus naturales cognoscit imperfecte. Et isto modo

do non docet D. Thom. quod id determinate, in quo ratio summi boni est, non possit terminare naturalem appetitum. Alio modo considerari potest, quatenus id, quod determinate summum bonum est, non tantum resplendet in effectus, quos naturaliter videmus, sed etiam in eos, quos de supernaturali credimus, & hoc modo docet D. Thom. id quod determinate summum bonum est, non posse terminare appetitum naturalem nostrum. Instas: videre id, quod determinate summum bonum est, etiam prout tantum explicat summum bonum, vt diffusum in effectus, quos naturaliter experimur, est quid supernaturale: ergo etiam prout sic nequit terminare appetitum nostrum mere naturalem.

Prob. antecedens, prout sic nequit videri summum bonum, nisi per lumen gloriæ: ergo etiam prout sic est supernaturale. Ad hoc dist. antecedens, est supernaturale in re, concedo antecedens, prout mouet ad sui appetitum, nego antecedens, & consequentiam, nego ergo. Quod videre id, quod determinate summum bonum est adhuc prout tantum diffunditur ad effectus, quos naturaliter videmus, in re supernaturale est; quia non nisi lumine gloriæ prout sic assequi valet, sed ad sui appetitum non mouet, prout supernaturale est, sed tantum mouet prout dicit cognitionem perfectam sui, ex hoc enim, quod visis effectibus eius, illud imperfecte cognoscitur, ex hoc naturaliter consurgit appetitus perfectius cognoscendi illud: sub hac autem ratione supernaturalitatem non explicat videre summum bonum, sub illa ratione limitata, sub qua imperfecte cognoscitur, & sic non mouet ad sui appetitum naturalem sub expressa ratione supernaturalitatis. Explico hoc: visio Dei, vt authoris naturæ, in tantum est supernaturalis, in quantum nequit videri, vt author naturæ, quin videatur, vt author gratiæ: ergo prout sic visio Dei, vt authoris naturæ non exprimit supernaturalitatem: ergo prout sic potest terminare appetitum naturalem. Deinde natura vt naturalis non cognoscit, quod Deus vt author naturæ, non possit videri, nisi etiam vt author gratiæ videatur: ergo proposito sibi Deo, vt authore naturæ, potest appetere visionem eius. Prob. consequentiam, nam natura, visis effectibus, naturaliter appetit videre causas: ergo dum videt effectus primæ causæ, & cognoscit esse effectus eius, naturaliter appetet videre primam causam; si ignoret visionem primæ causæ supernaturalem esse; at qui stando intra solum ordinem naturæ ignorat visionem primæ causæ esse supernaturalem; quia hoc tantum cognoscitur per fidem: ergo visis effectibus primæ causæ, & cognito, quod sint effectus eius, poterit naturaliter appetere visionem primæ causæ.

681 Ad primam confirm. dico, docere D. Thom. Angelos ad conversionem supernaturalem per amorem super omnia, qui habet pro obiecto Deum, vt author gratiæ, & naturæ est, indigere gratia, non vero ad conversionem Dei authoris naturæ; quia ad hanc in sententia D. Thom. Angelus nulla indiguit gratia. Vel dicetur, docere D. Thom. quod ad conversionem ad Deum prout in se ipso est Angelos indiguisse gratia; quia visio eius prout absolute in se ipso est directe, & expresse importat supernaturalitatem: appetitus autem, quem nos dicimus naturalem, non est ad Deum prout absolute in se ipso est videndum, sed tantum est ad videndum illum in se ipso prout diffunditur in effectus, quos naturaliter experimur, quod videre esto in re sit supernaturale, prout tamen sic limittatur, non exprimit supernaturalitatem.

Ad secundam confirm. dico, quod nostri Thomistæ impugnant Scotum; eo quod in natura rationali posuerit appetitum innatum ad videndum Deum, prout absolute in se ipso, quod nos non dicimus, sed tantum ponimus appetitum naturalem ad videndum, Deum vt author naturæ est, et sic neque opponimur nostris Thomistis, neque convenimus cum Scoto. Quod, vt clare appareat, adverto, Scotum, & eius sequaces ponere in creatura rationali appetitum innatum proximum ad visionem beatam, quod nos dicimus esse falsum: quia vires naturæ non inclinantur naturali pondere, nisi ad id, ad quod assequendum proximæ vires sunt; si enim lapis non haberet in se vires proximas assequutiuas centri, non proxime inclinaret in centrum, cum ergo vires naturæ rationalis se ipsis proxime vires assequutiuæ visionis non sint, non possunt proxime appetitu innato inclinare in visio-

nem beatam. At nos non ponimus appetitum innatum ad videndum Deum authorem naturæ, sed solum appetitum elicitum, qui sequitur apprehensionem, ad quod non requiritur, quod sint vires proximæ assequutiuæ visionis in natura, cuius eam assigno rationem; quia appetitus elicitus potest esse de aliqua re dupliciter, vel intentiuus efficaciter rei desideratæ, & iste non reperitur, nisi in eo subiecto, quod potest ponere media ad eius consequutionem. Alter est appetitus per modum complacentiæ in aliqua re, quæ naturaliter allicit appetitum, & illum ad se trahit, & ad istum dico non requiri, quod appetens habeat in se vires proximas per quas rem assequi possit, quam desiderat, sic enim docuimus in tractatu de spe, quod in illo, qui desperat de beatitudinis assequutione, ac hoc restare potest desiderium beatitudinis. Ex quibus infero, quod ratio, qua Thomistæ vtuntur contra Scotum non militat contra nos, quia non ponimus appetitum naturalem videndi Deum per modum efficacis intentionis assequutiuæ naturaliter visionis: vnde isto modo non appellamus præfatum appetitum efficacem, sed tantum ponimus appetitum per modum naturalis complacentiæ, qui assurgit naturaliter in nobis cum ardore tanto, quod simus anxij & inquieti, donec non possidemus bonum illud quod desideramus. Ad tertiã confir. dico, quod Scoti sequaces ex illo appetitu innato probant possibilitatem visionis Dei, prout in se ipso absolute est, & quantum ad hoc impugnantur à Thomistis, nos autem solum probamus ex appetitu naturali elicito possibilitatem visionis Dei, vt anthoris naturæ, quod directe non superat ordinem præfati appetitus. Et sic non impugnamur ea doctrina, qua Scotistæ impugnantur.

Obijcies secundo: ex solo appetitu naturalis complacentiæ in visione Dei authoris naturæ, nequit probari, quod rationalis natura possit videre Deum: ergo cum appetitus videndi Deum tantum ponatur per modum complacentiæ, & non per modum intentionis efficacis, non probabitur ex illo possibilitas videndi Deum. Prob. antecedens ex hoc, quod homo delectatus volatu aquilæ, v. g. naturaliter sibi complaceat in tali volatu; id est vellit sibi inesse talem volatum, non probatur, quod homo possit volare: ergo similiter ex hoc solum, quod homo videns effectus primæ causæ vellit naturaliter videre causam, si talis appetitus sit per modum complacentiæ, non probabitur, quod homo possit videre Deum. Confirm. natura rationalis videns effectus primæ causæ iudicat esse impossibile per vires naturæ videre illam, etiam vt causa est prædictorum effectuum: ergo nequibit elicere naturaliter appetitum videndi primam causam. Prob. consequentia, nam cum impossibilitate obiecti appetibilis quoad assequutionem nõ astringit naturalis efficax appetitus assequutionis rei: ergo si natura rationalis iudicat impossibile per vires naturæ videre Deum, nequibit appetitu naturali efficaci delectatione videre illum. Confirm. secundo: ex hoc, quod in nostra sententia detur naturalis appetitus ad videndum Deum, tantum vt author naturæ est, non sequitur, quod sit possibile videre Deum tantum, vt authorẽ naturæ in via D. Th. ergo etiam ex hoc, quod detur naturalis appetitus videndi Deum, non probabitur efficaciter possibilitas visionis Dei. Prob. cons. à paritate rationis.

682 Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego suppositum antecedentis, homo enim, qui sibi complacet in volatu aquilæ, non desiderat sibi talem volatum, quia manifeste cognoscit, quod volatus non est conveniens sibi, neque proportionatus cum natura sua terrestri; cum tantum sit proprius animalis aerei, quo homo se cognoscit esse superiorem, & sic videns ac illum se habere negatiue, etiam delectatus aquilæ volatu, sibi naturaliter volatum non amat at proprium est naturæ rationalis viso effectu procurare videre causam, & sic dum hoc iudicat esse sibi valde consonum, & conforme visis effectibus naturaliter desiderat sibi videre illam: vnde ex hoc naturali appetitu rectè probari potest possibilitas visionis. Ad primã confirm. nego antecedens, homo enim per puram naturam suam cum ignoret Dei supernaturalitatem non iudicat sibi esse impossibile videre Deum; quem imperfecte cognoscit per effectus suos, quos videt. Et si instas: homo per puram naturam nequit iudicare sibi esse possibile videre Deum authorem naturæ; hoc enim iudicat esse falsum: ergo iudicat esse impossibile per vires natu-

turæ posse videre Deum authorem naturæ. Ad hoc, nego consequentiam, datur enim medium inter illa duo, nempe nec iudicare esse impossibile, nec iudicare esse possibile per vires naturæ, suspendendo iudicium circa hoc, quod iudicare non attinet ad naturam, sed ad gratiam. § Sed instas: hoc ipso, quod suspendat iudicium circa possibilitatem, vel impossibilitatem, nequit naturaliter appetere appetitu efficaci videre Deum Authorem naturæ, nam hic appetitus non est efficax, qui non procedit ex iudicio de possibilitate rei. Resp. antecedens esse verum de appetitu efficaci intentiuo assequutionis rei, nō vero de appetitu rei secundū se; ad hunc enim sufficit, quod res nō appareat impossibilis, & alias conformis sit naturæ desiderantis, quo secūdo modo asserimus visis effectibus appetitu naturali efficaci appetere creaturam rationalem causam videre primam. § Ad secundum dico, quod appetere tantum videre Deum vt Authorem naturæ, dupliciter intelligitur, vel sic, quod ly tantum denotet limitationem ex parte appetentis cum exclusione positiua maioris potentiæ ad appetendum, vel sic, quod ly tantum limitet obiectum, sic quod res appetita sit uisio Dei, vt Authoris naturæ, cum positiua exclusione aliorum quæ Deo authori naturæ conveniunt, primò modo natura tantum desiderat videre Deum authorem naturæ, non secundo modò, & sic non probatur ex præfato appetitu possibilitas visionis Dei solum vt authoris naturæ, bene uero ex appetitu naturali advidendum Deum probatur possibilitas visionis Dei saltim vt authoris naturæ.

§. V.

Vtrum Deus vt clare visus contineatur intra obiectum adæquatum intellectus creati.

683 DIFFICILEM quæstionem explicandam aggredimur; cum enim obiectum specificativum nostri intellectus sit ens, vt connotat quidditatem sensibilem, hoc est ens cognoscibile per ordinem ad sensibilia, & Deus vt clare visus ext a illum modum cognoscibilitatis sit, non videtur possibile, quod Deus vt visibilis in seipso, intra obiectum nostri intellectus præcontineatur, nec videtur solvi præsens difficultas, si dicatur ens vt cognoscibile per ordinem ad sensibilia non esse obiectum specificativum nostri intellectus, sed tantum esse obiectum connaturale, & proportionatum cum nostro intellectu: obiectum enim nostri intellectus specificativum est ens in tota sua latitudine non solo finito attingibile, sub quo continetur, Deus vt clare visus; sicut lux solis est intra obiectum potentiæ visiuæ Noctuæ, non connaturale, & proportionatum, quia Noctua nequit connaturaliter videre lucem solis, sed intra obiectum specificativum potentiæ visiuæ eius, quod est lucidum coloratum ex terminis; quæ videtur esse doctrina D.Thom. 3. contra g. cap. 51. vbi inquit, diuinam substantiam non sic esse extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, seu substantia immaterialis a sensu, nam ipsa diuina substantia est primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium, sed esse extra facultatem intellectus creati; sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum. Non inquam per hoc euacuatur præsens difficultas; quia quod tantum excedit proportionem virtutis sub eadem ratione formali attingitur à virtute, sub qua alia obiecta ab ea attinguntur, sicut Noctua sub ea ratione formali sub qua attingit lumen lunæ, attingit lumen solis, si ponatur, quod aliquando illud attingat, cæterum Deus nequit clare videri per ordinem ad sensibilia, in quo ratio formalis intellectus humani sistit, per quam distinguitur ab Angelico intellectu, hæc autem non est alia nisi, quod intellectus humanus coarctetur ad intelligendum ens per ordinem, & connotationem sensibilium, non vero Angelicus intellectus, cum ergo Deus nequeat clare videri per connotationem quidditatis sensibilis videtur, quod extra obiectum specificativum nostri intellectus sit.

In solutione huius difficultatis Ioan. à S. Thom. hic art. 2. dicit: hoc esse peculiare in intellectu propter eius immaterialitatem, quod maior sit eius capacitas passiua, quam actiua virtus eius, quæ in vnoquoque intellectu iuxta diuersum modum immaterialitatis distinguitur specie ab alio intellectu, quod non contingit in capacitate passiua eius, quia hæc non fundatur in ipsa specifica ratione actualitatis, & virtutis sed

sed in ipsa generica ratione inmaterialitatis, ratione cuius intellectus habet capacitatē, & potētiā passiuā respectu omnis entis intelligibilis sub quocumque modo intelligibilitatis finito, licet connaturaliter solum respiciat in vnoquoque intellectu obiectum sibi proportionatum, & propriū iuxta modum suæ actualitatis & virtutis. Quo prænotato dicit, quod Deus vt clare visus est extra obiectum specificativum virtutis actiuæ naturalis intellectus, vt præcisse dicit vim motiuam naturalem, & ita ad videndum Deum indiget virtute eleuante supernaturali, non tamen est extra latitudinem passiuæ capacitatis intellectus humani, siquidem Deus vt clare visus est intelligibilis modo finito, & obiectum capacitatis passiuæ intellectus nostri specificativum est intelligibile vt sic modo finito.

684 Sed contra istum modum dicendi multipliciter insurgo. Primo, nam vel loquitur iste author de capacitate passiua intellectus nostri, quæ illi conuenit ratione immaterialitatis generice sumptæ, vel de illa, quæ illi conuenit ratione immaterialitatis specifice sumptæ, secundum neutram, capacitas receptiua, & passiua intellectus nostri excedit vim actiuam eius: ergo hæc doctrina falsa est. Prob. min. nam si attendatur ratio passiua intellectus, tantum ex ratione generica immaterialitatis, sic non est assignabile obiectum cuius speciem possit recipere intellectus, quod pariter vis actiua eius, ratione suæ immaterialitatis actiuæ generice sumptæ nō possit intelligere, hoc enim ipso, quod intellectus ratione suæ potentiæ passiuæ sit in actu per speciē alicuius obiecti, quodcūque sit illud obiectū, hoc ipso est potens intelligere illud: vnde in statu separationis, quia intellectus noster potest recipere species obiectorū independenter à sensibilibus, ita pariter potest actiue intelligere independenter à sensibilibus, & sicut nequit intellectus actiue intelligere supernaturalia, nisi confortetur à lumine supernaturali eleuante illum, ita nequit recipere, vel passiue se habere ad obiecta supernaturalia in esse intelligibili, nisi prius actuetur lumine supernaturali, vt patet in Deo cum vnitur per modum speciei, cuius vnionis intellectus non est capax immediate ratione suæ vis innatæ passiuæ specifice sumptæ, sed requiritur lumen gloriæ, quo in intellectu præhabito, Deus per modum speciei vnitur illi: si loquantur de capacitate passiua, quæ intellectui conuenit ratione immaterialitatis specifice sumptæ, idem prorsus fit argumentum, ad quodcumque enim obiectum vis passiua intellectus ratione suæ materialitatis ahome sumptæ potest se extendere, potest pariter se extendere vis actiua intellectus ratione suæ actiuæ immaterialitatis: ergo non se habet in plus vis passiua intellectus nostri, quam se habeat vis actiua eius.

Secundo impugnatur hic modus dicendi, nam vis passiua intellectus nostri est propter exercitium vis actiuæ eius: ergo ad nullum obiectum potest se extendere vis passiua intellectus recipiendo speciem eius, ad quod non possit se extendere vis actiua intelligendo illud: ergo nō se habet in plus vis passiua eius, quam se habet vis eius actiua, prob. antecedens, nam si vis passiua intellectus non esset propter exercitium vis actiuæ eius, non posset idem indiuisibilis intellectus esse passiuus, & actiuus.

Quando enim passiuum, & actiuum non subordinantur inter se, sic, quod passiuum sit propter actiuum, nequeunt identificari, sed idem intellectus, qui est passiuus, dum recipit species obiectorum, est actiuus dum illa obiecta intelligit: ergo est necesse, quod vis passiua intellectus sit propter exercitium vis actiuæ.

685 Tertio impugnatur sic. Nam sicut intellectus noster est passiuus ab agente naturali, secundum, quod potest recipere species, vel ministerio sensuum media actione intellectus agentis, vel per causalitatem Dei authoris naturæ, & est passiuus à Deo agente supernaturali illi infundēte species supernaturales obiectorū supernaturalium, ita pariter est actiuus, vel per virtutem acceptam ab agente naturali, nempe intellectu agente virtute cuius in se ipso producit habitus naturales, vel à Deo authore naturæ, à quo in statu separationis recipit habitus naturales, vt more Angelico intelligat, vel ab agente supernaturali, à quo recipit habitus supernaturales, quibus confortans vt supernaturalia intelligi: ergo secundum nullam considerationem vis passiua intellectus nostri in plus se habet, quam vis actiua eius.

Dices: his rationibus probari, quod ex parte obiecti terminatiui se adæquant vis passiua, & vis actiua intellectus nostri, non vero ex parte obiecti motiui, nam intellectus ratione suæ virtutis actiuæ natu-

raliter solum potest immutari, & moueri ab ente connotante sensibilia, ratione veræ potentiæ passiuæ eodem prorsus modo immutatur, siue species obiecti sit sensibilis, siue spiritualis, siue creata, siue increata; nam capacitas eius passiua, quæ illi conuenit ratione immaterialitatis immediate specificatur ab intelligibili modo finito. Sed contra est: nam si loquamur de intellectu prout est coniunctus corpori, ita est, quod mouetur à quidditate sensibili; sed hoc non tantum conuenit illi ratione potentiæ actiuæ, sed etiam ratione potentiæ passiuæ: sicut enim nequit intelligere nisi per species à rebus sensibilibus acceptas: ita nequit recipere, nisi à sensibilibus species: si loquamur de intellectu in statu separationis, sic sicut intelligit per species infusas à Deo, sic solum mouetur à Deo ratione potentiæ passiuæ: si loquamur de intellectu, prout intelligit supernaturalia, pariter siue actiue, siue passiue mouetur ab obiecto supernaturali: ergo loquendo etiam de obiecto motiuo, & non solum de terminatiuo, non se habet in plus potentia passiua intellectus, quam actiua.

Tandem impugno istum modum dicendi, nam quando intellectus videt Deum, videt illum tanquam causa principalis visionis: ergo eleuatur ad intelligendum obiectum contentum intra eius specificativum, ergo sicut Deus, vt clare visus continetur intra obiectum specificativum potentiæ passiuæ intellectus nostri, sic continetur intra obiectum specificativum potentiæ actiuæ nostri intellectus, & sic sicut non opportet respectu potentiæ passiuæ assignare duplex obiectum specificativum, sic non opportet respectu potentiæ actiuæ nostri intellectus assignare duplex obiectum specificativum.

686 Alij vt propositam difficultatem soluant, distingunt in intellectu nostro tres gradus, primus est specificus, quatenus scilicet humanus est, intelligens discursu, & cum dependentia à phantasmatibus, & à materia. Secundus est genericus, nempe vt creatus est, intelligens per ordinem ad naturam creatam, in quo conuenit cum Angelis. Tertius est analogus, vt videlicet, analogice conuenit cum diuino intellectu. Qua distinctione præsupposita dicunt, Deum vt est in se non contineri sub adæquato obiecto nostri intellectus, secundum primum gradum considerati, illud enim est ens materiale, saltim connotatiue, neque contineri sub obiecto adæquato nostri intellectus, iuxta secundum gradum, quia illud est ens creatum naturale; contineri autem dicunt intra obiectum nostri intellectus, iuxta tertium gradum, quia sic obiectum intellectus nostri est ens in tota sua latitudine, abstrahens à naturali, supernaturali, sensibili, & spirituali intra quod continetur Deus vt clare visus. Sed contra hunc modum dicendi sic insurgo. Nam potentia intellectiua humana tantum est vna in spetie athoma, sed si verus esset præfatus modus dicendi darentur tres potentiæ intellectiuæ humanæ: ergo talis modus dicendi non habet veritatem. Prob. min. potentia distinguitur penes obiecti specificatiui distinctionem, sed iuxta præfatum modum dicendi, darentur tria obiecta spetie distincta: ergo deberent dari in homine tres potentiæ intellectiuæ spetie distinctæ. Dices: tria præfata obiecta non dici adæquata respectu intellectus nostri secundum se inspecti, sed tantum respectu illius, vt subest modo peculiari intelligendi eius, cumque idem intellectus intelligat modo diuino, modo Angelico, & modo humano, fit inde, quod non debeant distingui tres potentiæ intellectiuæ in homine, iuxta trium obiectorum intelligibilium differentias.

Sed contra est, nam potentia intellectiua humana secundum se considerata est vna in spetie athoma: ergo debet illi correspondere vnum obiectum specificatiuum. Patet consequentia, nam potentia secundum se considerata habet vnitatem specificam ex vnitate specifica sui obiecti: ergo si potentia intellectiua humana secundum se est vna in spetie athoma, prout sic debet illi assignari vnum obiectum tantum specificativum. § Confirm. vna potentia intellectiua humana specifice vna, potest intelligere modo humano, Angelico, & diuino; ergo debet illi correspondere vnum obiectum intra quod contineantur intelligibile modo humano, modo Angelico, & modo diuino. Patet cons. nam modus cognoscendi ex parte intellectus debet desumi ex modo cognoscibilitatis ex parte obiecti: ergo si triplex modus cognoscendi præcontinetur sub modo intelligendi vnius intellectus in spetie athoma vnius, etiam triplex modus cognoscibilitatis ex parte obiecti debebit præcontineri intra vnum modum cognoscibilis spetie athoma vnum.

687 Secundo impugnatur hic modus dicendi. Homo secundum rationem differentialem hominis, beatificabilis est per Dei visionem, & Dei amorem: ergo debet illi correspondere intellectus humanus, qui secundum rationem humani sit potentia proxima ad videndum Deum. Patet cons. quia homo, vt homo nequit beatificari, nisi per hoc, quod intellectus humanus, vt talis, Deum videat, & voluntas humana, vt talis, Deum amet: ergo si homo, vt talis est beatificabilis per visionem Dei, & amorem eius, debet intellectus humanus, vt talis, videre Deum, & voluntas humana, vt talis, amare illum. Ex quo euidenter sequitur, quod Deus, vt clare visus continetur intra obiectum intellectus humani, vt humanus est. Quod si huic rationi negetur antecedens primum; sic illud suadeo. Nam homo est beatificabilis per visionem Dei, & amorem eius; ergo vel ex quo est animal, vel ex quo differentialiter est homo; non ex quo animal est, quia prout sic tantum est principium actionis sensitiuæ, ergo ex quo homo differentialiter est. § Si dicatur: in illa ratione differentiali includi tria veluti inadæquata, nempe id per quod analogatur cum Deo in modo cognoscendi, & id per quod generice conuenit cum Angelis, quod est cognoscere per speciem creatam, & id per quod differt ab illis, nempe ratio cognoscendi per discursum, & conuersionem ad phantasmata, & sic etiam, vt homo est, habeat beatificari per visionem, & amorem Dei, non sequitur, quod ex cōceptu inadæquato, per quem distinguitur ab Angelis, & distinguitur à Deo intra lineam cognoscendi, debeat videre, & amare Deum.

In contra arguo. Illa tria numerata inadæquate se habent respectu differentiæ simplicis per quam homo constituitur in esse hominis: ergo etiam inadæquate se habebunt respectu illius obiecti, à quo, vt humanus speciem sumit. Patet conseq. quia homo, vt radicaliter intellectiuus tantum radicat vnum intellectum, & vnus intellectus tantum potest habere vnum specificativum: ergo necessario dicendum erit, quod intellectus humani obiectum continet intra se, & intelligibile, modo diuino, & intelligibile, modo Angelico, & intelligibile modo humano. § Sed instat: intellectus reduplicatiue, vt humanus, solum potest intelligere, modo humano: ergo vt humanus nequit intelligere modo Angelico, neque modo diuino. § Dist. consequens si ly modo humano accipiatur inadæquate, prout dicit conceptum per quem homo distinguitur ab Angelo in cognoscendo, qui est intelligere per discursum, & conuersionem ad phantasmata, nego antecedens, si ly modo humano accipiatur, adæquate secundum omnia, ad quæ se potest extendere in cognitione sua homo, vt homo, conc. antecedens, & distinguo cons. eadem distinctione. Itaque homo, vt habet intelligere conueniendo in modo intelligendi cum Deo, & cum Angelo, & habet intelligere, cum distinctione ab illis, & hoc ipsum habet intellectus humanus, vt humanus, vnde vt humanus non solum dicit modum, quo distinguitur à Deo, & ab Angelo, sed omnia illa tria includit: vnde non sequitur, quod, vt humanus, nequeat intelligere modo Angelico, & modo diuino.

688 Tertius modus dicendi, distinguit in intellectu nostro duplicem formalitatem, aliam secundum, quod creatus est, secundum quam rationem dicit, quod eius obiectum specificatiuum est ens in quantum ens modo finito attingibile, cum quo Deus vt clare visus sit ens modo finito attingibile per cognitionem, asserit hic modus dicendi, quod Deus, vt clare visus, continetur sub obiecto specificatiuo nostri intellectus, aliam formalitatem distinguit in intellectu nostro secundum, quod humanus reduplicatiue est, qua ratione dicit intelligere distincto modo ab eo quo Angeli intelligunt, & ab eo, quo Deus intelligit, & isto modo negat Deum vt clare visum præcontineri intra obiectum specificati vum nostri intellectus. Sic philosophatur Illustrissimus Gedoy hic dub. 2. in manuscriptis.

Sed salua authoritate tanti Magistri, non placet hic modus dicendi, tum quia assignat duo obiecta specificatiua nostri intellectus, per quod euertitur doctrina communis D. Thom. quod potentiæ distinguuntur specie per ordinem ad obiecta specie distincta; vnde cum intellectus noster sit potentia vna in specie athoma non est possibile, quod habeat duo obiecta specificatiua. § Tum etiam: nam implicat intellectui nostro aliquid positiue conuenire ex ratione generica, quod illi repugnet positiue ex ratione differentiali: ergo non est dicendum, quod intellectui nostro ex ratione communi, qua creatum est posi-

tiue conueniat ferri in obiectum intra cuius ambitum continetur Deus, vt clare visus, & intellectui, ex quo humanus est positiue repugnat ferri in obiectum, intra cuius ambitum Deus clare visus continetur.

Confir. nam hic author in tract. de visione impugnat Mag. Araujo, adhærentem de ratione intellectionis, vt sic esse producere verbum, repugnare autem producere ex ratione differentiali, qua intellectio, visio Dei est, cuius impugnatio sistit in eo, quod visioni beatæ nihil potest conuenire positiue ex ratione generica intellectionis, & repugnare illi ex ratione differentiali: ergo non potest esse quod visio Dei ex quo intellectio est positiue habeat producere verbum, & quod visio beata, ex quo visio beata est verbum producere non possit: ergo vt consequenter loquatur, nequibit affirmare, quod intellectus noster in quantum creatus est habeat obiectū specificatiuum, ita amplum, quod Deum, vt clare visum intra ipsum contineat, & quod vt humanus est hoc specificatiuum ita amplum positiue illi repugnet.

Tum tertio: quia si Deus, vt clare visus non continetur intra obiectum specificatiuum nostri intellectus, vt humanus est, sequitur, quod homo tantum sit beatus per visionem claram Dei secundum quod intelligens creatum est, non vero beatus secundū quod intelligēs humanū est, quod esse falsum iam supra probabimus. Prob. sequela, secundum illum modum dicendi Deus vt clare visus non continetur intra obiectum specificatiuum intellectus nostri vt humanus est, sed tantum vt creatus est: ergo homo tantum videbit Deum, vt intelligens creatum est, non vero vt humanum intelligens est, & sic vt homo non beatificabitur per visionem Dei.

Sequitur etiam, quod homo non videat Deum principaliter, sed tantum instrumentaliter, quod contra Suarez communiter refutatur in schola Thomistica: ergo, prob. sequela, quia nulla causa operatur principaliter extra suum obiectū specificatiuum adæquatum, sed Deus, vt clare visus non continetur intra specificatiuum adæquatum intellectus nostri, vt humanus est: igitur intellectus, vt humanus non videbit Deum, vt causa principalis, sed tantum, vt instrumentum.

689 Neque fundamentū huius authoris ad sic philosophandū videtur conuincere in tenta. Fundatur enim in eo, quod intellectus humanus, vt humanus, non potest intelligere modo Angelico, sic quod actus hominis, & Angeli eiusdē omnino speciei sint; cum ergo omnes visiones Dei sint eiusdem athomæ speciei siue sint hominis, siue Angeli, & visiones, vt humanæ, & vt Angelicæ diuersæ speciei sint, erit necesse assignare intellectui nostro vnum specificatiuum commune communitate athoma hominum, & Angelo, intra quod possit intelligere per intellectiones eiusdem athomæ speciei, & aliud per quod differant inter se, sic quod nulla intellectio hominis sit eiusdem speciei cum intellectione Angeli, & intra primum specificatiuum ponere Deum vt clare visum, non vero intra secundum. Hoc autem fundamentum est nullum, nec conuincit dari duo obiecta specificatiua diuersa in intellectu nostro; nam ad hoc, quod homo habeat aliquam intellectionem eiusdem speciei cum ea, quam habet Angelus, non est necesse assignare intellectui hominis duo obiecta specificatiua, quorum vnum sit eiusdem speciei cum intellectu Angelico, & aliud sit diuersæ speciei ab illo, sed sufficit assignare vnum obiectum specificatiuum, quod vt attingitur ab homine per suas vires naturales proxime, faciat distinctas operationes specie in homine, ab eis, quas facit in Angelo operante proxime per suas vires naturales, & vt attingitur ab homine per vires supernaturales tanquam per proximas rationes agendi faciat intellectiones in homine eiusdem athomæ speciei cum intellectionibus, quas Angelus producit similiter per vires gratiæ, eiusdem speciei cum viribus hominis supernaturalibus, non ergo requiritur assignare homini quoad suū intellectum duo obiecta specificatiua specie distincta.

Quartus modus dicendi, vt soluat præsentem difficultatem aduertit, quod cum intellectus noster sit potentia vniuersalissima, debet habere obiectum specificatiuum vniuersalissimum, quod non potest esse aliud nisi ens modo finito attingibile. Cumque Angelorum intellectus similiter potentiæ vniuersalissimæ sint, pariter illis pro obiecto specificatiuo debet correspondere ens finito modo attingibile: ex quo sequitur, quod intellectus noster, & Angelicus non sic debent adæquate distingui, quod nunquam actus eiusdem omni-

no rationis elicere valeat, vnde obiectum specificativum intellectus nostri requirit adæquate distingui ab obiecto specificatiuo intellectus Angelici, sed partim debet esse distinctum, & partim idem. Si ergo commensuretur obiectum specificativum nostri intellectus cum viribus nostris, vt potentibus proxime intelligere ex ipsis, debet distingui obiectum specificativum nostri intellectus, ab obiecto specificatiuo intellectus Angeli, vt commensuratur cum viribus Angelicis, vt proxime potentibus intelligere, & secundum hanc rationem verum est, quod Deus, vt clare visus non præcontinetur intra ambitum obiecti nostri intellectus, neque intra ambitum obiecti intellectus Angeli; quia Deus, vt clare visus, neque ab homine, neque ab Angelo viribus solis naturæ videri valet; si autem obiectum nostri intellectus comparatur ad illum, vt potest intelligere per vires gratiæ, sic idem est specificativum hominis & Angeli; quia tam noster intellectus, quam Angelicus eleuabiles sunt per easdem speciei gratiæ vires, & secundum hanc considerationem Deus, vt clare visus, continetur intra obiectum specificativum nostri intellectus.

690 Cum ergo intellectus humanus, vt talis partim debeat distingui ab Angelico, partim conuenire cum illo, non est necesse ponere duo obiecta specificatiua adæquate distincta specificare nostrum intellectum, sed vnum, & idem partim idem cum Angelico, & partim diuersum ab illo. Ex quo sequitur, quod intelligere per discursum, & per conuersionem ad phantasmata, & accipere species à rebus non adæquatur cum homine, vt intelligens humanum est; sed primum conuenit animæ pro statu coniunctionis cum corpore, secundum conuenit in ordine ad aliquas operationes humanas, non in ordine ad omnes, & sic intellectus humanus, vt humanus, ad plura alia se extendit, quam ad prædictas intellectiones: vnde illud assignandum est obiectum specificatiuum intra quod contineatur intelligere per discursum, & sine discursu, per conuersionem ad phantasmata, & sine conuersione ad phantasmata, quod obiectum non est aliud, nisi ens in quantum ens modo finito attingibile.

His prænotatis respondent ad quæstionem authores huius modi dicendi affirmantes: Deus vt clare visus continetur intra obiectum nostri intellectus. Prob. nam obiectum nostri intellectus est ens in quantum ens modo finito attingibile; sed Deus, vt clare visus est ens modo finito attingibile: ergo Deus, vt clare visus continetur intra obiectum nostri intellectus specificatiuum. Maior est certa, & minor probatur: quia intellectus noster est potentia vniuersalissima: ergo debet illi per se specificatiuo correspondere vniuersalissimum obiectum: hoc autem est ens modo finito attingibile: ergo hoc debet esse obiectum nostri intellectus specificatiuum. Secundo prob. quia hic noster intellectus pro hoc statu intelligit connectens per conuersionem ad phantasmata, & in statu separationis intelliget non connexus dicta conuersione ad phantasmata. Itaque: in patria eleuatus per lumen gloriæ intelliget Deum in se ipso, iuxta illud Pauli: *cum autem apparuerit videbimus eum sicuti est*: Igitur obiectum specificativum nostri intellectus est ens modo finito attingibile.

Dices: his conuinci quod obiectum extensiuum nostri intellectus debeat esse ens, nō vero, quod obiectū specificatiuum nostri intellectus debeat esse ens, est enim magnum discrimen inter vtrum, & alterum, nam primum est omne id ad quod potest se extendere cognitio humana, siue non, istud autem est solum id, quod speciem dare potest. Sed contra est: nam potentia vniuersalissima debet habere obiectum vniuersalissimum, à quo speciem sumat: ergo cum intellectus sit vniuersalissima potentia, debet habere vniuersalissimum obiectum, à quo speciem sumat: hoc autem non est aliud, nisi ipsa ratio entis: ergo, hæc debet specificare nostrum intellectum. Antecedēs patet à simili, etenim, quo potentia sensitiua vniuersalior est, tanto etiam specificatiuo correspondet vniuersalius obiectum: vnde sensus communis, quia excedit in vniuersalitate omnes sensus particulares habet pro obiecto specificatiuo rationem sensibilis vniuersaliter sumptam, & quia metaphisica vniuersalior est inter omnes scientias habet pro directo specificatiuo rationem entis, vt communis est ad substantiam, & accidens: ergo quo potentia vniuersalior est, eo debet ab obiecto vniuersaliori specificari: ergo cum intellectus noster sit potentia vniuersalissima debet habere pro specificatiuo rationem vniuersalissimam, qualis ratio entis est. Cuius doctrina etiam assentio, quia potentia speciem ca-

piunt ab obiectis: ergo potentia vniuersalissima debet etiam speciem capere ab obiecto vniuersalissimo. Dices: intellectus Angelorum vniuersaliores esse, intellectu hominis, videmus enim, quod per pauciores species intelligunt, quam homo, & fortasse Angelus supremus vna tantum specie attingit vniuersum ergo intellectus Angelorum vniuersaliores sunt quam intellectus noster; non ergo erit dicendum, quod vniuersalissima potentia sit, supra quam alia vniuersalior non est. 9 Sed contra est, nam dum intellectum dicimus vniuersalissimam potentiam, non intelligimus eam esse vniuersalissimam ex parte modi attingendi obiectum; sed tantum vniuersalissimum dicimus; quia non est ens, quod ipsa non valeat cognoscere; hoc autem modo intellectus etiam supremi Angeli vniuersalior non est intellectu nostro: siquidem licet paucioribus speciebus intelligat; tamen quidquid ipse intelligere potest, intellectus noster etiã valet cognoscere: ergo ex parte rei attactæ, vel attingibilis non erit vniuersalior intellectus Angeli præ intellectu nostro, & sic noster erit vniuersalissima potentia saltim negatiue, vtpote; quia ex parte obiecti attacti non dabitur alia vniuersalior.

691 Hunc modum dicendi tenui per plures annos. Ceterum re melius inspecta, modo iudico sustineri non posse. Primo, nam obiectum specificativum alicuius potentiæ debet distinguere illam ab omni alia potentia, quæ non est ipsa essentialiter: ergo cum intellectus noster essentialiter distinguatur ab intellectu Angelico, obiectum specificativum nostri intellectus debebit esse illud, per quod noster intellectus specie differt ab intellectu Angelico: hoc autem non est ens modo finito attingibile; quia in hoc positiuam conuenientiam habet cum intellectu Angelico. Non ergo obiectum specificativum nostri intellectus potest esse ens modo finito attingibile. Nec valet dicere, quod intellectus noster partim conuenit cum Angelico, & partim differt ab illo, & sic debet habere obiectum specificativum, in quo possit haberi conuenientia, & diuersitas respectiue ad intellectum Angeli. Nõ inquam valet: nam anima nostra ex sua ratione differentiali per quam in specie constituitur adæquate differentialiter differt ab Angelo: ergo, & eius intellectus adæquate differentialiter debet distingui ab intellectu Angeli: vnde falsum erit, quod in ratione differentiali possit partim conuenire, & partim differre. Prob. 1. conseq. nam ea differentia, qua differt anima ab Angelo debet intellectus sequutus ad rationem differentialem animæ distingui ab intellectu Angeli ex quo est proprietas sequuta ad rationem differentialem Angeli: ergo si anima per suam rationem differentialem adæquate differt ab Angelo intellectus, ex quo sequitur ad rationem differentialem animæ, debet adæquate differre ab intellectu Angeli. Pro solutione huius difficultatis in qua magis vellẽ agere discipulũ quam doctorem, aduerto: intellectui nostro duplex genus cognitionis conuenire, alterum positiue, & secundum propriam inclinationem, quam accipit à natura rationali, quæ cum specie diuersa sit ab Angelica diuersamquoque inclinationem iddidit illi, quæ consistit in eo, quod possit intelligere ens cum conuersione ad phantasmata, & cum discursu, nec enim sic à natura habet, quod se conuertat ad phantasmata, & cum discursu intelligat, vt ab his modis intelligendi liberari non possit, vnde distinctivum eius ab Angelico stat tantum in eo, quod noster habet aptitudinem ad conuertendum se ad phantasmata, & ad discurrendum, e contrà vero Angelicus hac aptitudine negatus est. Alterum conuenit ei per non repugnantiam, quam habet à Deo, vt eleuetur per vires gratiæ, & pro nutu Dei supernaturalia intelligat: per primum habet adæquate distingui ab Angelo, & per secundum habet positiue conuenire cum illo, nam hoc secundum habet illi conuenire ex quo intellectus creatus est, per quod ab intellectu Angelico differre nequit. Et quia omne dans speciem alicui, vocatur specificatiuũ eius, ideo cum noster per primum habeat ab Angelico essentialiter distingui, iure possumus dicere esse obiectum specificatiuum eius, secundum autem; quia tantum est illud, quod intellectui non conuenit ex positiua inclinatione, sed solum ex non repugnantia, qua non repugnat, quod ad illud intelligendum se extendat, possumus dicere obiectum extensionis eius.

692 Hoc ergo præsupposito, dico, quod Deus clare visus præcõtinetur intra obiectum nostri intellectus extensivum, seu conueniens ei per non repugnantiam, no vero præ conti- etur intra obiectũ eius

ſpecificativum, hoc eſt iuxta illud obiectũ quod poſitiua inclinatione naturali reſpicit, per quod ab Angelo diſtinguitur. Pono huius aliquale exemplum, etenim cœli mouentur motibus proprijs, & motu primi motoris, & ſi inquiratur à quo motu ſpeciẽ capiat cœlũ, vt mobile certe reſpondebimus à motu proprio, & peculiari: qui ſibi ex proprijs conuenit, & per quem ab alijs differt; non vero à motu, qui eis conuenit ab extrinſeco, alias ſpeciem ſumeret cœlum à duobus motibus ſibi contrarijs, ſic & graui conueniunt duo motus, alter ex poſitiua inclinatione grauis, & alter ex obedientia ad Deum Auctorem naturæ per primum deſcendit Deorſum, & per ſecundum ſine violentia aſcendit ſurſum ad vitandum ne detur vacuum in natura sed ſpeciem graue tantum habet à primo, non vero à ſecundo, quia primus conuenit graui, ex quo diſtinguitur à leui, ſic ergo in preſenti, cum intellectus noſter dupliciter intelligat, vno modo ex propria, & peculiari inclinatione indita ei à natura rationali, alio modo intelligat per non repugnantiam, & per ſolam obedientiam ad Deũ auctorem ſupernaturalem, ſpeciem capiet à primo modo intelligendi, non à ſecundo, & ſic obiectum ſpecificativum eius tantum erit id, ad quod ex propria naturæ inclinatione poſitiue inclinatur, non vero illud, ad quod per ſolam non repugnantiam tendit, & quia in primo non præcontinetur Deus, vt clare viſus, bene vero in ſecundo, aſſeuerandum erit, quod Deus, vt clare viſus præcontineatur intra obiectum extenſionis eius, non vero intra obiectum ſpecificationis. § Iuxta quam doctrinam intelligo id, quod D. Thom. docet 3. contra G. cap. 53 ratione 4. nempe, quod augmentum, quod lumen gloriæ tribuit intellectui eſt ad operationem alterius ſpeciei, id eſt ad operationem alterius ſpecificationis, nam ibi condiſtinguit viſionem Dei ab omni ſerie actuum, quos intellectus intra virium ſuarum poteſtatem habet poſſe elicere, qui non ſunt eiuſdem ſpeciei niſi per comparationem ad ſpecificativum obiectum intellectus, cum innumeri eorum inter ſe ſpecie differant, & ſolũ quia tendũt ad idem ſpecificativũ, eiuſdem ſpeciei dicũtur; cõparatiue ad quos cũ viſio dicatur alterius ſpeciei hoc ſolũ debet verificari, quia ſub diſiuncto ſpecificatiuo cadit viſio, ab eo ſub quo eliciuntur omnes alij actus ordinis naturalis; dicendum ergo erit, quod Deus vt clare viſus non continetur intra obiectum ſpecificativum noſtri intellectus. Quod ipſum ratio euidens conuincit. Etenim ſpecificativum alicuius potentiæ idem eſt, quod eſſentialiter diſtinctivum, ſed videmus, quod omnes intellectiones Angelicæ ordinis naturalis ſpecie diſtinguntur ab intellectionibus naturalibus intellectus noſtri, etiam ſi circa idem obiectum materiale verſentur, & videmus, quod in ordine ſupernaturali omnes intellectiones hominum, & Angelorum eiuſdem ſpeciei ſunt: ergo debemus fateri, qud ſpecificativum obiectum intellectus noſtri tantum comprehendit ens, prout naturaliter eſt à nobis intelligibile, non vero prout ſubijt ens intelligibile à nobis, ſiue naturaliter, ſiue ſupernaturaliter.

§. VI.

Solvuntur inſtantiæ contra noſtram reſolutionem.

693 SED inſtabis contra reſolutionem primo, quia D. Th. in 3. contra g. c. 54. ſic habet. diuina enim ſubſtantia non ſic eſt extra facultatem intellectus creati quaſi aliquid omnino extraneum ab ipſo, ſicut eſt ſonus à viſu, vel ſubſtantia immaterialis à ſenſu; nam ipſa diuina ſubſtantia eſt primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium. ſed eſt extra facultatem intellectus creati, ſicut excedens virtutem eius; vnde Philoſop. in 2. metaph. dicit: *quod intellectus noſter ſe habet ad manifeſtiſsimum, ſicut oculus Noctuæ ad lucem ſolis*. Tunc ſub ſumo, ſed lux ſolis non eſt extra obiectum ſpecificativum potentiæ viſiuæ: ergo Deus vt clare viſus non erit extra obiectum ſpecificativum noſtri intellectus. Reſp. paritatẽ tenere quoad aliquid, non vero quoad omnia. Etenim potentia viſiua corporalis in omni animali eſt omnino eiuſdem ſpeciei: vnde tantum datur vnũ obiectum ſpecificativum eius, per quem differat ſpecie ab auditu, & alijs ſenſibus, & ſic lux ſolis quamuis excedat proportionẽ oculi Noctuæ, non tamen excedit ſpecificationem: vnde ſi Noctua videat ſolem, ſolũ confortabitur virtute eiuſdem ſpeciei cũ ipſa; non vero requiret ad videndum ſolem virtutẽ ſupernaturalem, vel alterius ſpeciei à virtute propria, & hoc ideo, quia viſio ſolis in ea eiuſdem ſpeciei operatio eſt cum alijs quibus videtur ſol. At intelligibile

bile, & potentiæ intellectiuæ differunt specie, & sic opportet eis assignare obiecta specie distincta: vnde potest Deus comparari ad intellectum nostrum, sicut excedens excessu specifico; non autem sicut excedens intra eandem speciem, sicut sol comparatur ad potentiam visiuam Noctuæ. Vnde resp. in form. conc. authoritate iuxta datam explicationem, & conc. etiam maiorem, nego tamen quemiam, quia simile, vt dixi, non tenet in omnibus.

694 Instabis secundo: visio clara Dei est altissima, & perfectissima opperatio, quam intellectus noster potest elicere: ergo debet esse circa obiectum præ contentum intra obiectum intellectus specificatiuum: ergo Deus clare visus continetur intra specificatiuum nostri intellectus, prob. prima conseq. nam omnis perfectio potentiæ, vel habitus desumitur ex obiecto specificatiuo eius: ergo perfectissima opperatio, à qua maxime intellectus perficitur debet esse circa obiectum contentum intra specificatiuum eius: ergo Deus, vt clare visus continebitur intra specificatiuum intellectus. § Confir. obiectum extensionis habitus, vel potentiæ tantum est illud, quod attingitur a potentia, vel habitu ex habitudine sola. quam dicit ad obiectum specificatiuum, hac enim de causa, ens rationis spectat ad obiectum solum extensiuum intellectus; quia solum per ordinem into; & per speciem entis realis, à quo intellectus specificatur, attingitur: Deus autem, vt clare visus attingitur ab intellectu per se ipsum, & per propriam speciem; siquidem vt diximus intra per se ipsum tamquam per speciem impressam, & expressam cognoscitur, igitur Deus clare visus spectabit ad obiectum specificatiuum intellectus; non vero ad obiectum solius extensionis. Confirm. obiectum specificatiuum est, quod se ipso, & ratione sui. habet specificare actum primarium intellectus, sed visio clara Dei specificatur à Deo per ipsam viso, & alias non est secundarius actus intellectus: ergo Deus vt clare visus spectabit ad obiectum specificatiuum intellectus nostri. Pro solutione huius instantiæ aduerto, quod dupliciter aliquod obiectum potest dici; *solius extensionis* obiectum primo; quia scientia, vel potentia non inclinat primo ad illud, sed tantum veluti secundario, & ratione obiecti, à quo scientia primo speciem sumit, sicut Angeli dicuntur obiectum extensionis Theologiæ; quia licet ipsa inclinet ad tractandum de illis, non tamen per se primo ad illa inclinat, sed tantum veluti secundario, in quantum sunt aliquid Dei, qui obiectum specificatiuum Theologiæ est: ens etiam rationis dicitur obiectum extensionis, intellectus; quia solum ex consequenti, & ratione obiecti primarij, quod est ens reale Intellectus habet illud cognoscere, alio modo aliquid dicitur obiectum solius extensionis; quia cum sit extra positiuam inclinationem tam primariam, quam secundariam, nequit ab illo potentia accipere specificationem, cum tamen non repugnet tali potentiæ ferri in illud, si eleuetur aliqua virtute sibi superiori, Itaque vtrumque obiectum extensionis dicitur; quia potentiæ non conuenit ferri in illud ratione sui immediate; sed ratione alterius, sed hoc alterum est duplex; alterum alteritate obiecti, & alterum alteritate virtutis superadditæ ad propriã, Deus ergo clare visus obiectum solius extensionis intellectus nostri, & Angelorum dicitur; quia intellectus noster ratione virium suarum naturalium non potest attingere illud, sed indiget virtute superaddita, quæ sit illi virtus adæquata proxima ad videndum: vnde quia non ratione sui potest in illud, non dicitur specificationis obiectum; quia vero ratione virtutis superadditæ, vt rationi addequatæ agendi potest in illud ideo dicitur extensionis obiectum. Ex his ad instantiam resp. dist. antecedens. visio clara Dei est perfectissima opperatio, quam intellectus potest elicere, quam potest elicere solum ex concursu addequato proximo, luminis gloriæ, con. ant. quam potest elicere immediatæ ratione virtutis propriæ neg. ant. & n. cons. ad prob. n. ant. duplex enim est perfectio alicuius potentiæ, altera ad quã ipsa ex proprijs viribus peruenit, altera ad quã non peruenit nisi ex virtute sibi superaddita, prima desummitur ex specificatione eius, non vero secunda, quia vt vidimus ex D. Th. est extra specificationem potentiæ hæc secunda perfectio. Exẽplum huius appono, certum est quod motus quo luna mouetur à primo mobili est perfectior motus, nam est regularior proprio, & peculiari ipsius lunæ, nec tamen ex hoc sequitur, quod talis motus specificet cœlum lunæ in ratione mobilis; quia lunam moueri isto motu non conuenit ei ex proprijs, sed tantum ratione primi mobilis. Sic in presenti. Ad conf. nego. maiorem enim probauimus dari duplex obiectum extensionis.

Ad Secundam confirm. dist. mi. quoad illam partem, & alias non est actus secundarius comparatiue ad naturam intellectus secundum se sumptam neg. min. comparatiue ad intellectum, vt perfectum lumine gloriæ, conc. min. & dist. consequens, comparatiue ad intellectum secundum se sumptum, nego conseq. comparatiue ad intellectum reduplicatiue, vt perfectum lumine gloriæ, conc. conseq itaque nomine actus primarij intellectus, a quo ipse ratione sui accipit speciem intelligentius venit ille, ad quem intellectus potissime ex se inclinat appetitu innato quem natura dedit vnicuique enti in ordine ad sibi primariam perfectionem: vnde illa quæ ad istum sequitur, seu istum de necessitate supponit, actus primarius, quamuis sit perfectissimus esse non valet, maxima enim perfectio animæ est habere gratiam, & habere potentias perfectas virtutibus Theologicis; nec tamen istas perfectiones primarias dicimus, sed secundarias; quia supponunt omnia alia bona, quæ sunt ei connaturalia ex inclinatione positiua animæ, sic, & visio beata; quia supponit alias opperationes iuxta inclinationem passiuam naturæ elicitas; quamuis perfectissima opperatio sit, tamen primaria non dicitur comparatiue ad opperationes quas intellectus iuxta sibi propriam inclinationem elicit.

695 Instas: per nos Deus, vt clare visus specificat intellectum, vt perfectum lumine gloriæ, & alias assignamus aliud obiectum specificatiuum intellectus secundum proprias vires: ergo iam potentiæ intellectiuæ assignamus duplex specificatiuum: ergo incidimus in sententiam, quam supra impugnamus de duplici specificatiuo. Ad hoc dist. primũ consequens: ergo iam potentiæ intellectiuæ assignamus duplex specificatiuum, alterum specificatiuum intellectus secundum se, & alterum solum specificatiuum intellectus vt perfecti lumine gloriæ: cõc. consequentiam, & neg. aliam, quæ subinfertur. Itaque sicut non repugnat, quod aliquid habeat duas species, alteram essentialem, alteram sibi accidentalem vnam conuenientem ex propria forma alteram ex accidenti sibi superaddito, sic non repugnat, quod intellectus habeat duas perfectiones, aliam substantialem conuenientem illi ex ipsa habitudine, quam dicit ad obiectum ad quod ponderе naturæ inclinat, alteram ex aliquo accidenti, nempe ex lumine supernaturali, quo accidentaliter perficitur. Nec authores, quos impugnauimus hoc dicunt, sed affirmant intellectui secundum quod creatus est conuenire vnum specificatiuum & secundum quod humanus est conuenire illi alterũ obiectum specificatiuum, quod nos impugnauimus.

Instas: si ergo Deus specificat intellectum, vt perfectum lumine gloria: ergo non debemus dicere, quod vt clare visus specificet ad obiectum extensionis tantum, & non specificationis. Nego consequentiam; quia cum dicimus spectare ad obiectum puræ extensionis loquuti sumus comparatiue ad intellectum secundum se; quia non repugnat ei videre Deum, dum non repugnat eleuari per lumen gloriæ, dum autem dicimus specificatiuum sed non solum cõparatiue ad intellectum, vt iam perfectum lumine gloriæ, & sic Deus clare visus, & est solius extensionis obiectũ, & etiam specificationis. Distingue ergo formalitates, & conformabis iura doctrinæ nostræ.

696 Instabis tertio. Deus vt clare visus debet contineri intra obiectum intellectus humani, vt hic distinguitur ab Angelico, at non distinguitur ab Angelico, nisi per habitudinem ad obiectum proprium specificatiuum: ergo Deus, vt clare visus, debet præcontineri intra obiectum specificatiuum nostri intellectus, ma. prob. homo vt homo debet videre Deum, sed vt homo distinguitur ab Angelo: ergo Deus, vt clare visus debet contineri intra intellectum humanum, vt hic distinguitur ab Angelico.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dist. min. ab Angelo quoad medium intelligendi ratione virtutis propriæ vtriusque conc. min. quoad modum intelligendi conuenientem illi per non repugnantiam nego min. & consequentiam itaque homo vt homo habet distingui ab Angelo quoad ea, quæ conueniunt vtrique ex propria natura positiue, non tamen habent distingui quoad ea, quæ vtrique conueniunt per non repugnantiam ad Deum authorem gratiæ; nam potentia obedientialis in vtroque eius dem athomæ speciei est, vtpote respicientis eundem indiuisibilem terminum, nempe Deum authorem gratiæ, & sic homo vt homo videt Deum, non tamen per hoc distinguitur ab Angelo, & sic non est necesse, quod Deus præcontineatur intra obiectum specificatiuum intellectus nostri, vt hinc distinguitur ab Angelo. 5 Instabis

bilis homo, vt homo habet distingui ab Angelo, & habet convenire cum illo: ergo obiectum specificativum intellectus hominis, vt homo est debet præcontinere in se, & ea quæ potest intelligere ut distinguitur ab Angelo, & ea quæ potest intelligere, vt habet convenientiam cum illo, & sic Deus, vt clare visus continebitur intra obiectum specificativum intellectus nostri. Ad hoc d. st. antecedens, quoad illam partem, & habet cum illo convenire in his quæ conveniunt homini positiue, neg. antecedens, in his, quæ conveniunt homini per non repugnantiam, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque homini, vt homini aliqua conveniunt positiue, & aliqua per non repugnantiam tantum, ratione potentiæ obedientialis ad Deum authorem supernaturalem, quæ conveniunt primo modo, conveniunt homini, vt homini specificatiue, quæ conveniunt secundo modo, conveniunt tantum extensiue, & sic ex primis coustat obiectum specificationis, ex secundis tantum obiectum extensionis: cum ergo Deus vt clare visus solum sit de his, quæ conveniunt homini solum extensiue, solum continebitur in obiecto extensionis intellectus hominis, vt hominis, non vero intra obiectum specificationis.

697 Instabis quarto principaliter. Obiectum proportionatum intellectus hominis non est idem cum obiecto specificatiuo eius, illud enim dicitur id quod intellectus proprijs viribus suis valet attingere, istud vero est illud, quod habet coaptationem essentialem cum intellectu nostro secundum se sumpto, siue viribus proprijs possit proxime attingi ab illo, siue media virtute eleuante, at intra hoc secundum continetur Deus clare visus: ergo esto non contineatur intra obiectum proportionatum, continebitur tamen intra obiectum specificativum intellectus nostri. Prob. mai. intellectus noster secundum se habet posse intelligere modo sibi proportionato, & habet posse intelligere supernaturalia media eleuatione: ergo secundum se, esto non habeat cum supernaturalibus proportionem, habet tamen essentialem coaptationem cum illis: ergo supernaturalia erunt de eius obiecto specificatiuo, quamvis non sint de eius obiecto proportionato. § Confirm. quando intellectus noster intelligit supernaturalia non se habet vt purum subiectum recipiens, & sustentans formam supernaturalem, quia eleuatus intelligit, sed vere, quamuis remote, se habet, vt principium intellectionis: ergo prout sic habet respicere supernaturalia, vt præcontenta intra obiectum sibi essentiale, & non pure extensionis, quod mere accidentaliter comparatur ad illum. 9 Ad hoc neg. antecedens, cum enim intellectus noster sit potentia essentialiter naturalis non potest habere pro specificatiuo, nisi ens, quod naturaliter potest intelligere, supernaturalia autem, vt talia, naturaliter nequit intelligere, sed tantum per accidens, & ratione virtutis eleuantis, tamquam adæquata virtute proxima, & sic supernaturalia, vt talia, nequibunt ingredi obiectum specificationis, sed tantum extensionis. Ad prob. dist. antecedens, intellectus ex se habet posse intelligere naturalia modo proportionato, & supernaturalia media eleuatione, sic quod vtrumque conveniat ei ex positiuo ordina ad obiectum, neg. antecedens; sic quod primum conveniat ei positiue, & secundum solum per non repugnantiam, conc. antecedens; & nego conseq. quia virtus essentialiter naturalis solum habet essentialem coaptationem, cum obiectis naturaliter intelligibilibus, neque enim specificativum potentiæ potest excedere ordinē potentiæ, qui ei habet essentialiter convenire: potentiæ autem essentialiter naturali tantum potest essentialiter convenire naturaliter attingere obiectum suum, & sic cum obiectum specificativum sit illud penes quod habetur essentia, & specificatio potentiæ, si potentia essentialiter sit naturalis, obiectum specificativum eius solum erit ens naturaliter ab illa attingibile, & sic illud, quod solum ratione principij supernaturalis valet attingere, tantum erit obiectum extensionis non specificationis. Ad confirm. neg. conseq. Nam rei specificativum non est illud, ad quod res se habet ex se mere remote; sed est illud, quod habet diffinire res cum quibus proxime potest connecti: cum ergo intellectus secundum se consideratus in ordine ad supernaturalia cognoscenda mere negatiue se habeat; quia ad illa intelligenda solum habet non repugnantiam, & puram potentiam obedientialem ad Deum authorem supernaturalem, fit inde, quod supernaturalia intra sui specificationem non admittat.

698 Instas: si Deus vt clare visus non præcontineatur intra specificativum ob-

obiectum nostri intellectus, non poterimus probare, quod intellectus noster possit eleuari ad cognoscendum illum intuitiue, vt causa principalis; hoc autem nequit admitti, ergo. Prob. sequela: nulla potentia, valet exire, vt causa principalis, vitalis limites sui obiecti specificatiui: igitur si Deus clare visus non præcontinetur intra specificatiuum non poterimus probare quod intellectus noster posset eleuari ad videndum Deum, vt causa principalis: Ad hoc, neg. mai. ad probat. nego mai. Etenim ens rationis non præcontinetur intra obiectum specificatiuum intellectus nostri, cum tantum spectet ad obiectum extensionis eius, & tamen intellectus vt causa principalis potest cognoscere illud: ergo falsa est illa mai. & solum erit verum, quod nulla potentia, vt causa principalis potest exire limites sui obiecti adæquati, non vero, quod non possit exire limites sui obiecti specificatiui. § Sed instas: potentia essentialiter, & specificatiue determinata ad solum naturaliter intelligendũ, nequit aliqua via eleuari, vt causa principalis ad intelligendum supernaturaliter, cum ergo specificatiuum intellectus nostri sit ens solum naturaliter intelligibile, intellectus noster ex vi suæ specificationis habebit solum naturaliter intelligere: ergo nequibit adhuc per eleuationem intelligere supernaturaliter; consequentia est bona, & minor certa in nostris principiis, & mai. Prob. Etenim quia visus corporeus ex vi suæ specificationis est determinatus solum ad videndũ corporaliter, nequit etiã diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter spiritum: ergo potentia essentialiter, & specificatiue, determinata ad naturaliter intelligendum, nequibit, etiam diuinitus eleuari ad supernaturaliter intelligendum supernaturalia. § Ad hoc dist. mai. si sit essentialiter, & specificatiue determinata ad solum intelligendum naturaliter, tam specificatiue, quam extensiue, concedo mai. si sit determinata ad solum intelligendum naturaliter specificatiue, non vero extensiue, neg. mai. & dist. min. ex vi suæ specificationis habebit solum naturaliter intelligere, specificatiue, & extensiue, neg. min. specificatiue tantum conc. min. & neg. consequentiam. Ad prob. mai. dist. antecedens. Quia visus corporeus ex vi suæ specificationis est determinatus ad solum videndum corporaliter, nequit etiam diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter; quia est determinatus ad solum videndum corporaliter tam specificatiue, quam extensiue, conc. antecedens, quia est determinatus, vt cunque, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque potentiam intellectiuam esse determinatam ex vi suæ specificationis ad solum intelligendum naturaliter, intelligi potest dupliciter, primo sic quod ly solum excludat omnem aliam cognitionem, tam specificatiuam, quam extensiuam, vel sic, quod tantum excludat omnem aliam cognitionem specificatiuã. Primò modo negamus intellectum nostrũ esse ex vi suæ specificationis determinatum ad solum naturaliter intelligendum, affirmamus autem secundo modo: vnde non concluditur quidquam contra nos. Etenim homo ex sua essentia tantum habet esse animal rationale ex quo tamen non sequitur, quod non sit alias albus, quia ly tantum solum excludit esse aliud, quam rationale essentialiter, non vero excludit esse aliud, tã essentialiter, quam accidentaliter: sic intellectus ex vi suæ specificationis solum habet, quod specificatiue loquendo solum intelligat naturaliter, non vero, quod extensiue loquendo, etiam alio modo non possit aliquid intelligere. Exemplum autem adductum non est ad casum; quia cum nullum visibile sit possibile, etiam per Dei potentiam, quod pure spiritualiter visibile sit, fit inde, quod visus corporeus ex vi suæ specificationis sic sit determinatus ad videndum corporaliter, quod neque specificatiue, neque extensiue possit videre pure spiritualiter. Intelligibile autem est duplex, aliud intelligibile naturaliter, & aliud intelligibile supernaturaliter, & sic potest intellectus ab obiecto suæ specificationis excludere solum intelligibile supernaturaliter specificatiue, & admittere illud extensiue tantum, & ex his ad difficultatem propositam in principio. § Vt resp. dicitur, specificatiuum nostri intellectus esse ens, vt naturaliter ab ipso propriis viribus intelligibile sub quo continetur Deus, vt visibilis per effectus creatos naturales, non vero, vt clare visus in se ipso; in obiecto autem extensionis intellectus nostri præcontineri Deum, vt clare visum: vnde fit consequentia, quod si specificatiue conuenit intellectui nostro Deum videre imperfecte, & connotatiue, non repugnabit ex eisdem viribus auctis, tamen per vires gratiæ, Deum videre perfecte, si non specificatiue, saltim extensiue. Vnde resoluto-

sic dicimus Deum præcontineri intra obiectum addequatum nostri intellectus non vero intra obiectum pure specificati. vum.

QVÆESTIO II.

De specie impressa ad videndum Deum sicuti est.

CVM visio obiecti fiat per hoc, quod visiua potentia actuatur similitudine eius. Postquam vidimus Deum vti est in se videri à nostro intellectu, restat investigare, qua similitudine seu specie impressa vtatur noster intellectus ad videndum Deum.

§. I.

Vtrum lumen Gloriæ sit intellectui nostro species impresa ad videndam Deum.

699 NOMINE luminis gloriæ intelligimus quoddam comprincipium intellectus vi cuius vt rationis agendi addequate proximæ intellectus constituitur potens ad videndum Deum, de quo dicit D. Th. 3. contrag. cap. 54. *Quod non dicitur lux, quia faciat intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, sed quia facit intellectum possibilem actu intelligere*, vocat etiam illud *claritatem Dei*: vnde de illo intelligit illud Apocalips. 21. *Ciuitas S. beatorum non indiget sole, neque luna, sed claritas Dei illuminabit illam.* Et illud Isaiæ 60. *non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, neque splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam.* Nomine speciei impressæ intelligimus illam formam intelligibilẽ per quam intellectus actuatus fit obiectum ipsum in esse intelligibili per modum actus primi, vi cuius proxime completur posse ellicit vim visionis. Hoc breuiter prænotato circa præsens quæsitum P. Vazquez hic disp. 43. cap. 3. affirmat solum lumen gloriæ obtinere in beatis rationem speciei impressæ ita vt si addatur essentia diuina; vt suplens vicem speciei prorsus superfluat lumen glorie, & si ponatur lumen gloriæ prorsus superfluat essentia Diuina per modum speciei vnita beato. Vazquez, sequitur suus fidelisimus Achates, Alarcon, cum alijs, paucis tamen Iesuitis. Quibus nouissime adhæret Pater Esparza, hic, qui præter lumen gloriæ quo iuvatur intellectus ad intelligendum, nullam aliam speciem requirit. Negatiuam sententiam tenent omnes veri discipuli D. Thomæ.

Sit conclusio: lumen gloriæ ad visionem beatam non concurrit, vt species impresa; prob. primo ex doctrina D. Thom. quam habet infra, quæst. 105. art. 3. ibi opperationis autem intellectus est duplex principium in intelligente vnum, scilicet quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligãte in potentia, aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ, dicitur autem aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ, sic igitur Deus mouet intellectum in quantum dat ei virtutem ad intelligendum, vel naturalem, vel superadditam, & in quantum imprimit ei species intelligibiles. In quibus verbis expresse docet, virtutem superadditam supernaturalem ad intelligendum præ requiri, sed istam non suficere, sed vltra illam requiri similitudinem obiecti, quæ species intelligibilis, seu impressa sit, quod, & notauit Caiet. ibidem dicens, & nota, quod lumen infusum non numeratur inter species, sed inter virtutes intellectiuas, quia non se habet, vt ratio intelligendi, sed vt efficatiam præstans intellectui confortando, & eleuando ipsum. In cuius doctrinæ consequentiam hic quæst. 12. art. 2. postquam ad visionem requirit duo adesse videnti & virtutem visiuam, & similitudinem rei visæ, subdit: *Si autem esset vna, & eadem res, quæ esset principium visiuæ virtutis, & quæ esset res visa, opporteret videntem ab illa re, & virtutem visiuam habere & formam per quam videret, manifestum est autem, quod Deus & est author intellectiuæ virtutis, & ab intellectu videri potentiã & cum ipsa virtus creatura non sit ipsa Dei essentia vel inquiritur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus, vnde, & virtus intellectualis creatura lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce deriuatum, siue hoc intelligitur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ; requiritur ergo ad videndam Deum aliqua similitudo Dei ex parte potentiæ, quia s. intellectus sit efficax ad videndum Deum, ex*

parte vero rei visæ, quam necesse est vniri videnti per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Ex quorum discursu constat, ad videndum Deum duplicem similitudinem Dei requiri, aliam, quæ sit participatio diuinæ virtutis intellectiuæ, per quam efficatiam habeat intellectus noster ad videndum Deum, & hanc vocat similitudinem, id est participationem Dei, vt intellectus est, non Dei vt obiectum visibile a beatis, aliam similitudinem requirit, per quam Deus reddatur visibilis intellectui, vt intelligibile obiectum, quæ species impressa dicitur, & de hac loquens concludit, quod Deus per nullam similitudinẽ creatam videri valet, & cum iuxta ipsum requiratur ad videndum Deum, quod ante visionem vniatur ei obiectum visibile, plane constat, quod iuxta illum, lumen gloriæ non obtinet rationem speciei impressæ, sed vel ipse Deus sine specie se ipso immediate vnitur, vel per se ipsum munus exercet speciei impressæ. non ergo dicere possumus iuxta D. Thom. mentem lumen gloriæ obtinere rationem speciei impressæ in visione beata. In cuius doctrinæ consequentiam hic quæst. 12 art. 5 sic dicit. *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis eius: vnde opportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem, cum igitur virtus intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, opportet, quod ex diuina gratia super accrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem vocamus intellectus.* Quibus clarissimis verbis ipsam essentiam Dei docet vniri intellectui per modum formæ intelligibilis, quod esse munus speciei impressæ, nemo ambigere valet, & lumen gloriæ docet tantum esse virtutem tenentem se ex parte intellectus confortantis ipsum ad visionem & simul disponentis ad vnionem essentiæ diuinæ per modum formæ intelligibilis, non ergo iuxta ipsum defensari potest ipsum lumen gloriæ esse speciem impressam ad videndum Deum. Vt perperam prætendit P. Esparza.

700 Sed ratione probatur conclusio. Species impressa per quam Deus in se ipso videtur, debet immediate repræsentare Deum, sed lumen gloriæ nequit immediate repræsentare Deum: ergo nequit esse species impressa ad videndum Deum, conseq. est bona, ma. videtur certa. nam species, per quam videmus Deum, sic immediate debet Deum repræsentare, quod intellectus media illa nihil aliud fiat in esse intelligibili nisi ipse Deus: ergo debet immediate repræsentare Deum. min. vero prob. lumen gloriæ est quidam effectus Dei vere, & proprie spectans ad lineam entis physici immaterialis: ergo repræsentabit se ipsum immediate, & mediate Deũ, sicut, & ipsa substantia angelica se ipsam immediate repræsentat, & mediate Deum, cuius est effectus.

Præterea: species impressa Dei non repræsentat intellectui, vt prius cognita; quia eius repræsentatio præcedit visionem Dei sicut causa effectiua suum effectum, sed lumen gloriæ nequit repræsentare Deum intellectui, nisi prius videatur ab intellectu, nam solum potest repræsentare illum, vt effectus suam causam; igitur lumen gloriæ in visione beata non gerit munus speciei impressæ. § Sed dicit Esparza, lumen gloriæ formaliter repræsentare aliquid creatum, nempe se ipsum: virtualiter autem repræsentare immediate Deum, quia iuuat in genere causæ efficientis intellectum nostrum ad Dei visionem. § Sed contra est nam vel iuuat intellectum nostrum ad visionem dando ei tantum efficaciam virtutis ad videndum, vel dando ei repræsentationem obiecti, sic quod intellectus fiat in esse repræsentatiuo Deus per modum actus primi. Si dicatur primum, sequitur lumen gloriæ non esse speciem impressam Dei, quia de conceptu speciei impressæ est, quod loco obiecti assistat intellectui tribuens ei, quod tribueret obiectum, si per se ipsum intellectui vniretur, iuxta quam doctrinam dicit D. Thom. hic. art. 2. duo requiri ad visionem, scilicet, virtus visiua & vnio rei visæ cum visu, sicut similitudo lapidis est in oculo per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis: ergo si per lumen gloriæ tantum intellectus accipit vim actiuam, & efficaciam virtutis, & accipit rei repræsentationem formalem, non erit species impressa, nam munus huius est loco obiecti actuare intellectum dando ei repræsentationem, quam ei daret obiectum.

Si secundum dicatur: est repræsentatio formalis obiecti, & sic opportebit, quod immediate repræsentet Deum loco cuius inhæret intellectui, quod impossibile est lumini gloriæ, nam omnis res crea-

ta immediate debet repræsentare aliquid creatum, vt probatum est. Secundo prob. conclusio: Nam si lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum, etiam lumen fidei erit species impressa ad credendum. hoc autem falsissimum est ergo, mai. admittit Esparza, qui vniuersaliter habitus omnes iuuantes intellectum ad suos actus esse species impressas obiectorum, & illis solis omnem intellectionem fieri siue in ordine naturali, siue in ordine supernaturali tenet, sed min. sic probo lumē fidei est per se infusum, & species, quibus vtimur pro hoc statu sunt adquisitæ ministerio sensuum, neq; enim anima dū est corpori vnita regulariter per species per se infusas intelligit, anima Christi excepta; quia erat anima comprehensoris. Tum etiam quia fides nostra est vnus simplex habitus, vt omnes fatentur ob simplicissimam, & omnino vnam rationē formalem, quam habet: species autē credibiliū innumeræ sunt: igitur lumen fidei nequit esse species impressa credibiliū.

701 Tertio sic prob. conclusio: Intellectus vt possit complete elicere Dei visionem, debet formaliter assimilari Deo, sed per lumen gloriæ nequit formaliter assimilari Deo: igitur lumen gloriæ non est species impressa ad videndum Deum: mai. in qua est difficultas prob. tum quia secundum Esparza, ex vi speciei impressæ intellectus debet fieri potens producere visionem Dei, quæ sit formalissima repræsentatio, & similitudo Dei: ergo debet præhabere in se ipso formam, quæ sit ipse Deus; vel quæ sit formalis similitudo Dei, alias effectus excederet suam causam; siquidem ex parte intellectus, neque præhaberetur Dei formalis similitudo, & ex parte effectus producti haberetur formalis similitudo Dei. Nec valet dicere, quod ad producendam formalem similitudinem Dei sufficit, quod ex parte intellectus præsupponatur virtualis Dei similitudo, quam tribuit lumen gloriæ. Non inquam valet; nam ista similitudo Dei, quam tribuit lumen non est repræsentatio Dei immediata, vt diximus: igitur non est ea Dei similitudo, quæ requiritur ad productionem formalissimæ repræsentationis, & immediatissimæ ipsius Dei. Explico hoc intellectus ad videndum Deum requirit, quod habeat in se tantam Dei similitudinem, quā tam habet in ordine naturali similitudinē lapidis, ad hoc vt possit videre lapidem, at hæc similitudo ad videndum lapidem non est lumen naturale, quo lapidem videt, sed est quædam formalis participatio rei visæ in esse obiecti: igitur cum Deum videt similitudo ad videndum Deum, non erit ea, quā tribuit solum lumen visiuum, sed erit aliquid aliud, quod, vel sit ipse Deus, vel formalis similitudo Dei. Explicatur vlterius visio Dei duplicem requirit habere concursum, alterum ex parte virtutis potentiæ, & alterum ex parte obiecti, quod est Deus, nam iuxta Arist. & D. Thom. *ex potentia, & obiecto paritur notitia*; obiectum autem vel concurrit se ipso, quando sei; so vnitur potentiæ, vel concurrit medio aliquo in hærente potentiæ, vices gerente obiecti, cum ergo intellectus se ipso sit potentia naturalis, se ipso ad visionem, quæ s. pernaturalis est concurrere non valet, & sic illi datur lumen gloriæ supernaturale, vt potentia mediante illo ad visionem concurrat: restat ergo, quod Deus, qui est obiectū visionis, vel se ipso vniatur potētiæ, vel medio alio vices gerente pro eo, ad hoc vt per modum obiecti cōcurrat ad visionē: ergo præter lumen gloriæ, à quo tantū habetur cōcursus, qui se tenet ex parte potentiæ, requiretur, vel quod Deus se ipso vniatur intellectui per modū formæ intelligibilis, vel medio alio distincto à lumine gloriæ nō ergo in solo lumine gloriæ ratio speciei impressæ ad videndū Deū potest consistere.

702 Dices, quod ad videndum Deum solum requiritur, quod Deus se ipso, & à se ipso sit proxime visibilis, & quod intellectus proxime possit videre Deum clare, & distincte, Deus autem cum in se, & à se sit actus purus se ipso, & à se ipso est proxime intelligibilis & insuper intellectus per lumen gloriæ sit potens proxime videre Deū: ergo superfluit species impressa Dei. Sed cōtra est. Nam ad videndum Deū non sufficit, quod Deus in se ipso sit proxime visibilis, & intellectus sit potens videre, sed vlterius requiritur, quod ipse Deus, vt proxime visibilis vniatur intellectui, vt forma intelligibilis actuās, & fœcūdans eū, at Deus non sic vnitur intellecti per lumen, sed vel vnitur se ipso; vel medio alio suplente vices eius in esse obiecti: igitur præter lumē gloriæ requiritur species impressa, vel quod ipse Deus se ipso vniatur, vt forma intelligibilis ad videndū Deū. Prob. ma. requiritur ad visionē concursus Dei in illā per modū obiecti: hunc autē nequit habere, nisi vniatur intellectui: igitur.

Dices; quod concursus desideratus ex parte obiecti sufficit, quod sit pure terminatiuus, etenim cum Angelus res materiales in-

intelligit per species à Deo illi infusas, res materiales intellectæ solum pure terminatiue concurrunt ad intellectionem sui, neque enim res materiales agere possunt per species, quas effectiue non produxerunt: igitur cum concursum terminativum habere possit obiectum sine eo, quod vniatur intellectui modo prædicto, talis erit maior probationis nostræ. Sed contra est, nam vt patet in exemplo adducto, esto res materialis prout in se ipsa est, actiue non concurrat ad sui intellectionem, sed tantum habeat terminare illam, tamen ipsa prout relucet in specie Angelica à Deo ei infusa, & Angelico intellectui vnita, actiue habet concurrere ad rei materialis cognitionem, sic quod non sufficiat concursus activus intellectus, sed vltra requiratur concursus activus vices gerens obiecti materialis: ergo pariter ad videndum Deum præter vim proxime activam intellectus, & concursum terminativum obiecti, requiretur côcursus activus, vel ipsius obiecti se ipso vniri, vt forma intelligibilis, vel alicuius vicêgerentis pro eo, quod erit impressa species. Explico amplius hoc, dum lapis, v. g. in conspectu oculi est, & visus est sanus, & adest lumen externum, vtique invenitur obiectum proxime visibile, & invenitur potentia proxime potens videre, & tamen si ponatur, quod lapis non producat in visu aliquam sui similitudinem, media qua potentiæ visiuæ vniatur, visio non fit. ergo signum euidens est, quod ad visionem non sufficit concursus pure terminativus obiecti, & vis proxime actiua potentiæ, sed vltra requiritur concursus activus obiecti, media sui specie impressa. Tandem prob. conclusio, nam quando obiectum se ipso potest vniri potentiæ intellectiuæ superfluit species impressa distincta ab ipso obiecto; at Deus cum sit purissimus actus se ipso potest vniri intellectui Beatorum per modum formæ intelligibilis ad visionem sui ipsius: ergo superfluum erit ponere lumen gloriæ esse speciem impressam ad hoc vt Deus videatur, mai. est certa, etenim res materiales in tantum multiplicant sui species in pupillam, in quantum se ipsis nequeût vniri pupillæ: Vnde Angelus ad sui intellectionem non indiget specie impressa distincta à sua substantia: quia illa se ipsa vniri potest intellectui eius: ergo cum obiectum se ipso possit intellectui vniri, frustra multiplicabitur species ab ipso distincta ad sui visionem.

§. II.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

703 PRobat primò Esparza lumen gloriæ esse speciê impressam ad visionem. Ex locis D. Th. primo ex his quæ docet hic art 2. ibi: *Requiritur ergo ad videndû aliqua similitudo Dei ex parte potêtia, qua scilicet intellectus sit sufficax ad vidêdum Deû*; de qua similitudine subdit ipse D. Th. *dicendum ergo quod ad videndû Deû requiritur aliqua similitudo ex parte potentia visiua, scilicet lumê gloria diuina confortâs intellectû ad videndum Deû*, & rursus ad 1. dicit: *quod authoritas illa 1. Ioan. 3. cum autem apparuerit similes ei erimus, loquitur de similitudine, qua est per participationem luminis gloria*. Et in art. 5. *Hoc est lumen de quo Apocal. p. 21. dicitur, quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorû Deum videntium, & secundum hoc lumen, efficimur Deiformes idest Deo similes secûdum illud 1. Ioan. 3. cum autem apparuerit similes ei erimus*. In quibus omnibus locis D. Th. loquitur de similitudine intentionali Dei, quæ species impressa est, de qua dicit, quod est lumen gloriæ. Ad hoc neg. mai. Etenim, vt vidimus supra D. Th. dum lumê gloriæ Dei similitudinem vocat, nunquam loquitur de similitudine per quam Deus, vt obiectum intelligibile intellectui vnitur, sed tantum vult, quod lumen gloriæ, cum sit participatio diuini intellectus assimilat nos Deo proportionaliter in quantum, sicut Deus per suum intellectum, tanquam per virtutem intellectiuam proximam se ipsum videt, sic & nos per lumen gloriæ, tanquam per virtutem proximam Deum videntes assimilamur ergo per lumen gloriæ Deo, quâtum ad virtutem visiuam Dei, non vero quantum ad hoc, quod est habere intra nos ipsum Deum per modum obiecti in qua secunda assimulatione ratio speciei impressæ stat. Et hoc est, quod dicit D. Th. quod per lumen gloriæ efficimur Dei formes, id est Deo similes, quoad vim intellectiuam, non verò, quoad obiectiuam.

Sed difficilius argui potest ex alia authoritate eiusdem ex quodl. 7. art. 1. ibi: *Lumen gloria ab essentia diuina descendens facit hoc respectu diuina essentia in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, qua non sunt lux tan-*

tum

rum, species rei intellectæ simul, & lumen: sicut, si lux sensibilis per se existeret ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine: ergo sentit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum. Et in solutione ad secundum dicit, *quod intellectus creatus fit in actu ad videndum diuinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc sufficit*. Et in solut. ad 4. dicit, quod essentia diuina est pure lux, & ideo non requirit aliquam aliam speciem, quam ipsum lumen, vt videatur: ergo sentit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndũ Deum. Ad hoc dico mentem D. Th. nõ esse, quod lumen gloriæ species impressa sit, sed tantum velle distinguere inter visionem Dei, & alias intellectiones aliorũ obiectorum in eo, quod cum Deus videatur per se ipsum vnitum intellectui, & alia obiecta videantur per species distinctas ab ipsis, dum ad cognitionem istam requiruntur tria nempe vis intellectiua proxime potens, species qua obiectum formaliter vnitur potentiæ, & ipsum obiectum terminans visionem, ad Dei visionem sufficiant duo, nempe lumen, & obiectum, & quia hoc per ipsum lumen vnitur intellectui dispositiue; quamvis non formaliter, sic lumen facit circa visionem quod facit species, & lumen in alijs cognitionibus, esto non eodem modo, nam species obiecti vnit obiectum cum potentia formaliter, dando potentiæ ipsam quidditatem obiecti in esse intentionali, lumen autem solum hoc facit dispositiue in quantum disponit intellectum ad vnionem Dei cum illo per modum formæ intelligibilis, hoc & non aliud vult D. Thom. sane intellectus.

704 Ratione arguitur sic: nam intellectus per nullum comprincipium potest eleuari ad visionem Dei, quod non sit species impressa Dei, sed eleuatur per lumen gloriæ: ergo est necesse, quod hoc sit species impressa Dei. Probat mai. quia in intellectione naturali aliorum obiectorum intellectus noster, nullo alio principio iuuatur ad intelligendũ, nisi solis speciebus impressis: ergo in ordine ad visionẽ Dei nullo alio cõprincipio eleuari poterit, nisi sola specie impressa Dei. Confir. quia vt est cõmunis doctrina Theologorũ ideò intellectus noster potest eleuari ad videndũ Deũ; quia potest naturaliter cognoscere Deum cognitione abstractiua, sed ad cognoscendum Deum cognitione abstractiua solum iuuatur speciebus impressis repræsentantibus Deum abstractiue: ergo ad videndum Deum solum potest eleuari speciebus impressis, ipsius Dei. Confirm. secundo: nã intellectus ex suo conceptu est potentia essentialiter assimilatiua pure, solumque effectiua imaginum, & similitudinum formalium omniũ obiectorum: ergo non potest Deus, nisi per virtutem assimilatiuam, & factiuam similitudinum formalium intelligibilium eleuari, sed virtus assimilatiua effectiue est tantũ species impressa; quia hæc sola habet continere obiectum in esse intẽtionali, ergo cum intellectus eleuetur per lumen, dicendũ erit, quod lumen est species impressa Dei. Tertio confir. nam si lumen gloriæ non tribuit nostro intellectui virtutẽ intẽtionaliter præcontentiuã Dei, in nullo potest iuvare intellectũ ad videndum Deum, sed si intellectui tribuit virtutẽ in esse intentionali præcontentiuam Dei illum eleuabit per modũ speciei impressæ: ergo vere dicendum erit lumen gloriæ esse speciem impressam. Ad hoc argumentũ, neg. ma. ad prob. dist. antec. quando intellectus noster ex se habet sufficientem virtutem ad cognoscendũ prædicta obiecta, conc. antec. quando nõ habet, neg. antec. & conseq. Itaque intellectus noster ad cognoscenda obiecta naturalia absolute solum indiget speciebus obiectorũ; quia virtus intellectiua proportionata est cum talibus obiectis cognoscendis, si autem vellit cognoscere scientifice prædicta obiecta, tunc quia ad sic cognoscendum, non habet virtutem completam, duobus iuuatur, nempe scientiarum habitibus, & obiectorũ speciebus: cum ergo nullam proportionẽ habeat ex se, cum visione Dei est necesse, quod indigeat eleuari ad videndum Deum duplici comprincipio, altero se tenente ex parte potentiæ suplente defectum virtutis intellectiuæ, & hoc est lumen gloriæ, altero se tenẽte ex parte obiecti, & hoc est ipsa essentia diuina, de qua infra dicemus, quod intellectui vnitur per modũ speciei impressæ. Ad primã confir. trãs. ma: & mi. & neg. cõseq. quia cum cognitio abstractivã Dei fiat per cognitionem naturalem effectivũ Dei, & ad hanc cognitionem intellectus ex se habeat completam vim naturalem solũ indiget repræsentatione obiecti determinati, quã habetã specie impressa, & sic solũ iuvatur ad cognitionem abstractiuam Dei speciebus impressis: in ordine autem supernaturali intellectus, nec habet virtutem proximam ad videndum Deum, neque ha-

bet ipsum Deum apud se in esse intelligibili, & sic necessario indiget duobus compri- cipijs à foris venientibus, nempe lumine, quo habeat virtutem proximā ad videndū, & Deo illi intelligibiliter vnito, qnod habet à specie impressa. Ad secundā confir. dist. antecedens, intellectus ex se est potentia pure assimilatiua, & factiua imaginum obiectorum positis ponendis, conc. antecedens, ponendis non positis, neg. antecedens, & dist. conseq. non potest assimilari, nisi per virtutē assimilatiuam, positis ponendis, conc. conseq. ponendis non positis, neg. consequentiam. Et minorem subsumptam. Itaque Intellectus est productiuus imaginum obiectorum, quæ sunt species expressæ, si tamen præhabeat in se species impressas eorundem obiectorum, si autem non præhabeat illas, assimilativus non est, nec esse potest: similiter lumen gloriæ est assimilativum præsupponendo, quod Deus sit vnitus potentiæ per id, quod præcontinet ipsum in esse intelligibili, quale est species impressa illius: vnde non sequitur quod ad videndum sufficiat lumen gloriæ, sed sequitur quod præter illud requiratur species impressa, vel Deus ipse vnitus intellectus fecundatus, possit exire in actum intellectionis. Imò retorqueo argumentum contra Esparzam; quando in ordine naturali intellectus habet virtutem completam ad intelligendum aliquod obiectum, adhuc ad intelligendum præter illam virtutem innatam intellectui, indiget specie repræsentante illi obiectum: ergo quando fit transitus ad ordinem supernaturalem, in quo ordine intellectus non habet sufficientem virtutem ad intellegendum indigebit duobus, nempe virtute supernaturali, & specie repræsentante obiectū. Itaque, sicut in ordine naturali esto intellectus sit assimilativus, adhuc indiget specie repræsentante obiectum distincta ab ipso intellectu, ita in ordine supernaturali, quamvis lumen gloriæ sit assimilativum adhuc indigebit specie impressa distincta à lumine gloriæ, vel Deus se ipso vnitur intellectui per modum actus primi ad intelligendum supernaturaliter. § Ad tertiam neg. mai. nam præter virtutem præcontentiuam Dei in esse intentionali, quam tribuit species, datur virtus præcontentiua visionis, illius effectiua, vnde esto primum non tribuat intellectui lumen gloriæ, ad huc restat, quod illud iuvet, tribuendo illi præcontinentiam actus visionis, quam intellectus ex se non præcontinet, cum ex se sit tantum virtus naturalis, & visio Dei supernaturalis sit.

704 Instabis: species impressa est effectiua visionis: ergo præcontinet non solum obiectum, sed etiam ipsam visionem: ergo iuvabit intellectum dando illi ista duo, nempe, & procontinentiam visionis, & repræsentationem obiecti. § Ad hoc dist. antecedens, est effectiua visionis, concursu obiectiuo, qui est mere intentionalis concursus, conc. antecedens, concursu potentiæ, qui est phisicus concursus, neg. antecedens, & dist. conseq. præcontinet, præcontinentia mere intentionali, & pure obiectiua, conc. consequentiam, phisica, & ex parte potentiæ elicitiua visionis, neg. consequentiam, & dist. pariter secundum consequens, tribuit illa duo de genere obiecti, conc. conseq. de linea potentiæ, neg. consequentiam. Itaque visio Dei exigit procedere à duplici principio, altero phisico, quia & ipsa, actio phisica, & realis est, altera mere intentionali, quod est obiectum cōcurrens ad illam, intentionali concursu, media specie impressa sui vicaria, vel se ipso vnito potentiæ ante intellectionem: Vnde oportet, quod à potentia præcontineatur quantum ad virtutem phisice factiuam illius; & ab obiecto præcontineatur quoad vim pure intentionalem, quod fit per speciem; cumque lumen gloriæ primum tantum habeat; quia in ordine supernaturali tantum habet facere, quod intellectus intra ordinem naturalem; est necesse, quod præter lumen adsit species supernaturaliter pure intentionaliter præcontinens obiectum, sicut in ordine mere naturali, præter virtutem phisicam intellectus ponitur cōcursus speciei: & sic esto lumen non det præcontinentiam obiecti, potest iuvare intellectū dando illi vires supernaturales phisice effectiuas visionis. Secūdo arguitur: In ordine naturali per solū intellectum, & speciem, visio naturalis fit: ergo per solum intellectum, & speciem supernaturalem visio supernaturalis fiet. Prob. conseq nam sufficit ex parte causæ, vt differat ab alia causa, addere proportionaliter id, quod ex parte effectus sufficit advariandū effectū; sed ad variādum effectū, nempe visionē de naturali in supernaturalē, sufficiet addere supernaturalitatē: ergo pariter ad variandum causam vt causam, sufficiet addere comprincipium supernaturale, quod est species, & sic vl-

tra lumen non requireretur ad videndum Deum aliud comprincipium supernaturale. § Ad hoc, neg. consequentiam ad prob. neg. mi etenim, vt visio supernaturalis sit, duplex in ea supernaturalitas requiritur, alia physica, qua visio physice & realiter supernaturalis est, alia intentionalis, & sic requiritur ex parte causæ addere physicam, & intentionalem supernaturalitatem, quarum primam dat intellectui lumen, & secundam dat species impresa supernaturalis.

706 Tertio arguitur ex proprio marte contra conclusionem. Quando vis intellectiua est necesario determinata ad cognitionem alicuius obiecti in particulari, tunc non requiritur species obiecti à vi intellectiua distincta, sed lumen gloriæ necessario determinat intellectum nostrum ad visionem Dei, ergo non requiritur ad videndum Deum species impresa Dei distincta à lumine; consequentia est bona, mi. certa, & mai. prob. quia intellectus Angelicus necesario determinat Angelum ad cognitionem propriæ substantiæ non indiget Angelus ad cognoscendū seipsum specie impresa sui representatiua, sed sola vi intellectiua, & concursu terminatiuo obiecti, quod est propria substantia, elicitur cognitio eius: ergo mai. est vera.

Ad hoc neg. mai. ad prob. Caietanus quem sequuntur Thom. ad S. Thom. admittunt, quod Angelus cognoscit se ipsum sine specie impresa propriæ substantiæ proxime determinante intellectum Angeli ad cognitionem sui ipsius; quia intellectus Angeli cum oriatur à sua substantia, quæ se ipsa est intellectiua, & proxime intelligibilis, est virtus intellectiua ad intelligendum se ipsum, & etiam species impresa sui ipsius repræsētatiua; quia qua parte oritur à propria substātia, vt radicaliter intellectiua, est virtus proxima ad intelligendum propriam substantiam, & qua parte oritur à propria substāntia vt proxime intelligibili, est virtus proxima, qua ipsa substantia, tamquam specie impresa se ipsam intelligit. § Verum in hac doctrina consequentia à nobis facta maiores habet vires; quia sicut intellectus Angelicus est participatio substantiæ suæ ex quo intelligit, & ex quo intelligitur; ità & lumen gloriæ est participatio intellectus diuini, qui oritur ab essentia Dei secundum quod intellectiua est sui ipsius, & secundum quod intelligibilis à seipsa est: ergo & dabit menti beatæ non solum virtutem, qua physice Deum videat, sed etiam esse obiectiuum Dei, quo Deus videatur, & sic habebit intentum Aduersarius. Deinde; quia præfati authores dicunt Angelicum intellectum esse speciem impresam ad videndum propriam substantiam, cum tamen asserant nō esse formalem similitudinem, sed tantum virtualem propriæ substantiæ: ergo similiter poterit poni, quod lumen gloriæ sit species impresa ad videndum Deum, esto non sit formaliter repræsentatiua Dei, sed tantum virtualiter, & sic aduersarius habebit intentum.

Alia ergo via est respondendum argumēto proposito neg. ma. ad prob. neg. antecedēs, vt enim diximus in tractatu de Angelis, propria Angeli substantia vnitur intellectui per se ipsam pro ea cognitione, qua Angelus se ipsum cognoscit, & sic non indiget specie impresa ab ipsa distincta vt intelligatur à se ipsa. § Instabis: hanc vnionem cum proprio intellectu esse impossibilem, nam vel est physica, & hæc est impossibilis, quia cum physice, & realiter in via Thomistica distinguatur à proprio intellectu, physice nequit illabi in illum, nec est pure intentionalis; quia sic conueniret ei per speciem impresam, in qua solum pure intentionaliter præhabetur obiectum: ergo dicendum erit, quod solus intellectus cum solo concursu obiectiuo habet intelligere propriam substantiam. § Resp. vnionem substantiæ Angelicæ cum proprio intellectu esse physicam. Neque huic obstare realem distinctionem ab intellectu; quia bene stat, quod duo physice realiter distinguantur, & tamen inter se vnita realiter sint: substantia ergo Angelica cum se ipsa radicet suum intellectum, illabitur illi physice, sic quod est extra viminintellectus, & est intra intellectum per illapsum, & sic potest se ipsa determinare intellectum ad sui cognitionem.

§. III.

Vtrum de facto præter lumen gloriæ detur species impresa in visione beata distincta ab essentia Dei.

707 PARTEM affirmantem tenet Ægidius à Præsentatione tom. 2. de Beatit. lib. 8. q. 2. art. 3. & quæst. 4. vbi refert id probabiliter sensisse plures ex Antiquioribus, nem

po

Ad Secundam confirm. dist. mi quoad illam partem, & alias non est actus secundarius comparatiue ad naturam intellectus secundum se sumptam neg. min. comparatiue ad intellectum, vt perfectum lumine gloriæ, conc. min. & ant. consequens, comparatiue ad intellectum secundum se sumptum, nego conseq. comparatiue ad intellectum reduplicatiue, vt perfectum lumine gloriæ, conc. conseq. itaque nomine actus primarij intellectus, a quo ipse ratione sui accipit speciem intelligendus venit ille, ad quem intellectus potissime ex se inclinat appetitu innato quem natura dedit vnicuique enti in ordine ad sibi primariam perfectionem: vnde illa quæ ad istum sequitur, seu istum de necessitate supponit, actus primarius, quamuis sit perfectissimus esse non valet, maxima enim perfectio animæ est habere gratiam, & habere potentias perfectas virtutibus Theologicis; nec tamen istas perfectiones primarias dicimus, sed secundarias; quia supponunt omnia alia bona, quæ sunt ei conformia ex inclinatione positiua animæ, sic, & visio beata; quia supponit alias operationes iuxta inclinationem positiuam naturæ elicitas; quamuis perfectissima operatio sit, tamen primaria non dicitur comparatiue ad operationes quas intellectus iuxta sibi propriam inclinationem elicit.

695 Instas: per hoc Deus, vt clare visus specificat intellectum, vt perfectum lumine gloriæ, & alias assignamus aliud obiectum specificatiuum intellectus secundum proprias vires: ergo iam potentiæ intellectiuæ assignamus duplex specificatiuum: ergo incidimus in sententiam, quam supra impugnamus de duplici specificatiuo. Ad hoc dist. primum consequens: ergo iam potentiæ intellectiuæ assignamus duplex specificatiuum, alterum specificatiuum intellectus secundum se, & alterum solum specificatiuum intellectus vt perfusi lumine gloriæ, conc. consequentiam, & neg. aliam, quæ subinfertur. Itaque sicut non repugnat, quod aliquid habeat duas species, alteram essentialem, alteram sibi accidentalem vnam conuenientem ex propria forma, alteram ex accidenti sibi superaddito, sic non repugnat, quod intellectus habeat duas perfectiones, aliam substantialem conuenientem illi ex ipsa habitudine, quam dicit ad obiectum ad quod pondere naturæ inclinat, alteram ex aliquo accidenti, nempe ex lumine supernaturali, quo accidentaliter perficitur. Nec authores, quos impugnauimus hoc dicunt, sed affirmant intellectui secundum quod creatus est conuenire vnum specificatiuum. & secundum quod humanus est conuenire illi alterum obiectum specificatiuum, quod nos impugnauimus.

Instas: si ergo Deus specificat intellectum, vt perfusum lumine gloriæ ergo non debemus dicere, quod vt clare visus spectet ad obiectum extensionis tantum, & non specificationis. Nego consequentiam; quia cum dicimus spectare ad obiectum puræ extensionis loquimur tantum comparatiue ad intellectum secundum se; quia non repugnat ei videre Deum, dum non repugnat eleuari per lumen gloriæ, dum autem dicimus specificatiuum esse ipsum comparatiue ad intellectum, vt iam perfusum lumine gloriæ, & sic Deus clare visus, & est solius extensionis obiectum, & etiam specificationis. Distingue ergo formalitates, & conformabis iura doctrinæ nostræ.

696 Instabis tertio. Deus vt clare visus debet contineri intra obiectum intellectus humani, vt hic distinguitur ab Angelico, at non distinguitur ab Angelico, nisi per habitudinem ad obiectum proprium specificatiuum: ergo Deus, vt clare visus, debet præcontineri intra obiectum specificatiuum nostri intellectus, ma. prob. homo vt homo debet videre Deum, sed vt homo distinguitur ab Angelo: ergo Deus, vt clare visus debet contineri intra intellectum humanum, vt hic distinguitur ab Angelico.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dist. min. ab Angelo quoad medium intelligendi ratione virtutis propriæ vtriusque conc. min. quoad medium intelligendi conuenientem illi per non repugnantiam nego min. & consequentiam itaque homo vt homo habet distingui ab Angelo quoad ea, quæ conueniunt vtrique ex propria natura positiue; non tamen habent distingui quoad ea, quæ vtrique conueniunt per non repugnantiam ad Deum authorem gratiæ; nam potentia obedientialis in vtroque eiusdem athomæ speciei est, vtpote respicientis eundem indiuisibilem terminum, nempe Deum authorem gratiæ, & sic homo vt homo videt Deum, non tamen per hoc distinguitur ab Angelo, & sic non est necesse, quod Deus præcontineatur intra obiectum specificatiuum intellectus nostri, vt hinc distinguitur ab Angelo. S. Instabis

bis homo, vt homo habet distingui ab Angelo, & habet convenire cum illo: ergo obiectum specificativum intellectus hominis, vt homo est debet præcontinere in se, & ea quæ potest intelligere ut distinguitur ab Angelo, & ea quæ potest intelligere, vt habet convenientiam cum illo, & sic Deus, vt clare visus continebitur intra obiectum specificativum intellectus nostri. Ad hoc dist. antecedens, quoad illam partem, & habet cum illo convenire in his quæ conveniunt homini positiue, neg. antecedens, in his, quæ conveniunt homini per non repugnantiam, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque homini, vt homini aliqua conveniunt positiue, & aliqua per non repugnantiam tantum, ratione potentiæ obedientialis ad Deum authorem supernaturalem; quæ conveniunt primo modo, conveniunt homini, vt homini specificatiue; quæ conveniunt secundo modo, conveniunt tantum extensiue, & sic ex primis constat obiectum specificationis, ex secundis tantum obiectum extensionis: cum ergo Deus vt clare visus solum sit de his, quæ conveniunt homini solum extensiue, solum continebitur in obiecto extensionis intellectus, hominis, vt hominis, non vero intra obiectum specificationis.

697 Instabis quarto principaliter. Obiectum proportionatum intellectus hominis non est idem cum obiecto specificatiuo eius, illud enim dicitur id quod intellectus proprijs viribus suis valet attingere, istud vero est illud, quod habet coaptationem essentialem cum intellectu nostro secundum se sumpto, siue viribus proprijs possit proxime attingi ab illo, siue media virtute eleuante, at intra hoc secundum continetur Deus clare visus: ergo esto non contineatur intra obiectum proportionatum; continebitur tamen intra obiectum specificativum intellectus nostri. Prob. mai. intellectus noster secundum se habet posse intelligere modo sibi proportionato, & habet posse intelligere supernaturalia media eleuatione: ergo secundum se, esto non habeat cum supernaturalibus proportionem, habet tamen essentialem coaptationem cum illis: ergo supernaturalia erunt de eius obiecto specificatiuo, quamvis non sint de eius obiecto proportionato. § Confirm. quando intellectus noster intelligit supernaturalia non se habet vt purum subiectum recipiens, & sustentans formam supernaturalem, quia eleuatus intelligit, sed vere, quamuis remote, se habet, vt principium intellectionis: ergo prout sic habet respicere supernaturalia, vt præcontenta intra obiectum sibi essentiale, & non pure extensionis, quod mere accidentaliter comparatur ad illum. § Ad hoc neg. antecedens, cum enim intellectus noster sit potentia essentialiter naturalis non potest habere pro specificatiuo, nisi ens, quod naturaliter potest intelligere, supernaturalia autem, vt talia, naturaliter nequit intelligere, sed tantum per accidens, & ratione virtutis eleuantis, tamquam adæquata virtute proxima, & sic supernaturalia, vt talia, nequibunt ingredi obiectum specificationis, sed tantum extensionis. Ad prob. dist. antecedens, intellectus ex se habet posse intelligere naturalia modo proportionato, & supernaturalia media eleuatione, sic quod vtrumque conveniat ei ex positiuo ordine ad obiectum, neg. antecedens; sic quod primum conveniat ei positiue, & secundum solum per non repugnantiam, conc. antecedens, & nego conseq. quia virtus essentialiter naturalis solum habet essentialem coaptationem, cum obiectis naturaliter intelligibilibus, neque enim specificativum potentiæ potest excedere ordinem potentiæ, qui ei habet essentialiter convenire: potentiæ autem essentialiter naturali tantum potest essentialiter convenire naturaliter attingere obiectum suum, & sic cum obiectum specificativum sit illud penes quod habetur essentia, & specificatio potentiæ, si potentia essentialiter sit naturalis, obiectum specificativum eius solum erit ens naturaliter ab illa attingibile, & sic illud, quod solum ratione principij supernaturalis valet attingere, tantum erit obiectum extensionis non specificationis. Ad confirm. neg. conseq. Nam rei specificativum non est illud, ad quod res se habet ex se mere remote; sed est illud, quod habet diffinire res cum quibus proxime potest connecti: cum ergo intellectus secundum se consideratus in ordine ad supernaturalia cognoscenda mere negatiue se habeat; quia ad illa intelligenda solum habet non repugnantiam, & puram potentiam obedientialem ad Deum authorem supernaturalem; fit inde, quod supernaturalia intra sui specificationem non admittat.

698 Instas: si Deus vt clare visus non præcontineatur intra specificativum ob-

obiectum nostri intellectus, non poterimus probare, quod intellectus noster possit eleuari ad cognoscendum illum intuitiue, vt causa principalis; hoc autem nequit admitti, ergo. Prob. sequela: nulla potentia, valet exire, vt causa principalis, vitalis limites sui obiecti specificatiui: igitur si Deus clare visus non præcontinetur intra specificatiuum non poterimus probare quod intellectus noster posset eleuari ad videndum Deum, vt causa principalis: Ad hoc, neg. mai. ad probat. nego mai. Etenim ens rationis non præcontinetur intra obiectum specificatiuum intellectus nostri, cum tantum spectet ad obiectum extensionis eius, & tamen intellectus vt causa principalis potest cognoscere illud: ergo falsa est illa mai. & solum erit verum, quod nulla potentia, vt causa principalis potest exire limites sui obiecti adæquati, non vero, quod non possit exire limites sui obiecti specificatiui. § Sed instas: potentia essentialiter, & specificatiue determinata ad solum naturaliter intelligendũ, nequit aliqua via eleuari, vt causa principalis ad intelligendum supernaturaliter, cum ergo specificatiuum intellectus nostri sit ens solum naturaliter intelligibile, intellectus noster ex vi suæ specificationis habebit solum naturaliter intelligere: ergo nequibit adhuc per eleuationem intelligere supernaturaliter; consequentia est bona, & minor certa in nostris principijs, & mal. Prob. Etenim quia visus corporeus ex vi suæ specificationis est determinatus solum ad videndũ corporaliter, nequit etiã diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter spiritum: ergo potentia essentialiter, & specificatiue, determinata ad naturaliter intelligendum, nequibit, etiam diuinitus eleuari ad supernaturaliter intelligendum supernaturalia. § Ad hoc dist. mai. si sit essentialiter, & specificatiue determinata ad solum intelligendum naturaliter, tam specificatiue, quam extensiue, concedo mai. si sit determinata ad solum intelligendum naturaliter specificatiue, non vero extensiue, neg. mai. & dist. min. ex vi suæ specificationis habebit solum naturaliter intelligere, specificatiue, & extensiue, neg. min. specificatiue tantum conc. min. & neg. consequentiam. Ad prob. mai. dist. antecedens. Quia visus corporeus ex vi suæ specificationis est determinatus ad solum videndum corporaliter, nequit etiam diuinitus eleuari ad videndum spiritualiter; quia est determinatus ad solum videndum corporaliter tam specificatiue, quam extensiue, conc. antecedens, quia est determinatus, vt cunque, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque potentiam intellectiuam esse determinatam ex vi suæ specificationis ad solum intelligendum naturaliter, intelligi potest dupliciter, primo re quod ly solum excludat omnem aliam cognitionem, tam specificatiuam, quam extensiuam, vel sic, quod tantum excludat omnem aliam cognitionem specificatiuã. Primo modo negamus intellectum nostrũ esse ex vi suæ specificationis determinatum ad solum naturaliter intelligendum, affirmamus autem secundo modo: vnde non concluditur quidquam contra nos. Etenim homo ex sua essentia tantum habet esse animal rationale ex quo tamen non sequitur, quod non sit altas albus, quia ly tantum solum excludit esse aliud, quam rationale essentialiter, non vero excludit esse aliud, tã essentialiter, quam accidentaliter: sic intellectus ex vi suæ specificationis solum habet, quod specificatiue loquendo solum intelligat naturaliter, non vero, quod extensiue loquendo, etiam alio modo non possit aliquid intelligere. Exemplum autem adductum non est ad casum; quia cum nullum visibile sit possibile, etiam per Dei potentiam, quod pure spiritualiter visibile sit, fit inde, quod visus corporeus ex vi suæ specificationis sic sit determinatus ad videndum corporaliter, quod neque specificatiue, neque extensiue possit videre pure spiritualiter. Intelligibile autem est duplex, aliud intelligibile naturaliter, & aliud intelligibile supernaturaliter, & sic potest intellectus ab obiecto suæ specificationis excludere solum intelligibile supernaturaliter specificatiue, & admittere illud extensiue tantum, & ex his ad difficultatem propositam in principio. § v. respondetur, specificatiuum nostri intellectus esse ens, vt naturaliter ab ipso proprijs viribus intelligibile sub quo continetur Deus, vt visibilis per effectus creatos naturales, non vero, vt clare visus in se ipso; In obiecto autem extensionis intellectus nostri præcontineri Deum, vt clare visum: vnde fit consequentia, quod si specificatiue convenit intellectui nostro Deum videre imperfecte, & connotatiue, non repugnabit ex eisdem viribus auctis, tamen per vires gratiæ, Deum videre perfecte, si non specificatiue, saltim extensiue. Vnde resoluto-

rie dicimus Deum præcontineri intra obiectum addequatum nostri intellectus non vero intra obiectum pure speciticati. vum.

QVÆSTIO II.

De specie impressa ad videndum Deum sicuti est.

CVM visio obiecti fiat per hoc, quod visiua potentia actuatur similitudine eius. Postquam vidimus Deum vti est in se videri à nostro intellectu, restat investigare, qua similitudine seu specie impressa vtatur noster intellectus ad videndum Deum.

§. I.

Vtrum lumen Gloriæ sit intellectui nostro species impressa ad videndum Deum.

899 NOMINE luminis gloriæ intelligimus quoddam comprincipium intellectus vi cuius vt rationis agendi addequate proximæ intellectus constituitur potens ad videndum Deum, de quo dicit D. Th. 3. contr. g. cap. 54. *Quod non dicitur lux, quia faciat intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, sed quia facit intellectum possibilem actu intelligere*, vocat etiam illud *claritatem Dei*: vnde de illo intelligit illud Apocalips. 21. *Ciuitas S. beatorum non indiget sole, neque luna, sed claritas Dei illuminabit illam.* Et illud Isaiæ 60. *non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, neque splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam, & Deus tuus in gloriam tuam.* Nomine speciei impressæ intelligimus illam formam intelligibilé per quam intellectus actuatus fit obiectum ipsum in esse intelligibili per modum actus primi, vel cuius proxime completur posse ellicit v am visionis. Hoc breuiter prænotato circa præsens quæsitum P. Vazquez hic disp. 43. cap. 3. affirmat solum lumen gloriæ obtinere in beatis rationem speciei impressæ ita vt si addatur essentia diuina, vt suplens vicem speciei prorsus superfluat lumen glorie, & si ponatur lumen gloriæ prorsus superfluat essentia Diuina per modum speciei vnita beato. Vazquez, sequitur suus fidelissimus Achates, Alarcon, cum alijs, paucis tamen Iesuitis. Quibus nouissime adhæret Pater Esparza, hic, qui præter lumen gloriæ quo iuuatur intellectus ad intelligendum, nullam aliam speciem requirit. Negatiuam sententiam tenent omnes veri discipuli D. Thomæ.

In I. part. D. Thom.

Sit conclusio: lumen gloriæ ad visionem beatam non concurrit, vt species impressa, prob. primo ex doctrina D. Thom. quam habet infra, quæst. 105. art. 3. ibi operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente vnum, scilicet quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in potentia, aliud autem est principium intelligendi in actu scilicet similitudo rei intellectæ, dicitur autem aliquid mouere intellectum, siue det intelligenti virtutem ad intelligendum, siue imprimat ei similitudinem rei intellectæ, sic igitur Deus mouet intellectum in quantum dat ei virtutem ad intelligendum, vel naturalem, vel superadditam, & in quantum imprimit ei species intelligibiles. In quibus verbis expresse docet, virtutem superadditam supernaturalem ad intelligendum prærequiri, sed istam non sufficere, sed vltra illam requiri similitudinem obiecti, quæ species intelligibilis, seu impressa sit, quod, & notauit Caiet. ibidem dicens, & nota, quod lumen infusum non numeratur inter species, sed inter virtutes intellectiuas, quia non se habet, vt ratio intelligendi, sed vt efficaciam præstans intellectui confortando, & eleuando ipsum. In cuius doctrinæ consequentiam hic quæst. 12. art. 2. post quam ad visionem requirit duo adesse videnti, & virtutem visiuam, & similitudinem rei visæ, subdit: *Si autem esset vna, & eadem res, quæ esset principium visiuæ virtutis, & quæ esset res visa, oporteret videntem ab illa re, & virtutem visiuam habere & formam per quam videret, manifestum est autem, quod Deus & est author intellectiuæ virtutis, & ab intellectu videri potentiã & cum ipsa virtus creatura non sit ipsa Dei essentia vel inquiritur, quod sit aliqua participata similitudo ipsius, qui est primus intellectus, vnde, & virtus intellectualis creatura lumen quoddam intelligibile dicitur, quasi à prima luce deriuatum, siue hoc intelligitur de virtute naturali, siue de aliqua perfectione superaddita gratiæ, vel gloriæ, requiritur ergo ad videndum Deum aliqua similitudo Dei ex parte potentiæ, quia s. intellectus sit efficax ad videndum Deum, ex*

par-

parte vero rei visæ, quam necesse est vniri videnti per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Ex quorum discursu constat, ad videndum Deum duplicem similitudinem Dei requiri, aliam, quæ sit participatio diuinæ virtutis intellectiuæ, per quam efficatiam habeat intellectus noster ad videndum Deum, & hanc vocat similitudinem, id est participationem Dei, vt intellectus est, non Dei vt obiectum visibile a beatis, aliam similitudinem requirit, per quam Deus reddatur visibilis intellectui, vt intelligibile obiectum, quæ species impressa dicitur, & de hac loquens concludit, quod Deus per nullam similitudinē creatam videri valet, & cum iuxta ipsum requiratur ad videndum Deum, quod ante visionem vniatur ei obiectum visibile, plane constat, quod iuxta illum, lumen gloriæ non obtinet rationem speciei impressæ, sed vel ipse Deus sine specie se ipso immediate vnitur, vel per se ipsum munus exercet speciei impressæ. non ergo dicere possumus iuxta D. Thom. mentem lumen gloriæ obtinere rationem speciei impressæ in visione beata. In cuius doctrinæ consequentiam hic quæst. 12 art. 5 sic dicit. *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis eius: vnde opportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem, cum igitur virtus intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet, quod ex diuina gratia super accrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem vocamus intellectus.* Quibus clarissimis verbis ipsam essentiam Dei docet vniri intellectui per modum formæ intelligibilis, quod esse munus speciei impressæ, nemo ambigere valet, & lumen gloriæ docet tantum esse virtutem tenentem se ex parte intellectus confortantis ipsum ad visionem & simul disponentis ad vnionem essentiæ diuinæ per modum formæ intelligibilis, non ergo iuxta ipsum defensari potest ipsum lumen gloriæ esse speciem impressam ad videndum Deum. Vt perperam prætendit P. Esparza.

700 Sed ratione probatur conclusio. Species impressa per quam Deus in se ipso videtur, debet immediate repræsentare Deum, sed lumen gloriæ nequit immediate repræsentare Deum: ergo nequit esse species impressa ad videndum Deum, conseq. est bona, ma. videtur certa. nam species, per quam videmus Deum, sic immediate debet Deum repræsentare, quod intellectus media illa nihil aliud fiat in esse intelligibili nisi ipse Deus: ergo debet immediate repræsentare Deum. min. vero prob. lumen gloriæ est quidam effectus Dei vere, & proprie spectans ad lineam entis physici immaterialis: ergo repræsentabit se ipsum immediate, & mediate Deū, sicut, & ipsa substantia angelica se ipsam immediate repræsentat, & mediate Deum, cuius es efectus.

Præterea species impressa Dei non repræsentat intellectui, vt prius cognita; quia eius repræsentatio præcedit visionem Dei sicut causa effectiua suum effectum, sed lumen gloriæ nequit repræsentare Deum intellectui, nisi prius videatur ab intellectu, nam solum potest repræsentare illum, vt effectus suam causam; igitur lumen gloriæ in visione beata non gerit munus speciei impressæ. § Sed dicit Esparza, lumen gloriæ formaliter repræsentare aliquid creatum, nempe se ipsum: virtualiter autem repræsentare immediate Deum, quia iuvat in genere causæ efficientis intellectum motiuum ad Dei visionem. § Sed contra est nam vel iuvat intellectum nostrum ad visionem dando ei tantum efficaciam virtutis ad videndum, vel dando ei repræsentationem obiecti, sic quod intellectus fiat in esse repræsentatiuo Deus per modum actus primi. Si dicatur primum, sequitur lumen gloriæ non esse speciem impressam Dei, quia de conceptu speciei impressæ est, quod loco obiecti assistat intellectui tribuens ei, quod tribueret obiectum, si per se ipsum intellectui vniretur, iuxta quam doctrinam dicit D. Thom. hic. art. 2. duo requiri ad visionem, scilicet, virtus visiua & vnio rei visæ cum visu; sicut similitudo lapidis est in oculo per quam fit visio in actu, non autem ipsa substantia lapidis: ergo si per lumen gloriæ tantum intellectus accipit vim actiuam, & efficaciam virtutis, & accipit rei repræsentationem formalem, non erit species impressa, nam munus huius est loco obiecti actuare intellectum dando ei repræsentationem, quam ei daret obiectum.

Si secundum dicatur: est repræsentatio formalis obiecti, & sic opportebit, quod immediate repræsentet Deum loco cuius inhæret intellectui, quod impossibile est lumini gloriæ, nam omnis res crea-

ta immediate debet repræsentare aliquid creatum, vt probatum est. Secundo prob. conclusio: Nam si lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum, etiam lumen fidei erit species impressa ad credendum. hoc autem falsissimum est ergo, mal. affirmat Esparza, qui vniuersaliter habitus omnes iuuantes intellectum ad suos actus esse species impressas obiectorum, & illis solis omnem intellectionem fieri siue in ordine naturali, siue in ordine supernaturali tenet, sed mi. sic probo lumẽ fidei est per se infusum, & species, quibus vtimur pro hoc statu sunt adquisitæ ministerio sensuum, neq; enim anima dũ est corpori vnita regulariter per species per se infusas intelligit, anima Christi excepta; quia erat anima comprehensoris. Tum etiam quia fides nostra est vnus simplex habitu, vt omnes fatentur ob simplicissimam, & omnino vnam rationẽ formalem, quàm habet: species autẽ credibiliũ innumeræ sunt: igitur lumen fidei nequit esse species impressa credibiliũ.

701 Tertio sic prob. conclusio: Intellectus vt possit complete elicere Dei visionem, debet formaliter assimilari Deo, sed per lumen gloriæ nequit formaliter assimilari Deo: igitur lumen gloriæ non est species impressa ad videndum Deum: mai. in qua est difficultas. prob. tum quia secundum Esparza, ex vi speciei impressæ intellectus debet fieri potens producere visionem Dei, quæ sit formalissima repræsentatio, & similitudo Dei: ergo debet præhabere in se ipso formam quæ sit ipse Deus; vel quæ sit formalis similitudo Dei, alias effectus excederet suam caussam; siquidem ex parte intellectus, neque præhaberetur Dei formalis similitudo, & ex parte effectus producti haberetur formalis similitudo Dei. Nec valet dicere, quod ad producendam formalem similitudinem Dei sufficit, quod ex parte intellectus præsupponatur virtualis Dei similitudo, quam tribuit lumen gloriæ. Non inquam valet, nam illa similitudo Dei, quam tribuit lumen non est repræsentatio Dei immediata, vt diximus: igitur non est ea Dei similitudo, quæ requiritur ad productionem formalissimæ repræsentationis, & immediatissimæ ipsius Dei. Explico hoc intellectus ad videndum Deum requirit, quod habeat in se tantam Dei similitudinem, quã tam habet in ordine naturali similitudinẽ lapidis ad hoc vt possit videre lapidem, at hæc similitudo ad videndum lapidem non est lumen naturale, quo lapidem videt, sed est quædam formalis participatio rei visæ in esse obiecti: igitur dum Deum videt similitudo ad videndum Deum, non erit ea, quã tribuit solum lumen visiuum, sed erit aliquid aliud, quod, vel sit ipse Deus, vel formalis similitudo Dei. Explicatur vlterius visio Dei duplicem requirit habere concursum, alterum ex parte virtutis potentiæ, & alterum ex parte obiecti, quod est Deus, nam iuxta Arist. & D. Thom. *ex potentia, & obiecto paritur notitia*; obiectum autem vel concurrit se ipso, quando sei; so vnitur potentiæ, vel concurrit medio aliquo inhærente potentiæ, vices gerente obiecti, cum ergo intellectus se ipso sit potentia naturalis, se ipso ad visionem, quæ supernaturalis est concurrere non valet, & sic illi datur lumen gloriæ supernaturale, vt potentia mediante illo ad visionem concurrat: restat ergo, quod Deus, qui est obiectũ visionis, vel se ipso vniatur potẽtiæ, vel medio alio vices gerente pro eo, ad hoc vt per modum obiecti cõcurrat ad visionẽ: ergo præter lumen gloriæ, à quo tantũ habetur cõcursus, qui se tenet ex parte potentiæ, requiretur, vel quod Deus se ipso vniatur intellectui per modũ formæ intelligibilis, vel medio alio distincto à lumine gloriæ nõ ergo in solo lumine gloriæ ratio speciei impressæ ad videndũ Deũ potest consistere.

702 Dices, quod ad videndum Deum solum requiritur, quod Deus se ipso, & à se ipso sit proxime visibilis, & quod intellectus proxime possit videre Deum clare, & distincte, Deus autem cum in se, & à se sit actus purus se ipso, & à se ipso est proxime intelligibilis & insuper intellectus per lumen gloriæ sit potens proxime videre Deũ: ergo superfluit species impressa Dei. Sed cõtra est. Nam ad videndum Deũ non sufficit, quod Deus in se ipso sit proxime visibilis, & intellectus sit potens videre, sed vlterius requiritur, quod ipse Deus, vt proxime visibilis vniatur intellectui, vt forma intelligibilis actuãs, & fœcũdans eũ, at Deus non sic vnitur intellecti per lumen, sed vel vnitur se ipso; vel medio alio suplente vices eius in esse obiecti: igitur præter lumẽ gloriæ requiritur species impressa, vel quod ipse Deus se ipso vniatur, vt forma intelligibilis ad videndũ Deũ: Prob. ma. requiritur ad visionẽ concursus Dei in illã per modũ obiecti: hunc autẽ nequit habere, nisi vniatur intellectui: igitur.

Dices: quod concursus desideratus ex parte obiecti sufficit, quod sit pure terminatiuus, etenim cum Angelus res materiales in-

intelligit per species à Deo illi infusas, res materiales intellectæ solum pure terminatiue concurrunt ad intellectionem sui, neque enim res materiales agere possunt per species, quas effectiue non produxerunt: igitur cum concursum terminativum habere posit obiectum sine eo, quod vniatur intellectui modo prædicto, talia erit maior probationis nostræ. Sed contra est, nam vt patet in exemplo adducto; esto res materialis prout in se ipsa est, actiue non concurrat ad sui intellectionem, sed tantum habeat terminare illam, tamen ipsa prout relucet in specie Angelica à Deo ei infusa, & Angelico intellectui vnita, actiue habet concurrere ad rei materialis cognitionem, sic quod non sufficiat concursus activus intellectus, sed vltra requiratur concursus activus vices gerens obiecti materialis: ergo pariter ad videndum Deum præter vim proxime activam intellectus, & concursum terminativum obiecti, requiretur côcursus activus, vel ipsius obiecti se ipso vniti, vt forma intelligibilis, vel alicuius vicê gerentis pro eo, quod erit impressa species. Explico amplius hoc, dum lapis, v. g. in conspectu oculi est, & visus est sanus, & adest lumen externum, vtique invenitur obiectum proxime visibile, & invenitur potentia proxime potens videre, & tamen si ponatur, quod lapis non producat in visu aliquam sui similitudinem, media qua potentiæ visiuæ vniatur, visio non fit, ergo signum euidens est, quod ad visionem non sufficit concursus pure terminativus obiecti, & vis proxime actiua potentiæ, sed vltra requiritur concursus activus obiecti, media sui specie impressa. Tandem prob. conclusio, nam quando obiectum se ipso potest vniri potentiæ intellectiuæ superfluit species impressa distincta ab ipso obiecto, at Deus cum sit purissimus actus se ipso potest vniri intellectui Beatorum per modum formæ intelligibilis ad visionem sui ipsius: ergo superfluum erit ponere lumen gloriæ esse speciem impressam ad hoc vt Deus videatur, mai. est certa, etenim res materiales in tantum multiplicant sui species in pupillam, in quâtum se ipsis nequeût vniri pupillæ: Vnde Angelus ad sui intellectionem non indiget specie impressa distincta à sua substantia; quia illa se ipsa vniri potest intellectui eius: ergo cum obiectum se ipso possit intellectui vniri, frustra multiplicabitur species ab ipso distincta ad sui visionem.

§. II.

Solvuntur argumenta contra conclusionem.

703 PRobat primò Esparza lumen gloriæ esse speciê impressam ad visionem. Ex locis D. Th. primo ex his quæ docet hic art. 2. ibi: *Requiritur ergo ad videndû aliqua similitudo Dei ex parte potêtiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad vidêdum Deû*; de qua similitudine subdit ipse D. Th. *dicendum ergo quod ad videndû Deû requiritur aliqua similitudo ex parte potentiæ visiuæ, scilicet lumê gloriæ diuinæ confortâs intellectû ad videndum Deû*, & rursus ad 1. dicit: *quod authoritas illa 1. Ioan. 3. cum autem apparuerit similes ei erimus, loquitur de similitudine, quæ est per participationem luminis gloriæ*. Et in art. 5. *Istudest lumen de quo Apocalyp. 21. dicitur, quod claritas Dei illuminabit eam, scilicet societatem beatorû Deum videntium, & secundum hoc lumen, efficimur Deiformes id est Deo similes secûdum illud 1. Ioan. 3. cum autem apparuerit similes ei erimus*. in quibus omnibus locis D. Th. loquitur de similitudine intentionali Dei, quæ species impressa est, de qua dicit, quod est lumen gloriæ. Ad hoc neg. mai. Etenim, vt vidimus supra D. Th. dum lumê gloriæ Dei similitudinem vocat, nunquam loquitur de similitudine per quam Deus, vt obiectum intelligibile intellectui vnitur, sed tantum vult, quod lumen gloriæ, cum sit participatio diuini intellectus assimilat nos Deo proportionaliter in quantum, sicut Deus per suum intellectum, tanquam per virtutem intellectiuam proximam se ipsum videt, sic & nos per lumen gloriæ, tanquam per virtutem proximam Deum videmus, assimilamur ergo per lumen gloriæ Deo, quâtum ad virtutem visiuam Dei, non vero quantum ad hoc, quod est habere intra nos ipsum Deum per modum obiecti in qua secunda assimilatione ratio speciei impressæ stat. Et hoc est, quod dicit D. Th. quod per lumen gloriæ efficimur Dei formes, id est Deo similes, quoad vim intellectiuam, non verò, quoad obiectiuam.

Sed difficilius argui potest ex alia authoritate eiusdem ex quodl. 7. art. 1. ibi: *Lumen gloriæ ab essentia diuina descendens facit hoc respectu diuinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tan-*

tum, species rei intellecta simul, & lumen: sicut, si lux sensibilis per se existeret ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine: ergo sensit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndum Deum. Et in solutione ad secundum dicit, *quod intellectus creatus fit in actu ad videndum diuinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc sufficit*. Et in solut. ad 4. dicit, quod essentia diuina est pure lux, & ideo non requirit aliquam aliam speciem, quam ipsum lumen, vt videatur: ergo sensit quod lumen gloriæ est species impressa ad videndū Deum. Ad hoc dico mentem D. Thom. non esse, quod lumen gloriæ species impressa sit, sed tantum velle distinguere inter visionem Dei, & alias intellectiones aliorū obiectorum in eo, quod cum Deus videatur per se ipsum vnitum intellectui, & alia obiecta videantur per species distinctas ab ipsis, dum ad cognitionem illam requiruntur tria nempe vis intellectiua proxime potens, species qua obiectum formaliter vnitur potentiæ, & ipsum obiectum terminans visionem, ad Dei visionem sufficiant duo, nempe lumen, & obiectum, & quia hoc per ipsum lumen vnitur intellectui dispositiue; quamvis non formaliter, sic lumen facit circa visionem quod facit species, & lumen in alijs cognitionibus, esto non eodem modo, nam species obiecti vnit obiectum cum potentia formaliter, dando potentiæ ipsam quidditatem obiecti in esse intentionali, lumen autem solum hoc facit dispositiue in quantum disponit intellectum ad vnionem Dei cum illo per modum formæ intelligibilis, hoc & non aliud vult D. Thom. sane intellectus.

704 Ratione arguitur sic: nam intellectus per nullum comprincipium potest eleuari ad visionem Dei, quod non sit species impressa Dei, sed eleuatur per lumen gloriæ: ergo est necesse, quod hoc sit species impressa Dei. Probat mai. quia in intellectione naturali aliorum obiectorum intellectus noster, nullo alio principio iuuatur ad intelligendū, nisi solis speciebus impressis: ergo in ordine ad visionē Dei nullo alio cōprincipio eleuari poterit, nisi sola speciei impressa Dei. Confir. quia vt est cōmunis doctrina Theologorū ideò intellectus noster potest eleuari ad videndū Deū; quia potest naturaliter cognoscere Deum cognitione abstractiua, sed ad cognoscendum Deum cognitione abstractiua solum iuuatur speciebus impressis repræsentantibus Deum abstractiue: ergo ad videndum Deum solum potest eleuari speciebus impressis, ipsius Dei. Confirm. secundo: nā intellectus ex suo conceptu est potentia essentialiter assimilatiua pure, solumque effectiua imaginum, & similitudinum formalium omniū obiectorum: ergo non potest Deus, nisi per virtutem assimilatiuam, & factiuam similitudinum formalium intelligibilium eleuari, sed virtus assimilatiua effectiue est tantū species impressa, quia hæc sola habet continere obiectum in esse intentionali, ergo cum intellectus eleuetur per lumen, dicendū erit, quod lumen est species impressa Dei. Tertio confir. nam si lumen gloriæ non tribuit nostro intellectui virtutē intentionaliter præcontentiuā Dei, in nullo potest iuuare intellectū ad videndum Deum, sed si intellectui tribuit virtutem in esse intentionali præcontentiuam Dei illum eleuabit per modū speciei impressæ: ergo vere dicendum erit lumen gloriæ esse speciem impressam. Ad hoc argumentū, neg. ma. ad prob. dist. antec. quando intellectus noster ex se habet sufficientem virtutem ad cognoscendū prædicta obiecta, conc. antec. quando nō habet, neg. antec. & conseq. Itaque intellectus noster ad cognoscenda obiecta naturalia absolute solum indiget speciebus obiectorū; quia virtus intellectiua proportionata est cum talibus obiectis cognoscendis, si autem vellit cognoscere scientifice prædicta obiecta, tunc quia ad sic cognoscendum, non habet virtutem completam, duobus iuuatur, nempe scientiarum habitibus, & obiectorū speciebus: cum ergo nullam proportionē habeat ex se, cum visione Dei est necesse, quod indigeat eleuari ad videndum Deum duplici comprincipio, altero se tenente ex parte potentiæ supplente defectum virtutis intellectiuæ, & hoc est lumen gloriæ, altero se tenente ex parte obiecti, & hoc est ipsa essentia diuina, de qua infra dicemus, quod intellectui vnitur per modū speciei impressæ. Ad primā confir. trāf. ma. & mi. & neg. cōseq. quia cum cognitio abstractiua Dei fiat per cognitionem naturalem effectiuū Dei, & ad hanc cognitionem intellectus ex se habeat completam vim naturalem solū indiget repræsentatione obiecti determinati, quā habet à specie impressa, & sic solū iuuatur ad cognitionem abstractiuam Dei speciebus impressis: in ordine autem supernaturali intellectus, nec habet virtutem proximam ad videndum Deum, neque ha-

tra lumen non requireret ad videndum Deum aliud comprincipium supernaturale. § Ad hoc, neg. consequentiam ad prob. neg. mi etenim, vt visio supernaturalis sit, duplex in ea supernaturalitas requiritur, alia physica, qua visio physice, & realiter supernaturalis est, alia intentionalis, & sic requiritur ex parte causæ addere physicam, & intentionalem supernaturalitatem quarum primam dat intellectui lumen, & secundam dat species impressa supernaturalis.

706 Tertio arguitur ex proprio marte contra conclusionem. Quando vis intellectiua est necessario determinata ad cognitionem alicuius obiecti in particulari, tunc non requiritur species obiecti à vi intellectiua distincta, sed lumen gloriæ necessario determinat intellectum nostrum ad visionem Dei, ergo non requiritur ad videndum Deum species impressa Dei distincta à lumine; consequentia est bona, mi. certa, & mai. prob. quia intellectus Angelicus necessario determinat Angelum ad cognitionem propriæ substantiæ non indiget Angelus ad cognoscendũ se ipsum specie impressa sui repræsentatiua, sed sola vi intellectiua, & concursu terminatiuo obiecti, quod est propria substantia, elicitur cognitio eius: ergo mai. est vera.

Ad hoc neg. mai. ad prob. Caiet. quem sequuntur loco. aS. Thom. admittunt, quod Angelus cognoscit se ipsum sine specie impressa propriæ substantiæ proxime determinante intellectum Angeli ad cognitionem sui ipsius; quia intellectus Angeli cum oriatur à sua substantia, quæ se ipsa est intellectiua, & proxime intelligibilis, est virtus intellectiua ad intelligendum se ipsum, & etiam species impressa sui ipsius repræsentatiua; quia qua parte oritur à propria substãtia, vt radicaliter intellectiua, est virtus proxima ad intelligendum propriam substantiam, & qua parte oritur à propria substãntia vt proxime intelligibili, est virtus proxima, qua ipsa substantia, tamquam specie impressa se ipsam intelligit. § Verum in hac doctrina consequentia à nobis facta maiores habet vires; quia sicut intellectus Angelicus est participatio substantiæ suæ ex quo intelligit, & ex quo intelligitur; ità & lumen gloriæ est participatio intellectus diuini, qui oritur ab essentia Dei secundum quod intellectiua est sui ipsius, & secundum quod intelligibilis à se ipsa est: ergo & dabit mẽti beatæ non solum virtutem, qua physice Deum videat, sed etiam esse obiectiuum Dei, quo Deus videatur, & sic habebit intentum Aduersarius. Deinde; quia præfati authores dicunt Angelicum intellectum esse speciem impressam ad videndum propriam substantiam, cum tamen asserant nõ esse formalem similitudinem, sed tantum virtualem propriæ substantiæ: ergo similiter poterit poni, quod lumen gloriæ sit species impressa ad videndum Deum, esto non sit formaliter repræsentatiua Dei, sed tantum virtualiter, & sic aduersarius habebit intentum.

Alia ergo via est respondendum argumẽto proposito neg. ma. ad prob. neg. antecedẽs, vt enim diximus in tractatu de Angelis, propria Angeli substantia vnitur intellectui per se ipsam pro ea cognitione, qua Angelus se ipsum cognoscit, & sic non indiget specie impressa ab ipsa distincta vt intelligatur à se ipsa. § Instabis: hanc vnionem cum proprio intellectu esse impossibilem, nam vel est physica, & hæc est impossibilis, quia cum physice, & realiter in via Thomistica distinguatur à proprio intellectu, physice nequit illabi in illum, nec est pure intentionalis; quia sic conueniret ei per speciem impressam, in qua solum pure intentionaliter præhabetur obiectum: ergo dicendum erit, quod solus intellectus cum solo concursu obiectiuo habet intelligere propriam substantiam. § Resp. vnionem substantiæ Angelicæ cum proprio intellectu esse physicam. Neque huic obstare realem distinctionem ab intellectu; quia bene stat, quod duo physice realiter distinguantur, & tamen inter se vnita realiter sint: substantia ergo Angelica cum se ipsa radicet suum intellectum, illabitur illi physice, sic quod est extra vim intellectus, & est intra intellectum per illapsum, & sic potest se ipsa determinare intellectum ad sui cognitionem.

§. III.

Vtrum de facto præter lumen gloriæ detur species impressa in visione beata distincta ab essentia Dei.

707 PARTEM affirmantem tenet. Ægidius à Præsentatione tom. 2. de Beatit. lib. 8. q. 2. art. 3. & quæst. 4. vbi refert id probabiliter sensisse plures ex Antiquioribus, nem

pe Ricardus in 3. dist. 14. quæst. 3. art. 1. Vicarius apud Cartusianum eadem dist. quæst. 3. eamque inquit non electe Argentinam eadem, dist. quæst. vnica art. 1. ad 3 Ouandus in 4. dist 49. propo. 10 pro hac sententia recensetur etiam Scotus in 2. dist. 3. quæst. 9. a Valentia, hic part. 2. & à Vazquez. hic disp. 49. cap. 7. num. 33. adscribuntque hanc sententiam Recubitus, & Falolus hic dub. 8. num 25. D. Bonauenturæ in 1. dist. 3. parte 1. quæst. 1. ad vltimum similiter docet id sentire aliquos Thomistas, quos refert, & impugnat Suarez ipse tract. 1. lib. 4. cap. 1. num. 19 asserentes essentiam diuinam supplere vicem speciei, quantum ad vnionem obiecti cum potentia: non autem quantum ad efficientiam, quam totam tribuunt lumini gloriæ. Cæterum sine causa isti citantur, nam aliud est negare speciem impressam habere concursum effectiuum in visionem, & aliud est affirmare dari speciem impressam creatam ad videndum Deum; sunt enim istæ quæstiones distinctissimæ: vnde ex hoc, quod in visione beata Thomistæ præfati totum concursum effectiuum refundant in lumen, non sequitur illos sentire dari speciem impressam creatam.

Secunda sententia negat de facto dari speciem creatam in visione Dei. Sic tenēt communiter Thomistæ. ad hunc articulum 2. Caiet. Bañez, Zumel, Nauarretus, Nazarius, M. à S. Th. Xantes, Serra, Dionysius, Leo, Vilar, Gonçalez Salmanticenses, Gabriel à S. Vincentio, Lavar Gonet, & alijs omnes vere amatores doctrinæ D. Thom. tenent etiam ex nobilissima Societate Iesu Suarez, Fasolus, Molina, Tannerus, Arrubal, Valentia, Recubitus Becanus, Arriaga, & Amicus.

Sit conclusio de facto non datur in visione beata species impressa creata, sed solum fit per essentiam Dei se ipsa vnitam intellectui beatorum. Hæc conclusio posset probari locis D. Thom. quibus probauimus lumen gloriæ non esse speciem impressam Sed ne repetam idem abstinebo ab eorum relatione. Et prob. ex D. Thom. opusc. 3. cap. 30. vbi concludit sic: *Patet etiam ex prædictis, quod Deus non intelligitur per aliam speciem, quam per essentiam suam: quia cum in Deo nihil sit in potentia, sed actus purus, opportet, quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat.* In quibus habetur de verbo ad verbum nostra conclusio. Similiter 3. contra g. cap. 51. docet: *opportet si Dei essentia videtur, quod per ipsam met essentiam Diuinam intellectus ipsam videat, vt sic in tali visione Diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* § Contra quod dictum sic arguit, vel talem excitat difficultatem. Quod cum intellectus substantiam aliquam intelligere non possit nisi fiat in actu secundum aliquam speciem informantem ipsum, quæ sit similitudo rei intellectæ impossibile potest alicui videri, quod per essentiam diuinam intellectus creatus possit videre ipsam diuinam substantiam, quasi per quandam speciem intelligibilem, cui difficultati resp. per hanc doctrinam *species intelligibilis vnita intellectui non constituit cum ipso aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni Diuinæ non repugnat.* Id quod alibi docuit quod scilicet diuina natura in esse physico non potest esse forma alicuius bene autem potest esse forma intelligibilis, quia hoc solum est perficere intellectum ad intelligendum.

708 Sed ratione prob. conclusio etenim species impressæ ab obiectis suis realiter distinctæ, ideo de facto dantur; quia obiecta intelligibilia ob sui materialitatem physicam, vel metaphysicam, nequeunt vniri intellectui fœcundando illum ad sui intellectionem; sed essentia Diuina cum sit purissimus actus est expers omnis materialitatis siue physicæ, siue metaphysicæ: igitur se ipsa vnitur menti beatæ fœcundando illam ad sui visionem.

Huic rationi resp. Ægidius vbi supra, quod licet verum sit, quod Deus sit summe immaterialis in esse entis, non tamen in esse obiecti, id est non est potens se applicare cuicūque intellectui vt forma intelligibilis; quod patet ex eo quod menti viatoris vniri non valet, vt intelligat per ipsum Deum tamquam per speciem ipsum Deum. § Sed contra est. Nam admisso, vt admitti debet, quōd Deus sit summe immaterialis erit summe intelligibilis se ipso, non solum radicaliter, sed etiam proxime: ergo poterit se ipso dare formaliter id quod daret species intelligibilis, prob. conseq. nam species intelligibilis nihil est aliud quam ipsa rei proxima intelligibilitas: ergo si Deus sit sua proxima intelligibilitas, se ipso vnietur intellectui per modum intelligibilis sic, quod non indigeat alia specie ad sui intellectionem. § Dices Deum se ipso esse summe proxime intelligibilem à

M. Ferre, se

se ipso, non vero ab intellectu creato, nam sic est Deus proxime intelligibilis, sicut, & intellectiuus, nequit autem Deus intelligere finito modo, & sic nequit pariter se ipso finito modo intelligi: Vnde sicut ad intelligendum eum modo finito requiritur actus finitus, ita ad exercitium suæ proximæ intelligibilitatis requiretur species finita. § Quod confirmari poterit ex eo, quod quia Deus solum perfectissime est proxime intelligibilis nequit vniri viatori vt illum intelligat modo imperfecto: ergo quia est proxime intelligibilis infinito modo, nequibit se ipso vniri, vt intelligatur modo finito.

709 Sed contra est: nam Deus non solum est proxime infinito modo intelligibilis, sed etiam modo finito: ergo si ex parte intellectus præhabeantur proximæ vires ad videndum Deum modo finito, intelligetur ab illo. Prob. antecedens Nam proxima intelligibilitas solum quidditatiua, sub qua tantum potest intelligi ab intellectu creato est aliqua intelligibilitas, quæ potest Deo competere: ergo si hanc non haberet Deus se ipso, iam ei deficeret, & sic summe intelligibilis non esset, pono exemplum: quia vis terminatiua subsistentiæ verbi est infinita, & summa debemus dicere, quod non solum subsistentia verbi possit terminare Diuinam naturam infinite sed etiam quod naturam creatam modo finito possit terminare: ergo quia proxima intelligibilitas Dei est summa, debemus dicere, quod non solum possit vniri se ipso vt infinito modo intelligibilis, sed etiam, vt intelligibilis modo finito. Exemplum autem, quod adducitur de intellectione non facit ad casum. Nam Deus nō potest vniri per modum intellectionis, sicut potest vniri per modum intelligibilis. Etenim intellectio solum potest reddere intellectum intelligentem à quo oritur, vel cum quo summe identificatur, est enim intellectio motus intellectualis de cuius indispensabili ratione est, quod procedat, & emmanet ab intelligente, & sic diuina intellectio nequit denominare creaturam intelligentem, at intelligibilitas est de genere pasiuo; vnde non repugnat quod Deus sub ratione proxime intelligibilis menti beatæ vniatur.

Nec etiam, facit, aliud exemplum de eo, quod viatori Deus nequit vniri, vt imperfecte per ipsum met Deum viator Deum intelligat. Nam intelligibilitas qua Deus est summe intelligibilis est sola illa, quam Deus se ipso exhibere potest, hæc autem solum est illa, qua sicuti est in se est cognoscibilis: viator autem in statu viæ est impotens Deum intelligere per illam, nam diuina nequit in statu viæ intelligere prout in se ipsis sunt, sed tantum vt nec eis vel à minibus, implicantur, nec enim viator habet lumen, quo possit Deum sicuti est in se intelligere; in statu autem patriæ habet lumen gloriæ, quod est visiuum Dei sicuti est in se: vnde ex hoc, quod in via non posit vniri Deus per se ipsum, vt intelligatur, non sequitur in patria non posse sic vniri. § Secundo probatur conclusio; nam nulla est repugnantia in eo, quod Deus se ipso vniatur menti beatæ, vt ab ipsa videatur: ergo cum videri per similitudinem creatam sit inposibile, vt postea videbimus, erit necesse, quod Deus se ipso vniatur menti beatæ, vt ab ipsa videri posit, prob. antecedens, magis difficile est vniri in linea entis physici, vt personalitas naturæ creatæ reddendo illam formaliter subsistentem, quam vniri menti humanæ solum in esse intelligibili coadiuvando eam ad sui intellectionem, at fides docet diuinam subsistētiam reddere humanitatem formaliter subsistentem: ergo fatendum erit essentiam Diuinam per modum intelligibilis vnitam menti beatæ reddere illam potentem intelligere, per modum coadiuuantis eam ad intellectionem, prob. consequentiā, nam genus intelligibile ex terminis magis est depuratum ab omni imperfectione, quam genus entis: ergo si in esse entis Deus vnitur vt subsistentia creaturæ, poterit in esse intelligibi à fortiori vniri illi.

§. IV.

Soluuntur argumenta.

710 CONTRA conclusionem arguitur primo. Nā visio beata necessario debet fieri per aliquam speciem impressam, ergo vel per increatam, vel per creatam, non per increatam: ergo per speciem creatam, prob. mi. essentia Diuina nequit vniri menti beatorū vt species impressa: ergo prob. antecedens, tum; quia species impressa vnitur intellectui per informationem, nam illa mediante, intellectus fit ipsum obiectū in esse intelligibili: hanc autem identitatem

remcum intelligibili obiecto nequit habere intellectus per aliquid sibi extrinsecum, & non informans: ergo debet habere per speciem intrinsece informantem illum.

Tum etiam: nam species est forma constituens intellectum in actu respectu opperationis intellectualis: ac per consequens debet tribuere illi præcontinentiam opperationis vitalis hoc autem nequit fieri, nisi intrinsice informet intellectum; neque enim potest intellectus se mouere vitaliter, nisi per comprincipium, quod informat illum, vel identificatur cum illo: ergo species impresa debet informare intrinsece intellectum. § Tum tertio: nam species impresa immediate efficit actum intellectionis creatæ, at Deus nequit opperari extrate aliquid per suam essentiam immediate; cum omnia efficiat voluntate, quæ efficit extra se: igitur essentia Dei nequit vniri intellectui, vt species impresa. § Tum quarto: nam essentia Diuina in opperando ad extra nequit determinari ab aliqua creatura; at si vniretur essentia Dei per modum speciei impresæ determinaretur ad operandum extra se ab aliqua creatura, nempe ab intellectu: siquidem species impresa in opperando subordinatur intellectui, & non opperatur, nisi ab ipso determinetur ad opperandum: igitur essentia Diuina nequit vniri intellectui vt species impresa.

Tum quinto: nam visio beata est accidens, à qua speciem summit proximum illius effectivum principium; at essentia Diuina nequit capere specificationem ab aliquo accidenti: tum quia substantia ab accidenti nequit specificari. Tum quia Deus nequit ab aliquo creato speciem capere, cum omnibus modis à se ipso sit: ergo essentia Diuina nequit vniri intellectui per modum speciei impressæ. § Tum sexto: nam visio beata est vltima actualitas omnium eorum quæ ad genus intelligibile spectant; at nequit esse vltima actualitas essentiæ Dei, quæ cum ex se sit purissimus actus implicat, quod ab aliquo creato actualitatem acceptat: ergo & implicabit, quod species impresa sit respectu visionis beatæ creatæ. § Tandem: nam essentia diuina nequit opperari per actionem creatam, cum omnis actio Dei sua propria substantia sit; at species impresa opperatur per actionem creatam, quam simul cum intellectu efficit, neque eam concurrit, ad intellectionem causando illam, vt sui effectum, sed causando per eficientiam illam vt propriam causalitatem; non ergo admitti poterit, quod essentia Diuina sit species impresa mentis beatæ respectu visionis Dei.

711 Hoc argumentum cum sui confirmatione absque vlla difficultate sol veretur, si sequeremur opinionem antiquiorum Thomistarum, non omnium, sed aliquorum affirmantium speciem impresam non concurrere ad intellectionem aliquo concursu effectiuo, sed solum in genere causæ formalis determinando intellectum per modum formaliter repræsentantis obiectum. Cæterum; quia hæc oppinio modo sic iudicatur antiquata, quod à nullo sequitur; ideo opportebit soluere hoc argumentum in sententia quæ afferit speciem impresam effectiue concurrere ad intellectionem: igitur ad argumentum concesa prima consequētia, nego mi. subsuntā ad probationē, nego antecedens ad prob. dist. ma.. fit ipsum obiectum in esse intelligibili per identitatem cum esse intelligibili obiecti neg. ma. per intimam vnionem cum illo, & actualitatem dehinea intelligibili conc. mai. & neg. min. ita que dum vulgo dicitur intellectum fieri ipsum obiectum in esse intelligibili, nollumus ponere veram realem identitatem inter intellectū & obiectum, sed vel intelligimus intimam vnionem cum ipso per quadam veluti intelligibilem transformationem intellectvs in obiectum, ad quod non requiritur, quod species intrinsece physice informet intellectū, sed sufficit si intime illi vniatur dando ei formalem obiecti repræsentationem. Quod autem dicitur quod ex intellectu, & re intellecta fit magis vnum, quām ex materia, & forma; quia Intellectus est intelligibiliter ipsum obiectum, hoc non habet verū de potentia intellectiua, sed de conceptu, & de specie impresa, quæ sunt ipsum obiectum in esse Intelligibili: de intellectu autem solum est verum per accidens, quatenus apud se habet speciem, & conceptū rei, quæ sunt ipsum obiectum; vnde ipsi sufficit, si intime vniatur cum specie, & cum conceptu ad perfecte Intelligendum.

Ad secundam prob. neg. mai. non enim species tribuit intellectui præcontinentiam vitalis opperationis, sed solum fecundat intellectum per modum coadiuuantis, non per modum dantis vires præcontentiuas opperationis. Itaque intelle-

M. Ferre,

lectio prouenit à duobus, physice ab intellectu, intentionaliter à specie, & hic concursus est ipsius obiecti, non ipsius intellectus, qui ex se vel ex suis comprincipijs habet physicas vires ad efficientiam intellectionis, sed in actum non exit, nisi actu concurrat species, vnde non requiritur, quod species informet intellectum.

712 Ad tertiam dist. mai. immediate efficit actum intellectionis creatæ, efficientia proprie dicta, neg. mai. efficientia de linea obiecti conc. mai. & dist. mi. vera & propria efficientia, trans. minor, efficientia pure obiectiua neg. mi. & conseq. & ad prob. min. dico quod Deus voluntate, & intellectu opperatur, quando propria efficientia operatur, non sic quando solum per modum obiecti aliquid ex se deriuat; hæc enim efficientia non est proprie talis, quia non est physica, sed pure intentionalis, quæ nõ excedit limites actuæ repræsentationis.

Vel dicatur, quod quando Deus opperatur per modum agentis completi omnia facit medio intellectu, & voluntate, non vero quando solum opperatur per modum comprincipij creaturæ. Quod patet in actionibus, quas verbum opperatur per modum suppositi humanitatis, quæ non exeunt prout sic à verbo, medio intellectu, & voluntate diuina, sed immediate exeunt, tamquam à principio quod, ab ipso Verbo Diuino media humanitate influente, vt principio quo. Ad quartam similiter dico, quod quando Deus opperatur extra se per modum agentis completi tunc sic opperatur, quod à nulla creatura possit determinari ad opperandum: quando autem opperatur per modum cõprincipij creaturæ, non sic, sed potest opperari determinatus à creatura, vt patet in actionibus humanitatis, ad quarum influxum per modum suppositi determinabatur à voluntate ipsius humanitatis, & idẽ contingit in præsenti, neque hoc debet cedere in imperfectionem ipsius Dei; quia tandẽ reducitur ad ipsum, tanquam ad primum volens, qui primo voluit medio lumine gloriæ vniri menti beatæ ad influendum in eius opperationes per modum cõprincipij intellectus: vnde, & voluit non operari, nisi pro motu intellectus creati, cuius voluit esse comprincipium. Ad quintã dico, quod quando species est propter intellectionem, vt contingit quando est quid distinctum realiter ab obiecto, tunc capit speciem ab intellectione, non vero quando species non est propter intellectionem obiecti, tunc enim nullam dependentiam habet ab ipsa, & sic non habet ab ipsa specificationem, quod contingit, quando obiectum se ipso vnitur intellectui & perficit illum coadiuvando ad sui intellectionem, etenim cum tunc sit ipsum obiectum, & obiectum det speciem intellectioni, & non accipiat speciem ab ipsa; quia vere obiectum non est vt intelligatur, sed potius intellectio solum est propter obiectum, tunc species non accipit specificationem ab intellectione, vnde etiam si sit accidens & species sit substantia nullum sequitur inconueniens. Ex qua doctrina soluitur sexta probatio. Etenim quando obiectum se ipso intelligitur, tunc non actuatur ipsa intellectione, quia non est propter illam, sed potius intellectio est propter ipsum obiectum, ergo quando species distinguitur ab obiecto res aliter se habeat, tunc enim cum ipsa sit tantum vt repræsentet, & sic repræsentando cum intellectu concurrat ad intelligendum, tunc vere actuatur ab ipsa intellectione, quia tunc per se est actus primus in linea intelligibili, & actus primus per se suam vltimam actualitatem expectat habere ab vltima actualitate talis generis: obiectum autem non est vt intelligatur, sed vt sit, vnde per accidens est, quod sit actus primus in linea intelligibili, & sic non expectat cõplementũ ab intellectione; quia cũ non sit vt represẽtet, sed vt sit independenter à tali repræsentatione perfectissime suum esse possidet: vnde ab alio non actuatur.

713 Ad vltimam dico, quod Deus vt agens perfectum, & completũ opperans, nequit opperari per actionem, quæ sua substantia non sit: per modum autem comprincipij creaturæ, non est inconneniens operari per actionem ipsius creaturæ. Videmus enim, quod Verbum in humanitate opperabatur concursu suppositali per ipsam actionẽ creatam humanitatis, quod non habetur, pro inconuenienti; quia tunc opperari intelligitur, prout est cõprincipiũ creaturæ, nec sequitur actuari ipsa operatione creata; quia vt vidimus, non est propter talem opperationem, cũ per accidens conueniat obiecto, quod ab alio intelligatur. Itaque principiũ proximũ opperationis, quod ex natura rei est ordinatũ ad opperandũ, hoc habet actuari ipsa opperatione; principium autem proximũ, quod per accidens est principium op-

perationis tale non actuatur ipsa opperatione; cũ ergo obiecto per accidens conueniat vt intelligatur per accidens est vt ad intellectionem concurrat, & sic non habet actuari ab ipsa opperatione.

Secundo arguitur: si essentia Diuina se ipsa vniretur intellectui vt species ad visionem, hoc esset, quia purissimus actus est: at hæc ratio est nulla, ergo prob. mi. relationes, & personalitates diuinæ purissimus actus sunt, & tamen nequeunt vniri intellectui beati per modum speciei: ergo prob. min. quia Thomistæ solum dicunt essentiam Diuinam vniri per modum speciei: ergo hoc iudicant non posse conuenire relationibus. § Confir. vnio, qua essentia Diuina ponitur vniri menti beatæ ante intellectionem, vel est vera, vt realis vnio antecedens actum intelligendi, vel non, si hoc secundum, habebitur intentum: si primum, sic prob. esse falsum: siquidem noua vnio realis non est sine nouo modo, vel mutatione reali in altero extremorum vnitorum, hic autem nulla interuenit mutatio ex parte deitatis, vt per se est notum, neque ex parte intellectus, nam esto lumen gloriæ recipiat, tamẽ hoc, cũ sit verum accidens reale subiectatũ in intellectu ratione vnionis in esse intelligibili nequit cõstituere: ergo.

Ad hoc argum. neg. mai. non enim in ea assignatur causa adæquata vnionis per modum speciei, sed debet addi; quod sit id, quod ratione sui cognoscitur, & ratione cuius omnia diuina cognoscuntur, quod solum conuenit diuinæ essentiæ, & non personalitatibus, quæ solum ratione diuinæ essentiæ cognosci possunt.

Ad confir. admitto dilema, & simul affirmo esse verum pro prima parte, & ad prob. in contra, neg. min. pro secunda parte, etenim, vt essentia diuina vniatur menti beatæ præsuponitur hæc perfusa lumine gloriæ; quod licet sit forma realis mentis beatæ; quia tamen Inferior est Ipsa essentia Diuina, & etiam est ordinis diuini participatiue habet disponere intellectũ ad vnionẽ in esse intelligibili ipsius essentiæ Diuinæ. Itaq; ante intellectionẽ producitur physicè lumẽ gloriæ in intellectu beati, & deinde naturali sequela vnitur essẽtia per modũ obiecti intelligibilis.

718 Sed iuxta Suarez supponamus, quod postquam mens perfusa est lumine gloriæ Deus suspendat vnionem intelligibilem sui ipsius, & post modum de fatem vniat, tunc inquiro? quando deitas vnitur, fit de nouo mutatio extremorũ sic, vel non, si dicatur secundum datur noua vnio sine mutatione extremorũ, si dicatur, quod sic, assignetur quid de nouo producatur, aut quod extremũ de nouo mutetur, non enim erit deitas, non intellectus quia non recipit de nouo lumen gloriæ: ergo. Confir. Suarez quælibet vnio realis terminatur ad faciendum aliquod compositum, sed ex Deitate, & intellectu beati non componitur aliquod ens reale: ergo, prob. mi. quia non componitur vnum quod sit substantia, neque quod sit vnum esse accidentale neque quod sit aliquod es se, nec deitas communicat suum esse existentiæ, vel subsistentiæ intellectui creato, nec intellectus exibet suum creatum deitati: ergo nullum fit compositum. Confi. secundo vnio alicuius in esse intelligibili præsupponit vnionem eiusdem in esse entis, at deitas nequit realiter vniri cum intellectu beati in esse entis: ergo, & nequit ei vniri in esse intelligibili, consequentia est bona mai. videtur certa, nam esse intelligibile fundatur in esse entis: ergo nequit deitas vniri in esse intelligibili quim vniatur in esse entis, mi. autem prob. nam illa vnio in esse entis non est vt fiat tertium: ex intellectu, & deitate, nec est vt ipse intellectus fiat ipse Deus in esse entitatiuo: ergo deitas nequit vniri in esse entitatiuo cum intellectu beati. Confir. tertio; esse intelligibile Dei, & esse entitatiuum Dei formalissime sunt idem: nequibit ergo per talem vnionem intellectus fieri Deus in esse intelligibili, quim fiat Deus in esse entitatiuo: hoc autem est Impossibile: ergo & primum non est factibile. Confi. quarto: si Deus vniretur vt species, vniretur vt forma in linea intelligibili: ergo non vniretur cum intellectu, vt purus terminus cum terminato: prob. consequentia, nam ista duo non componuntur, videlicet, quod Deus vniatur vt forma in aliquo genere, & vniatur vt purus terminus. Ad primã instantiam resp. Marleta hic quæst. 12. art. 2. controu. 4. num. 53. quod non possit Deus mentẽ beati perfundere lumine gloriæ, quim simul se ipsum vniat Intellectui perfuso per modum speciei impressæ; quia hoc secundũ necessario annectitur cum primo. sicut inhabitatio Santissimæ Trinitatis in anima, nequit separari à communicatione gratiæ: vnde ex suppositione quod Deus libere communicet lumen gloriæ, necessario se communicat per modum

speciei, addit tamen, quod post communicationem luminis, & deitatis per modum speciei, adhuc posset Deus impedire, ne sequeretur visio beata.

§ Cæterum si hic author loquatur de potentia absoluta Dei, falsa est eius opinario, etenim inter lumen gloriæ, & deitatem, vt formam intelligibilem, non est maior conexio, quam sit inter dispositionem vltimam ad aliquam formam, & ipsam formam: at secundum omnes non implicat, quod posita dispositione vltima ad aliquam formam substantialem, non ponatur in subiecto disposito ipsa forma: igitur non implicabit, quod posito in intellectu lumine gloriæ, non vniatur deitas per modum intelligibilis formæ.

715 Præterea lumen gloriæ non potest habere maiorem conexionem cum deitate vnita, vt specie impresa, quam habeat concretum ex lumine, & deitate cum ipsa visione, sed potest per istum authorem à lumine gloriæ vnito cum essentia Diuina per modum speciei impresæ Deus separare visionem, impediendo quod non sequatur; ergo, & poterit ab intellectu lumine gloriæ perfuso separare vnionem deitatis per modum speciei.

Præterea lumen gloriæ, quamuis disponat ad vnionem, non tamen est ipsa vnio essentiæ Diuinæ cum intellectu beati: igitur nullum erit inconueniens in eo, quod detur primum, non dato in re secundo. Aliter resp. alij Thomistæ ad instantiam, videlicet, quod si Deus suspenderet ad tempus vnionem deitatis, & deinde vniret deitatem, tunc mutaretur intellectus secundum esse intelligibile purum, non vero secundum esse entitatiuum, & præterea mutareretur etiam opperatiue; quia tunc transiret de non opperante in opperantem, & de non recipiente opperationem in recipientem illam.

Huius doctrinæ duo apponuntur exempla, alterum in sententia, quæ ponit materiam, & formam vniri interse omni modo vnionis excluso, in quo casu, si post quam materia disposita est, Deus crearet animam extra materiam, & deinde eam vniret materiam, tunc vniretur anima materiæ omni prorsus exclusa actuli mutatione ipsius materiæ. Alterum exemplum est in casu, quo Pater diuinus assumeret humanitatem Christi, tunc daretur vnio sine prævia mutatione extremorum: ergo & in casu quo Deus post communicationem luminis gloriæ immediate non vniret deitatem, & postea vniret, tunc daretur vnio deitatis absque omni prorsus mutatione extremorum.

Hæc etiam solutio non placet, nam deitas se sola communicata absque modo vnionis distincto ab extremis, cum non informaret entitatiue intrinsece intellectum, non posset mutare illum, quia non mutatur à forma non informante illud: deitas autem pure terminatiue vniretur, & sic se ipsa intellectum non mutaret. Nec exemplũ de anima est ad propositum, nam vnitur per realem informationem materiæ, & sic informatiue mutat illam. Exemplum secundum non est ad casum, nam humanitas Christi si modo terminaretur à Patre, de nouo reciperet dependentiam intrinsecam ab illo, & sic esset necese, quod saltim metaphysice mutaretur.

716 Resp. ergo ad instantiam admiso casu, & dico, quod Intellectus mutaretur, quando vniretur actualiter cum essentia Diuina per modum speciei impresæ, non ex vi nouæ actionis intellectum immutantis, sed ex vi primæ actionis, qua primo produxit Deus lumen gloriæ in intellectu. Quod sic explico, etenim lumen gloriæ duo facit in intellectu videlicet, & dat ei vim actiuam physicam ad visionem, & dat vltimam dispositionem ad vnionem cum deitate per modum speciei: vnde, & facit intellectum potentem videre Deum, & ponit in eo dependentiam ab ipsa deitate, tanquam a summa perfectione eius, si Deus lumen produceret in aliquo intellectu, & obiectum actualiter ei non vniret, ex vi actuationis, à lumine solum acciperet vim ad videndum Deum, sed non acciperet actualem dependentiam à deitate, cum de facto ab ila non perficeretur, quando autem ei vniretur deitas ex vi præcedentis illuminationis, resultaret in eo noua dependentia à deitate, & sic mutaretur mutatione pure metaphisica. Exemplum habetur in metaphysica, etenim dum existente vno albo in mundo, aliud de nouo albũ ponitur, tunc præexistens album mutatur metaphysice; quia de nouo recipit relationem similitudinis, quã antea non habebat, sed non mutatur ex vi nouæ actionis immutantis illud, sed ex vi actionis qua primo productum est albũ, nã talis actio non statim relationem producit ex solo defectu termini: vnde ad positionem

nem termini ex vi primæ actionis produci tur in eo relatio, & sic dicitur metaphysice de nouo mutari absque aliqua actione de nouo immuta: te, sic in præsenti. § Ad primã confir. nego quod ex intellectu, & deitate non fiat vnum, fit quidem vnum ens reale per veram terminationem, obiectum enim ex sua ratione est terminus intelligibilis respectu intellectus potentis intelligere: vnde fit concretum ex perfectibili, & perfectione, perfectibile est intellectus, & perfectio est Deitas, per modum obiecti intelligibilis. Sed quia hæc spectant ad genus intelligibile, penes quod formaliter non pensatur existentia, fit inde, quod in linea entis, & præsuppositione vnum quodque extremum existat sibi propria existentia, formaliter tamen vt vnita intelligibiliter, nec intellectus existat existentia essentiæ Diuinæ, neque hæc existat existentia intellectus; quia existere non est de genere intelligibili formaliter, sed solũ præsuppositiue. § Ad secundam confirm. nego mai. ad prob. dico, quod quamuis esse intelligibile, præsupponat essentis, nõ tamen valet: ergo si duo vniuntur in esse intelligibili præsupponentur vnita in esse entis, quia potest esse capacitas in eo cui aliquid vnitur ad vnionem cum forma in esse intelligibili, & non esse capacitatem ad vnionem in esse entis. Doque manifestam instantiam. Sanctitas diuina præsupponit naturam diuinam, imo nihil diuinum est formalis sanctitas, nisi ipsa natura diuina, & tamen ex hoc non valet deitas vnitur humanitati Christi per modum sanctitatis: ergo præsupponitur vnita illi per modum naturæ, antecedens, est verum, & consequens est Hereticum, & hoc ideo; quia quamuis sanctitas fundetur in natura diuina, humanitas tamen non est capax vniendi se eum natura diuina, sicut est capax participandi sanctitatem diuinam per communicationem formalem: ita in præsenti non valet consequentia facta propter eandem rationem.

Ad tertiam confir. nego consequentiam, etenim fieri Deum in esse entitatiuo nequit alicui conuenire, nisi sit ipse Deus: fieri autem Deum in esse intelligibili potest stare dupliciter, vel sic quod aliquid sit ipsa Dei intelligibilitas, & hoc modo probauimus hoc non posse conuenire creaturæ, & propter hoc non posse dari speciem creatam Dei immediate repræsentatiuam, alio modo actuatiue, id est per hoc, quod ab ipsa Dei intelligibilitate proxima intellectus actuetur immediate, & ad hunc sensum dicitur intellectum fieri Deum intelligibiliter, idest actuari, & perfici ab ipsa intelligibilitate Dei, non vero ab ipsa entitate secundum rationem entitatis.

Ad vltimam, nego consequentiam ad prob. dico, quod in linea physica pugnant aliqua duo per modum informabilis, & informantis vniri, & vniri per modum puri termini, & pure terminabilis; in linea vero intelligibili, vbi nulla est informatio, sed pura actuatio sine informatione illa duo non pugnant. Nec in casu præsenti pugnant; quia Deus dicitur forma intelligibilis; quia sub hac ratione actuare potest intellectum, non autem sub linea entis, & dicitur terminus; quia obiectum intelligibile non est aliud, quam terminus ipsius intellectus; sed quia hic habet duplicem statum, alium ante visionem, & alium simul cum visione, sic ut cum visione terminat specificando visionem, ante visionem actuat vt fiat visio ideo dicitur terminus, & dicitur forma intelligibilis.

§. V.

Vtrum Deitas, vt species impressa concurrat ad visionem rigorosè efficientia per suum imperium?

717 VALDE conducit ad exactã intelligentiam speciei impressæ immediate repræsentatiuæ Dei resolutio huius quæsiti. Vbi noto, quæsitum procedere de ipsa deitate, vt vnita per modũ obiecti ad sui visionem, non vero procedere de ipsa absolute sumpta, secundum quod est prima causa, agens omnes actiones creatas per suum intellectum, & voluntatem, circa, quod dubium prima sententia est M. Bañez, qui admittit species creatas concurrere effectiue ad cognitionem suorum obiectorum; negat autem deitatem vnitam per modum obiecti intelligibilis effectiue concurrere, sed tantum formaliter determinare intellectũ, dando ei perfectissimam repræsentationem sui, nullo vero modo effectiue concurrere cum intellectu ad visionem. Sentiunt cum Bañez, Zumel, hic disp. 3. conclus. 4. reputantque probabile hoc ipsum Ledesma de Diuina perfectione quæst. 8. art. 5. Serra hic dub. 2. & Palumbus hic cap. 5. & Mariales hic contron. 6. cap. 2. secunda

Secunda sententia affirmat essentiam divinam, vt vnitam formaliter in ratione speciei intelligibilis menti humanæ concurrere efficienter proprie, & rigorose proxime, & immediate ad visionem beatam per suum imperium increatum, quod est dicere, quod deitas non dicitur causare efficienter visionem nude & præcise ex eo, quod determinat intrinsice intellectum beati determinatione se tenente ex parte obiecti, ita vt intellectus creatus solum proxime, & immediate efficiat visionem, licet determinatus per deitatem tanquam per speciem, & cum concursu generali Dei in ordine supernaturali, sed dicitur deitatem efficere visionem immediato concursu, seu imperio suo, tanquam efficientia correspondente ipsi in ratione speciei formaliter. Hanc sententiam mordicus defendit Marleta hic controversia 5 adducitq; pro se plures ex Thomistis, & non Thomistis, qui tale quid, neque per somnium dicunt.

Tertia sententia affirmat Deitatem in ratione speciei intelligibilis concurrere effectiue ad visionem efficientia lata ac minus rigorosa, qualis convenit alijs speciebus creatis in ordine ad cognitionem suorum obiectorum; hanc communiter sequuntur Thomistæ. Et pro eius explicatione sit conclusio.

Essentia diuina per modum speciei impressæ concurrit effectiue, sed lato modo loquendo de efficientia. Duas partes habet conclusio, & prima suadetur contra M. Bañez, & alios rel tos. Ex D. Thom. quæst. 8. de verit. art. 6. in, o, statuens ex intellectu, & re intellecta fieri vnum principium activum intellectionis dictat sic: *Et dico ex eis effici vnum quid, in quantum intellectus coniungitur intelligenti, siue per essentiam suam, siue per similitudinem*, quibus comprehendit omnem speciem impressam, tam creatam, quam increatam, & in solut. ad 8. dicit: *Diuinam essentiam esse id, quod videtur, & quo videtur à beato*, vbi illud quo plane denotat efficientiam in visionem. Ratione prob. contra B. ñez: nam si obiectum se ipso vnitum intellectui non concurrit effectiue ad visionem, non poterimus affirmare, quod similitudo obiecti nempe species impressa distincta ab obiecto effectiue concurrat ad cognitionem; consequens est contra Bañez, qui affirmat species creatas distinctas ab obiectis suis effectiue concurrere ad eorum cognitionem: ergo, prob. sequela. Etenim præfatæ species, sunt virtutes vicariæ obiectorum, & id solum efficere possunt quod efficerent obiecta, si se ipsis immediate intellectui vnirentur; ergo si obiecta se ipsis immediate vnita intellectui, nullatenus effectiue concurrunt ad sui cognitionem, species vicariæ, & substitutæ obiectorum nulla via potetunt effectiue concurrere, ad suorum obiectorum cognitionem. Explicatur hoc: species distinctæ ab obiectis, ex eo institutæ à natura sunt, vt per eas fiat id quod per obiectum fieret, si se ipso immediate coniungi posset intellectui: ergo si ponatur, quod obiectum immediate coniunctum intellectui nullo modo concurrit actiue, nullo modo poterimus affirmare species distinctas ab obiectis concurrere effectiue.

718 Secundo prob. Nam species aliæ creatæ, eo dicuntur efficere intellectionem; quia determinant intellectum, vt eliciat intellectionem circa hoc obiectum præ allo, at hoc ipsum facit obiectum se ipso ante intellectionē, vnitum intellectui ergo dicendum erit, quod si aliæ species effectiue concurrunt, etiam ipsum obiectum se ipso immediate concurret effectiue ad sui cognitionem. Tertio prob. nam in efficientia ad visionem nulla adesse potest imperfectio repugnans Deo, si in hoc, quod vniatur intellectui per modum speciei nulla adsit imperfectio, sed in sententia contraria Bañez in hoc, quod Deus vniatur intellectui per modum speciei impressæ, nulla daretur imperfectio: siquidem de facto hic Magister ponit Deitatem vniri intellectui per modum speciei impressæ: ergo in hoc quod deitas, postquam sic vnita est effectiue concurrat ad visionem nulla dabitur imperfectio repugnans Deo. Prob. mai. nam in hoc, quod est efficere nulla est imperfectio, tantum autem imperfectio esse potest in eo, quod ante efficientiam requiratur informatio creaturæ, quæ præcedit efficientiam, qua ratione dicunt Thomistæ, quod Deus nequit vniri per modum luminis gloriæ; quia ad efficiendum prout sic, opporteret prius informare phisice potentiam tribuendo ei phisicam præcontinentiam visionis: ergo si in eo, quod deitas formaliter actuet intellectum in linea intelligibili nulla datur imperfectio, etiam in eo, quod postquam sic vnita efficiat visionem nulla dabitur imper-

perfectio. Dices ex Bañez concursum effectivum speciei dicere imperfectionem subordinationis ad intellectum, insuper, speciem eo solum efficere intellectionem, vt compleat defectum causæ efficientis, scilicet intellectus, quem habet in efficiendo intellectionem, quem defectum cum nullo modo habeat lumen gloriæ in ordine ad visionem, non sequitur quod si aliæ species concurrant effectiue ad intellectionem, etiam deitas debeat efficere visionem.

Sed contra primum Insto, nam esto principium quo, quod se tenet ex parte potentiæ, & vt virtus eius operatur, subordinetur plene potentiæ, vtpote, quia, quod in esse à potentia dependet, etiam in operari debet ab ipsa dependere, & illi subordinari; tamen principium quo solum adiuvans, quod in esse non sustentatur ab intellectu, non est necesse, quod in operari subordinetur illi, at Deus vnitus per modum speciei, non est virtus intellectus perficiens, sed solum adiuvans ad intellectionem, quatenus hæc exigit procedere ab obiecto, nec ab intellectu in esse, & sustentari dependet, igitur neque in operari illi subordinabitur.

Præterea: principium, quod in actuando intellectum in genere causæ formalis non habet subordinari intellectui, nequit in efficiendo subordinari ei, sed deitas iuxta Bañez in genere causæ formalis, sic actuat intellectum, quod ei non subordinetur: ergo prout sic efficiens simul cum intellectu non subordinabitur ei; sic quod inficiatur ab eo. Id autem, quod secundo dicit Bañez, nempe, quod species creatæ ideò concurrunt effectiue; quia suplent defectum, quem in efficiendo intellectionem habet intellectus, quem defectum cum nō habeat lumen gloriæ non permitit, quod deitas per modum speciei concurrat effectiue ad visionem. Sic impugno: etenim vis Angelica in naturalibus est completissime sic perfecta in linea effectiua intellectionum naturalium, quod non indigeat habitibus ab ipsa distinctis, sicut, indiget noster intellectus, & tamen iuxta Bañez, species Angelicæ effectiue concurrunt ad intellectionem naturalem: ergo falsum est quod species creatæ, ideo concurrunt effectiue, quia complent defectum vis effectiuæ intellectus. Deinde: Bañez non negat species quibus homo iuvatur ad credendum effectiue concurrere ad asensum fidei, at lumen fidei diuinæ non est minus perfectum in ratione vis effectiuæ ad credendum, quam sit perfectum lumen gloriæ; vt vis effectiua ad videndum, si quidem est tota adæquate vis proxima ad credendum, sicut lumen gloriæ est tota vis proxima ad videndum: ergo pariter essentia Diuina actuans ad videndum per modum speciei concurret effectiue ad visionem, sicut species aliæ effectiue concurrunt ad credendum.

Deinde: vis effectiua visionis est duplex, alia physica, & hæc solum habetur ab intellectu, vel ab habitibus eius, alia pure intentionalis, & obiectiua, & hæc habetur per speciem, non ergo species effectiue concurrit ad intellectionem, vt supleat defectum virtutis effectiuæ tenentis se ex parte intellectus; concurrit ergo effectiue, quia linea obiectiua ex proprijs effectiua intellectionis est, prob. prima consequentia, nam efficientia pure intentionalis nequit suplere defectus virtutis physice efficientis.

719 Sed iam quoad secundam partem prob conclusio, nam efficientia, quæ cōuenit deitati vt species impressa, est de linea pure obiectiua: ergo prout sic non agit deitas in visionem per proprium imperium sui intellectus, & voluntatis, antecedens patet, nam deitas, vt species non alio modo potest effectiue concurrere ad visionem, nisi secundum quod fecundat intellectum ad illam, at solum fecundat vt obiectum: ergo solum concurrere potest ad visionem concursu e linea obiecti, consequentia autem probatur, concursus obiecti vt obiecti solum est concursus intelligibilis, vt talis, at concursus per imperium, & voluntatem est concursus intelligentis vt Intelligentis, nam imperium actus intellectus est denominās imperantem, prout sic intelligentem: igitur deitas vt species impressa nequit concurrere ad visionem medio imperio intellectus, & voluntatis suæ.

Præterea: species vt talis solum agit media sui repræsentatione, qua actiue repræsentat obiectum, at concursus deitatis per imperium intellectus, & voluntatis non est concursus repræsentantis, vt talis, sed est concursus vere, & proprie intelligentis, & vitaliter opperantis: igitur deitas sub munere speciei impressæ non agit medio imperio sui intellectus, & voluntatis. § Præterea, concursus, quo Deus

concurrit per intellectum, & voluntatem ad actum visionis est verus, & phisicus concursus; at concursus deitatis, vt species solum est obiectiuus, & intentionalis, non ergo deitas, vt species concurrit, medio imperio intellectus, & voluntatis. Itaque concedimus Marletæ, quod deitas, quæ vni tur vt species impressa concurrat ad visionem, mediante imperio intellectus, & voluntatis per modum quo, vt causa prima concurrit effectiue, cum causis secundis ad proprias earũ operationes, sed negamus, quod sic concurrere effectiue conueniat deitati sub munere speciei impressæ, vel sub munere obiecti intelligibilis, cum in operare sit munus intelligentis, & volentis. Concedimus etiam, quod ante efficientiam visionis per intellectum, & voluntatem, Deus efficiat visionem suæ deitatis cum intellectu perfuso lumine gloriæ, sed negamus, quod ipsa deitas, prout vnita intellectui per modum obiecti intelligibilis, prout sic per intellectum, & voluntatem suam ipsam visionem operetur, & ratio est euidens, nam concursus obiecti est concursus intelligibilis: ille autem concursus imperantis est concursus entitatiuus, vtpote causæ primæ, vt phisice operantis.

§. VI.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

720 CONTRA secundam partem conclusionis arguitur: Deus ad extra nequit agere per actionem causæ secundæ, sed debet agere per propriam actionem, quæ sit eius substantia, at actio, quæ Dei substantia est, est imperium intellectus, & voluntatis suæ: igitur si vt species impressa agit effectiue in visionem, debet agere per imperium sui intellectus, & voluntatis. Confirm. nam si ponatur Deum effectiue concurrere ad visionem per modum obiecti intelligibilis, vel ergo ponetur ipsam visionem procedere ab ipso Deo, media aliqua actione distincta ab ipsa visione; vel ponetur fieri media ipsa visione, ita vt sicut ipsa visio est ab intellectu, vt effectus, & vt causalitas, ita sit à deitate intelligibili, vt effectus, & vt causalitas, si primum dicatur, illa alia actio erit increata solum virtualiter transiens, & sic erit imperiũ intellectus, & volũtatis Dei, si dicatur secundum: ergo Deus aget effectiue per actionem creatam, quod impossibile iudicatur, tum; quia illa actio esset formaliter immanens, & vitalis, & sic deberet indispensabiliter recipi in ipsa deitate, quod præter falsum hæreticum est. Tum; quia vere perficeret talis actio principium proximum, à quo procedit, cum actus perficiat potentiam operatiuam, à qua procedit, & sic cum proximum principium esset deitas, vere hæc perficeretur ab ipsa visione, quod dicendum non est, cum Deus à se præ habeat omnem perfectionem: & eam à creatura non valeat emendicare. § Ad hoc argumentum dist. min. actio quæ Dei substantia est, est imperium intellectus, & voluntatis, actio qua Deus phisice operatur, & vt agens intellectuale est, concedo min. actio qua solum metaphorice, & per modum intelligibilis pure intelligibiliter operatur, neg. min. & nego consequentiã. Itaque Deo conuenit duplex agere, aliud phisicum, & proprie tale, & hoc solum ei conuenit per intellectum, & voluntatem, & sic est imperium, aliud est agere per modum obiecti pure intelligibilis, quod non est vere agere, sed tantum secundum dici, eo quod nõ est nisi repræsentare se ipsum, & sic repræsentando determinare intellectum ad ipsam veram efficientiam ipsius intellectionis, & hoc agere non conuenit Deo per imperium, sed per suam met substantiam, est enim actio intelligibilis non vero intelligentis: vnde sicut Deus est sua actio qua intelligit, ita & est sua illa actio secundum quid, seu secundum dici, quæ conuenit illi, vt intelligibilis est. Nec enim concursus ille, est ipsa visio, alias prout sic videret Deus se ipsum, nec est ipsum imperium; quia hoc Deum denominat agens liberum, & obiectum prout sic non agit libere; quia agit media sua repræsentatione, quæ illi cõuenit naturaliter: est ergo quoddam agere, quod non est verum agere, sed agere secundum dici, quia nisi per modum actionis non possumus illud explicare, quod non est in conueniens, quod dicamus identificari cum ipsa deitate, vt vnita per modum obiecti intellibilis. Et certe hanc difficultatem tenemur omnes Catholici soluere in mysterio Incarnationis. Etenim omnes debemus fateri personam Verbi, vt personam humanitatis concurrere effectiue ad actiones humanitatis; quia actiones sunt suppositorum, non indiuiduorum, seu singularium, vt per peram docuit Vazquez

quez inquiro ergo de illo concursu tantum, vt quod, quod competebat personæ Verbi, erat ne concursus per imperium, & voluntatem Dei? Minime gentium, erat ne concursus per aliquam actionem creatam? Etiam hoc dici non potest; quia Deus nequit operari per actionem creaturæ: ergo conueniebat Verbo per aliquid mere a tum: ergo iam datur concursus effectivus deitatis, vel personæ diuinæ, qui non est per imperium, & voluntatem, sed quia concursus mere suppositalis erat, qui concursus simpliciter nō est, non est in cōveniens dicere, quod erat identificatus cum ipsa personalitate, sic pariter in præsenti proprius concursus effectivus in visionem solius intellectus est, deitatis, vt intelligibilis verus concursus non est, sed tantum secundum dici, effectivus est; non ergo in conveniens est, asserere deitatem, vt obiectum concurrere effective modo dicto concursu identificato cum ipsa deitate pro vt obiectum vnitum intellectui est. Ex his ad confirm. dico, quod talis concursus cōuenit deitati media actione, quæ secundum dici actio est distincta ab imperio, & distincta à visione, de qua iam dixi, quod est ipsa repræsentatio naturalis provt determinat Intellectum, vt vere efficiat visionem. Quā determinationē non possumus intelligere, nisi per modum efficientiæ, & sic vocamus efficientem concursum, cuius effectum dicimus esse ipsam visionem; ita vt dicamus visionem ab Intellectu esse elicitiue, ab ipsa autem deitate solum pure causatiue, quatenus intellectus actuatus repræsentatione obiecti, quasi illa adiutus, effectiue proprie elicit visionem, vnde vitalitas visionis elicitiue solum reducitur in intellectum, vt actio vitalis eius; in speciem autem tanquam effectus in causam, & sic non est inconveniens, quod actio vitalis sit, & obiectum, provt tale, non sit vitale; quia non concurrit, vt viuens per actionem, sed tantum coadiuvando, vt intellectus viuat.

721 Secundo arguitur ex discrimine, quod intercedit inter species creatas, & increatas in ordine ad efficientiam, ad quam determinant. Etenim species creatæ sunt imperfectum agens, & solum concurrunt ad intellectionem media actione intellectus creati, neque aliqua via possunt concurrere, vt quod ad efficientiam intellectionis, at deitas est subsistens vt quod, & purissimus actus cui repugnat agere per actionem ipsius potentiæ, & cui non repugnat agere vt quod; aget ergo deitas in visionem vt quod; provt sic autem nequit agere, nisi per intellectum, & voluntatem: ergo vere deitas aget per modum speciei, vt quod, per imperium proprij intellectus, & voluntatis. Possumus roborare vim huius argumenti. Etenim quando impulsus voluntatis procedit à Verbo creato, finite tantum procedit ab illo vt quo, & per modum Verbi repræsentantis obiectum: quando autem impulsus procedit à Verbo subsistente, vt quod procedit ab ipso, etiam vt volente vt quod, nam vere procedit à Patre & Filio, vt quod volentibus Spiritus Sanctus: ergo similiter quando visio procedit à specie impressa subsistente; vt quod, non tantum procedet ex ipsa repræsentatione eius effectiue provt sic concurrente, sed etiam procedet ab ipsa, vt efficiente visionem per suum imperium intellectus, & voluntatis, prob. consequentiam à paritate rationis. § Ad hoc argumentum, conc. secundum sylogismum, & neg. min. obiectum enim quando se ipso, vt quod vnitur intellectui sub munere speciei potest agere vt quod; quia intellectio exigit procedere ex duplici principio, vt quod, nempe ex intellectu, & obiecto, nec provt sic potest procedere ab obiecto per imperium intellectus, & voluntatis illius, hoc enim non est procedere ab obiecto vt obiecto, sed à Deo, vt causa prima omnis actionis creatæ, quo modo concurrit ad omnem aliam intellectionem creatam. § Ad confirm. dico, quod Spiritus Sanctus sub duplici formalitate procedit à Verbo, vna est media Verbi repræsentatione, & provt sic procedit à Verbo vt quod, sed non per voluntatem eius; quia procedit ab illo solum sub munere Verbi, procedit etiam à Verbo, vt spiratore volente simul cum Patre volitione notionali; quia enim Verbum Patri consubstantiale est, & in ratione spirandi Patri, non opponitur, fit inde, quod à Patre accipiat voluntatem, vt spirationem Spiritus Sancti: Vnde verum est, quod Spiritus Sanctus procedit à Verbo per voluntatem Verbi, sed provt sic non procedit à Verbo sub munere Verbi, sed sub alia formalitate, quæ convenit Verbo, non vt Verbo, sed vt spiratori simul cum Patre, quod patere potest ex eo, quod processus Spiritus Sancti à Verbo, vt spiratore communis est Patri, & Filio; processus autem actiuus ab ipso, vt Verbo, solum est proprius ipsi Ver-

Verbi, sic quod cum eo non communicat Pater. Sed & sic proportione servata fatemur, quod a deitate dupliciter causatur visio, vel ab ipsa sub munere obiecti, & prout sic producitur tantum efficientia de linea obiectiua, & procedit ab ipsa sub munere causæ efficientis primæ quomodo aliæ omnes actiones creatæ procedunt ab ipsa deitate, seu sic procedere extraneum est à munere speciei: vnde iuxta hanc doctrinam distingues antec. & eadem distinctione iuxta duplicem explicatam formalitatem concedes, & negabis conseq. Sed & hoc modo occurrit alia ratio meo videri euidens contra Marletam, quam placet in medium producere, etenim formalitas speciei impressæ solum conuenit in via Thomistica deitati, vt deitas est, illa enim sola, dum Pater producit per intellectum filium fœcundatur, nam illa est, quæ per se primo cognoscitur, & ratione eius alia diuina cognoscuntur: ergo & concurrere effectiue vt species sibi soli conuenire debet, at concursus ad visionem creatam per imperium intellectus, & voluntatis solum conuenit tribus personis ratione naturæ, quibus etiam ratione naturæ non conuenit esse speciem impressam, igitur talis effectiuus concursus non conueniet deitati, vt species impressa est. Sed his relictis ad magis difficilia procedamus.

§. VII.

Vtrum de potentia absoluta possit dari species impressa intuitiue repræsentans Deum, prout est in se.

722 CIRCA præsens quæsitum duplex habetur sententia, altera affirmat, sic tenuere aliqui ex antiquioribus Scholasticis, videlicet maior, Guillelmus, Pariensis, noster Petrus de Tarantasia, Enricus, qui fuit D. Thom. auditor. Quibus adhæserunt, vt in plurimum Patres Societatis Iesu, Suarez in metaph. disp. 30. sect. 11. n. 27. & lib. 2. de attrib. neg. c. 13. Vazq. hic disp. 38. c. 2. & disp. 43. c. 7. Valentia disp. 1. q. 12. p. 2. Fasolus hic, dubit. 10. Alarcon tract. 1. de vision. disp. 3. c. 2. Salas, Becanus, & alij. Quos videre poteris apud Ægidium Lusitanum de Beat. t. 2. lib. 8. q. 2. Herice 1. p. tract. 4. dist. 4. c. 8. Arriaga, Vrtadus, & Oviedo ad lib. de anima, Turrianus opusc. 1. Aversa, hic q. 12. sect. 19. Pesant. hic disp. 1. quibus suæ Scholæ obliti adhæserunt, Araujo adhuc 2. art. & Xantes Mariales, hic con. 6. art. 2. cap. 6. Altera sententia negat; hanc tenet Schola Thomistica Caiet. Bañez, Iauellus, Zumel, Nazarius, Rippa, Nauarrete, Serra, Dionisius, Leo, Gonzalez Villar, Lao, Ildephonsus Michael, Gonet, Labat, Grippus, Salmanticenses Discalceati, Ledesma de diuina perfectione, q. 8. art. 4. Sotus in 4. d. 49. q. 2. Palud. ibidem q. 1. art. 2. Capreolus ibidem, q. 5. art. 1. conclus. 2. Hispalens. ibidē, Conradus 1. 2. q. 50. art. 6. Cabrera 3. p. q. 11. art. 1. disp. 5. Cornejo ad eandem, Ferrara 3. contra g. c. 49. Siluester in conflato q. 12. his, ex alienis addo Granados hic tract. 4. disp. 5. sect. 3. Arrubal, hic disp. 16. c. 4. Recubitus de Deo vno, lib. 6. q. 21. Amicus tom. 1. disp. 9. Palumbus examine 2. concl. 3. Tannerus disp. 2. de Deo, q. 9. dub. 2. n. 12. Circa mentem Scoti qualis fuerit in hac parte variant ipsi Scotistæ, hoc vnum est certū, quod ipse admisit speciem quidditatiue repræsentantem Deum abstractiue, & nunquam admisit speciem creatam Deum repræsentantem quidditatiue intuitiue, vtrum ex possibilitate primi sequatur possibilitas secundi, in controuersia est apud Scotistas. ¶ Sit conclusio: implicat dari speciem impressam creatam per quam Deus, prout in se ipso est, videatur. Probat hanc conclusionem Ildephonsus Michael Primarius Complut. Dominicanus sic. Deus est sua intelligibilitas per modū actus primi, tam respectu intellectionis, qua se ipsum intelligit, quam respectu intellectionū beatorū, quibus beati illum vident: ergo non est possibile, quod reddatur intelligibilis per aliquam speciem creatam. Conseq. prob. quia nulla forma potest adhuc diuinitus produci ad dandum illum effectum formalem, quem alia forma ab ipsa distincta se ipsa dare potest, sed species impressa datur ad constituendum obiectum proxime potens intelligi, vel proxime potens mouere ad sui intellectionem: ergo si Deus se ipso hoc habet, videtur, quod per nullam potentiam possit dari species impressa per quam Deus reddatur proxime intelligibilis, vel à se, vel à nobis. Antec. vero probat. sic: nā intelligibilitas proxima alicuius obiecti consistit in eo, quod possit vniri intellectui determinando, & mouendo intentionaliter illum ad elicientiam intellectionis, & quod possit terminare se ipso intellectionē, sed Deus, cū sit actus purissimus, non solum potest se ipso terminare intellectionem, sed etiam potest vniri se ipso intel-

tellectui creato, & eum determinare, & cū eo simul intellectionē efficere, in hoc enim non videtur esse aliqua dubitatio; potest enim Deus illabi intra intellectum, & illi vniri; quia hæc non est vnio per informationem, sed per intimam assistentiam, nam de conceptu speciei non est informare, sed tā tum actuare offerendo repræsentationem obiecti; ergo Deus se ipso identificat sibi adæquatam rationem speciei impressæ, & sic non poterit per aliam speciem creatam impressam videri Deus, sicuti est in se.

723 Cæterum hæc ratio non conuincit, quod Dei potentia ab'oluta attenta, nō possit dari species creata Dei, prout est in se repræsentatiua. Tum: quia Deus sicut identificat sibi suam intelligibilitatē per modum actus primi, quam poterat datē species impressa, ita identificat sibi vltimam actualitatem passiuam, quam tribuit species expressa, & tamen ex vi huius rationis, nō conuincitur secundum istum authorē non posse dari speciem impressam Dei, prout est in se repræsentatiua, imò hic author de facto illam assignat Beatis: ergo neque cō uincet nō posse dari speciem impressam Dei repræsentatiuam. Conseq. est bona. Et premissas prob. ma. quidem; quia Deus est purissimus actus in linea entis, & in linea intelligibili: ergo se ipso potest vniri intellectioni, per modum termini illius exprimentis se ipso, de se ipso id, quod verbum creatum exprimeret: min. autē probatur ex doctrina huius authoris, qui negat esse possibilem speciem impressam Dei repræsentatiuam, & admittit expressam. Potest respōderi huic rationi, quod Deus non identificat sibi rationem Verbi respectu nostræ intellectionis; quia de conceptu eius non est tantum repræsentare obiectum, sicuti est in se, sed etiam est esse terminum vitaliter expressum ab intelligente, vnde petit essentialiter procedere ab ipso, qui intelligit, & sic Deus esto sic Verbū respectu sui ipsius, nequit tamen esse Verbum respectu nostri, sicut, ob hanc eandem rationem, esto Deus sit sua intellectio; qua se ipsum intelligit, non tamen est nostra intellectio, neque esse potest, sed oportet à nobis egredi intellectionem creatam, qua illum intelligamus, quia intellectio actio vitalis cum sit, requirit essentialiter egredi ab ipso qui intelligit. Sed contra hoc sic instomam de conceptu essentiali Verbi non est, quod sit terminus vitaliter expressus sic, quod ab isto non possit liberari, sed tantum hoc illi habet conuenire, quando obiectum se ipso non potest vniri exhibendo sui claram repræsentationem, in quo casu est necesse, quod medio Verbo vitaliter producto ab intellectu sibi repræsentationem exhibeat: ergo cum Deus se ipso possit illabi intellectui, & illi expressam sui repræsentationē tribuere, non erit necesse, quod ad Deum intelligendum in se ipso intellectus noster terminum vitalem producat, in quo Deum ipsum contempletur. Pono exemplum huius doctrinæ. Etenim quamuis subsistentiæ creatæ duo conueniant, nempe procedere à natura, quam terminat, & terminare naturā, reddendo illam incommunicabilem, hoc non tollit, quin Deus se ipso supleat rationem subsistentiæ creatæ, per hoc solum quod naturam terminet reddendo illam incommunicabilem; quia licet illa duo relata in omni subsistentia creata inueniantur; quia nulla natura determinari potest per subsistentiā creatam, quæ à tali natura nō oriatur, quia omnis subsistentia creata finita est, & sic perfectionem alterius subsistentiæ creatæ dare non potest, tamen illa duo non sunt de conceptu subsistentiæ, sed tantum alterum, nempe, terminare naturā, & reddere illam incommunicabilem, quod est Deus se ipso possit facere, potest se ipso reddere naturam creatam subsistentem: sic similiter esto quando obiectum se ipso non potest vniri intellectui per modum termini intellectionis, quia nequit illabi in illum requirantur hæc duo, nempe, & quod procedat ab intellectu, & quod terminet intellectionem, exhibēdo repræsentationem obiecti, tamen quando obiectum actus purissimus est in esse intelligibili, & se ipso clā ram sui exhibere valet repræsentationē, nō erit necesse, quod intellectus creatus tunc intelligendo Deum indigeat producere vitaliter Verbū, in quo eum cōtempletur obiectū.

724 Secundo sic impugno rationem huius Mag. nam in sententia eius, intelligibilitas, quam offert species obiecti non est eadem numero, neque eadem specie, neque genere, loquendo de genere intelligibili, cum intelligibilitate propria obiecti cum ipso identificata: ergo esto daretur species creata Dei repræsentatiua, nō sequeretur, quod aliqua forma à Deo distincta daret illum ipsissimum effectum formalē, quē tribuit essentia diuina, dū se ipsa vnita intellectui constituit illum potentem intelligere Deū, prout est in se. Patet conseq. quia effectus formalis speciei impressæ est exhibere intelligibilitatē obiecti: ergo sicut species ab obiecto distincta non tribuit intellectui ean-

eandem intelligibilitatem, quam illi daret obiectum, ſi ſe ipſo vniretur intellectui, nõ ſequeretur, quod eundem effectum formalem, quem tribuit eſſentia diuina per modum ſpeciei impreſſæ intellectui, tribueret etiam illa ſpecies creata Dei, ſi daretur. Explico hoc: iſte author admittit, quod eſto Angelica natura ſecum identificet rationem ſpeciei impreſſæ reſpectu cognitionis, qua Angelus ſe ipſum cognoſcit; tamen per potentiam Dei abſolutam poteſt Deus illi concedere ſpeciem impreſſam repræſentatiuam ſuæ propriæ naturæ, per quam etiam ſe ipſum intelligat. Modo inquiro illa ſpecies qua Angelus ſe ipſum intelligeret, in illa ſuppoſitione daret intellectui eundem effectum formalem, quem illi tribuit ipſa eſſentia Angeli vnita ſibi per modum ſpeciei, vel non daret? Sed alium diſtinctum. Non poteſt reſpondere primum, alias ſibi contradiceret: ergo debet reſpondere ſecundum. Tunc ſic ergo pariter, ſi detur Deum intelligi à beatis per ſpeciem creatam, debebimus dicere talem ſpeciem creatam non daturam beato eundem effectum formalem, quem illi tribueret eſſentia diuina vnita per modum ſpeciei impreſſæ.

Nec valet aſsignare diſcrimen in eo, quod Deus ſe ipſo eſt infinite, & ſumme intelligibilis: vnde nulla ei poteſt intelligibilitas accreſcere per ſpeciem diſtinctam, & diſtinctam formam, & ſic neque à ſe ipſo, neque ab alio intelligi valet per ſpeciem infuſam realiter ab eo diſtinctam. Quod non currit in Angelo; quia hic, cum ſit finitus non identificat ſibi omnem intelligibilitatem, quam poteſt habere, & ſic per potentiam abſolutam poterit ſe ipſum intelligere per ſpeciem à ſe diſtinctam. Non inquam valet: nam eſto Deus ſibi identificet omnem intelligibilitatem increatam, per quam habet, quod omnis intellectus creatus poſsit illum intelligere ſine ſpecie creata ſuperaddita, non tamen infertur ex hoc, quod nõ poſſet intelligi per ſpeciẽ impreſſam creata, ſemel admiſſo, quod ſpecies ab obiecto diſtincta non tribuat eadẽ numero intelligibilitatem, quam tribuit obiectũ ſe ipſo vnitum: ergo nulla ſolutio, prob. antec. etenim eſto Deus poſsit ſe ipſo reddere ſubſiſtentem omnem naturam creatam & creabilem, ex hoc tamen non infertur, quod quælibet res creata non ſubſiſtat propria ſubſiſtentia. Quia ſubſiſtentia creata tribuit ſubſiſtere realiter diſtinctũ, ab eo, quod ſubſiſtentia diuina tribueret, ſi naturis creatis vniretur: ergo ſi ſecundum iſtum authorem, quando ſpecies realiter diſtinguitur ab obiecto tribuit diſtinctam intelligibilitatem ab ea, quam daret obiectum, ſi ſe ipſo vniretur intellectui per modum ſpeciei impreſſæ; ex hoc quod Deus ſe ipſo poſsit vniri per modum ſpeciei impreſſæ, non infertur, quod per aliam ſpeciem creatam vniri, ſeu intelligi non poſsit. Itaq; hæc duo longe diuerſa ſunt inter ſe, nempe quod Deus ſe ipſo poſsit vniri menti beatæ per modũ ſpeciei impreſſæ ad ipſius Dei cognitionem, & quod mens beata non poſsit illum intelligere per ſpeciem creatam; primum veriſsimum eſt, ſecundum in controuerſia, nec poſſet probari ex alio principio, quam ex eo quod ſpecies, quæ Deum repræſentaret ſicuti eſt in ſe, deberet eſſe ipſe Deus, quod principium non concluditur ex eo ſolum, quod Deus identificat ſibi, hoc quod eſt eſſe ſpeciem impreſſam, qua ipſe intelligitur, quia ex hoc tantum concluditur, quod ad videndum Deum non exigatur ſpecies impreſſa creata, non vero probatur, quod hæc impoſsibilis ſit.

§. VIII.

Prob. concluſio ratione communi Thomiſtarum.

724 HAC ergo probatione reiecta ad eam, qua communiter vtuntur Thomiſtæ ex D. Thom. in hoc art. 2. deſumptam recurramus. Quam ſic efformo: per ſpecies ordinis inferioris nequeunt repræſentari perfecte res ordinis ſuperioris: ergo per ſpeciem creatam, quæ ordinis inferioris eſſet cum Deo, nequibit perfecte repræſentari ipſe Deus ſicut eſt in ſe. In prob. antecedentis adducit D. Thom. quatuor rerum gradus quorum primus eſt, rerum ſenſibilium vt ſunt in materia indiuiduali, quarum ini materialitas conſiſtit in quadam actualitate, quam habet ſufficienti ad immutandum ſenſum. Secundus eſt quidditatum rerum materialium, quæ licet in re habeant eſſe in materia indiuiduali, per intellectum tamen ab ea abſtrahuntur. Tertius eſt rerum ſpiritualium, quæ habent eſſe omnino ſeparatum à materia, non tamen à potentialitate, quales ſunt Angeli. Quartus eſt cuiuſdam entis, quod ſeparatum eſt non ſolum à materia proprie dicta

sed etia à potentialitate, & actus purus est. Cuiusmodi solus est Deus. His gradibus immaterialitatis repertis in rebus correspondent alij quatuor gradus immaterialitatis reperti in speciebus intelligibilibus. Primus est specierum rerũ visibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus est specierum à phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates, & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed ad mixtam habent potentialitatem; quales sunt species, quibus Angeli cognoscunt. Quartus speciei, quæ omnino à materia separata est, & à potentialitate, estque actus purus, qualis est diuina essentia, respectu intellectus proprij, & beatorum. Hoc supposito, sic prob. antecedens D. Th. species perfecte rem repræsentans, & vti est in se, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto cuius species est: ergo per species ordinis inferioris immaterialitatis, nequit perfecte repræsentari res ordinis altioris, sed quælibet species creata, & creabilis debet esse in ordine inferioris immaterialitatis ab eo, in quo Deus est: ergo per nullam speciem creatam potest repræsentari Deus sicuti est in se. Prob. min. quælibet species creata cum sit creatura debet esse admixta aliqua potentialitate: ergo nequit esse eiusdem ordinis, vel gradus immaterialitatis, in quo Deus est, qui omnis potentialitatis est expers, antecedens prob. inductiue sic, etenim per species repræsentantes singularia sensibilia, nequeunt repræsentari quidditates sensibiles, abstractæ, & per species repræsentantes quidditates sensibiles nequeunt perfecte, licet possint connotatiue repræsentari res, quæ omnino à materia proprie dicta abstractæ sunt: ergo neque per species quæ concernunt potentialitatem aliquam metaphisicam poterit perfecte repræsentari Deus ipse, qui omnino expers omnis potentialitatis est. Sic ex D. Thom. probatur nostra conclusio.

726 Cæterum ratio hæc pluribus apparet difficilis. Nam vel in illa vult dicere D. Thom. quod per species repræsentantes res ordinis inferioris, non possint repræsentari res ordinis superioris, puta si dicamus, quod per species, quæ repræsentant corpora, nequeant perfecte repræsentari spiritus, & hoc certissimum est, sed non infert, quod per species ordinis inferioris, non possint repræsentari res ordinis superioris; quia postquam scimus, quod species, quæ est accidens potest repræsentare substantiam, semper difficultas manet, quare species quæ in essendo est corporea, non possit esse repræsentatiua spiritus, & quare quæ in essendo est creata non possit perfecte repræsentare obiectum increatũ. Vel vult D. Thom. quod per species ordinis inferioris in essendo non possit res ordinis superioris repræsentari, & hoc debebat probare D. Thom. quia primum principium non est, id quod à pluribus negatur. Et sic indigebat probatione; videmus enim quod species, quæ sunt in Angelo inferiori repræsentant quidditatiue Angelum superiorem. § Secundo instatur, nam ille quartus ordo, qui supremus est, licet non possit reperiri, nisi tantum in vno indiuiduo substantialiter, qualé Deus est, potest nihilominus reperiri accidentaliter in accidentibus, etenim lumen gloriæ, gratia habitualis, & alia huiusmodi sunt ordinis diuini non quasi in illis ordo diuinus substantialiter reperiatur, sed quia reperitur in illis accidentaliter, quod in Deo substantia est: ergo & poterit inveniri in specie creata Dei immediate repræsentatiua ordo diuinus accidentaliter, & sic quamvis ex quo creata est sit inferioris ordinis, quatenus tamen accidentaliter habet præcontinere ordinem diuinum, poterit verificari quod eiusdem ordinis cum Deo, vt repræsentato sicuti est in se sit. § Tertio instatur: nam esto Deus, vt infinite cognoscibilis, & repræsentabilis sit ordinis supremi ad quem solum potest accedere id, quod Deus est, tamen vt finite, & solum quidditatiue repræsentabilis, non opportet, quod excedat in ordine omnia creata; etenim visio creata Dei vti est in se, eiusdem ordinis est cum Deo, quia tamen non attingit Deum infinito modo, sed tantum finito, & limitato non implicat extra Deum. Probabitur ergo ratione facta, quod nequeat dari extra Deum species impressa, quæ Deum infinito modo repræsentet, non vero, quæ solum Deum modo finito, & limitato attingat.

Exemplum etiam de specie corporea, quæ non potest perfecte repræsentare spiritum non convincit, quod per speciem creatam Deus videri nequeat. Etenim, sicut species creata nequit repræsentare spiritum

sum, etiam potentia corporea nequit videre spiritum, & tamen ex hoc non sequitur, quod potentia creata non possit videre Deum: ergo similiter ex illo non sequitur, quod species creata non possit Deum sicuti est in se repræsentare.

727 Cæterum hæc non infringunt rationem D. Thom. cuius efficatiam sic explico. Etenim repræsentatio speciei fit per hoc, quod ipsa prædicata rei in ipsa specie præcontineantur, neque enim quidditatiue potest repræsentari homo, nisi per hominem in esse intentionali existentem, itaque non repræsentat hominem prout in se est, id quod tantum est inadæquata participatio hominis, huius enim repræsentatio solum est effectus ad causam, non formæ in qua ipse homo videatur, sed requiritur formalem hominis repræsentationem fieri per ipsum hominem: sic etiam repræsentatio formalis spiritus requiritur, quod fiat per spiritum in esse intentionali existentem, & sic repræsentatio Dei vti est in se, requiritur, quod fiat per id, quod in esse intentionali, seu intelligibili sit ipse Deus. Deus autem, qui per essentiam est Deus nequit inueniri in aliquo, quod Deus per essentiam non sit, quia ex sua essentia, & prædicatis quidditatiuis habet quod careat, & sit semper expers omni potentialitate: si autem in creatura adhuc intentionaliter præcontineretur, iam ad mixtus potentialitate inueniretur, & sic esset Deus, & non esset Deus, esset quia sic esse supponeretur, & non esset, quia potentialitate admixtus esset.

Negabis forsan id in quo hæc nostra doctrina fundatur, videlicet, quod repræsentatio formalis alicuius rei fieri debeat per ipsamet prædicata quidditatiua rei in esse intentionali. Sed id sic deduco ex eo, quod talis repræsentatio formalis non stat in eo, quod res per aliquem effectum suum repræsentetur, vel effectus per causam suam, sic quod opporteat ponere, quod immediatum repræsentatum sit effectus, ex vi cuius cognitionis deueniamus in cognitionem causæ, vel sic quod immediate repræsentetur causa, ex vi cuius deueniamus in cognitionem effectus, sed requiritur, quod id, quod immediate repræsentatur per speciem sit ipsummet obiectum, hoc autem in intelligibile est, quod fiat, nisi per hoc, quod ipsa prædicata obiecti præcontineatur in specie, & per quorum exhibitionem formalem fiat rei formalis repræsentatio; si enim species non exhibet hominem, debet exhibere aliud ab homine, & sic illud aliud erit immediatum repræsentatum, non homo; homo autem formaliter exhiberi non potest nisi per ipsa prædicata hominis, alia enim prædicata non faciunt hominem, sed aliud distinctum ab homine & sic necesse est, quod id, quod formaliter hominem repræsentat, homo formaliter sit, & eius prædicata formaliter præcontineat.

728 Per quod patet ad primam instantiam, etenim ratio D. Thom. eo tendit videlicet, quod per species, quæ sunt in ordine inferiori in linea immaterialitatis, nequeat repræsentari res ordinis superioris, quia hæ cum ex sua natura, & quidditate habeant immaterialitatem ordinis superioris, nequibunt formaliter prehaberi in speciebus habentibus immaterialitatem ordinis inferioris, & sic nequibunt per illas repræsentari. Vnde quia spiritus essentialiter requirit immaterialitatem per exclusionem materiæ proprie dictæ, non potest inueniri in specie corporea quæ à materia proprie dicta non præscindit. Et quia substantia, & accidens, esto eiusdem prædicamenti non sint, proprissime tamen eundem ordinem participare possunt, potest optime substantia reperiri in accidenti, hoc est in specie, quæ sit accidens, cum in illa sui ordinis immaterialitatem inueniat, & sic stat bene speciem impressam esse accidens, & repræsentare perfectissime substantiam, & quia omnes Angeli in eodem ordine immaterialitatis sunt, quamuis non in eadem specie immaterialitatis sint, fit inde quod species innatæ Angelorum etiam eiusdem ordinis immaterialitatis ponuntur & sic Angelus supremus potest intentionaliter præcontineri in specie, quæ residet in Angelo inferiori quia dicta species, & ipse Angelus supremus eiusdem ordinis immaterialitatis sunt, quæ consistit in deputatione à materia physica, & concernentia potentialitatis metaphysicæ: Deus autem, cum actus purus sit omnis potentialitatis expers in nulla re creata sui ordinis immaterialitatem inuenire potest, & sic per nullam rem creatam potest, tanquam per speciem impressam repræsentari.

Ad secundam nego, quod ille quartus ordo essentialiter sumptus inueniatur in aliquo alio, quam in Deo, licet participatiue sumptus inueniatur in accidentibus, id est tanquam in effectibus, vel tanquam in inadæquate par-

participantibus ipsam deitatem, sic gratia dicitur ordinis diuini, non quia Deus sit, sed quia est inadæquata naturæ diuinæ participatio, sic lumen gloriæ ordinis diuini est, non quia Deus sit, sed quia diuini intellectus inadæquata participatio est.

Vnde falsissimum iudico id, quod alias Theologi asseuerant, videlicet, quod in gratia habituali inueniantur ipsissima Dei prædicta, cum hoc solum discrimine, quod in Deo reperiuntur substantialiter, & in gratia accidentaliter; falsissimum quidem est hoc, nam ratio participationis creatæ diuinis prædicatis essentialiter repugnat, cū essentialiter omnis participatio creata Dei potentialis sit, & ipsa Dei prædicata actus purus sint expertia omnis potentialitatis, nō enim gratia Deus in recto est, sed tantū in obliquo, id est effectus quidē Dei in quo relucet inadæquata similitudo cū Deo, in eo quod sicut natura diuina radix est amandi, & videndi se ipsā infinito modo: ita gratia est radix videndi, & amandi Deum modo finito: vnde ratio deitatis ad Deum, & ad gratiam non dicitur annaloga, annalogia proportionalitatis, sed tantum attributionis; quia solum in Deo ratio annaloga inuenitur formaliter, & in gratia tantum inuenitur, vt in effectu non adæquante virtutem causæ, ex sola habitudine, quam dicit ad naturam diuinam, cuius inadæquata participatio est.

729 Et sane est res mira, quod nollint isti Thomistæ concedere, quod prædicata Dei propria possint inueniri in specie impressa secundum esse intentionale, & vellint, quod præcontineantur in gratia, tā quam in accidenti, hæc enim inconsequentia est, nam ad primum moueri debent; quia id, quod Deus est ad mixtum potentialitate esse nullo modo potest, ergo à fortiori moueri debent ex hoc ipso principio ad negandum, quod ipsa Dei prædicata propria inueniantur accidentaliter in gratia, quæ etiam potentialis est; in nulla ergo re creata ipsissima prædicata Dei propria valent reperiri formaliter, cumque ad repræsentationem formalem Dei, sicuti est in se requiratur necessario præcontinentia ipsiusmet Dei, provt in se ipso est, non provt in aliquo effectu inuenitur participatum, fit inde, quod nulla species creata ad quartum ordinem essentialiter, & in recto participandum pervenire possit, & sic nulla species creata, Deum provt in se est, repræsentare valet. Neque enim ad hoc

sufficit esse ordinis diuini participatiue, & per modum effectus; quia dum ipse Deus per essentiam in specie non præhabetur, per speciem sicuti est in se repræsentari non potest.

Ad tertiam instantiam, neg. antecedēs, quod non probat exemplum de visione, etenim visio Dei, cum non sit repræsentatio Dei, provt est in se, non requiritur, quod sit in aliquo genere ipse Deus per essentiā, & sic potest esse creata; esto obiectum visum in creatum sit species autem impressa est immediata repræsentatio Dei, provt in se est, & sic requiritur quod sit ipse Deus: vnde requiritur, quod sit in quarto ordine essentialiter, & non sufficit esse de ordine diuino participatiue: sed visionem autem sufficit esse de ordine diuino participatiue, nam de illius ratione nō est, quod sit Deus, sed quod dicat habitudinem ad Deum, sicuti est in se.

Neque instatur consequentia D. Thom. in exemplo supra adducto. Etenim illæ consequentiæ non sunt similes in forma. Nam consequentia D. Thom. fundatur in hoc, quod spiritus nequit repræsentari per speciem corpoream, quia spiritus nequit præcontineri in esse corporeo: ergo neque Deus poterit repræsentari per speciē creatam, quia Deus nequit in aliquo ordine esse creatura. Quæ consequentia formalissima est, quia si repugnat purum spiritum in aliquo generē esse corpus, à fortiori repugnabit Deo in aliquo genere esse creatum, vnde consequentia tenet; quia vis rationis, quæ dat veritatem antecedenti, à fortiori dat veritatem consequenti: cæterum hoc nō contingit in exemplo adducto; quia vis rationis, quæ ædificat veritatem antecedentis, non ædificat veritatem consequentis. Nam hoc antecedens, potentia corporea nequit videre spiritum, est verum, quia cum spiritus lucidus coloratus non sit, non potest à potentia visiua corporea videri, hoc autem non ædificat veritatem huius consequentis, potētia creata nequit videre Deum; quia Deus cum sit ens, & sit intelligibile, præcontinetur intra obiectum potentiæ creatæ intellectiuæ, quæ ab ente, vt sic modo finito intelligibili, si non specificationem saltim habet adæquationem. Vnde nullitas huius secundæ consequentiæ non destruit bonitatem primæ, quæ D. Thom. est.

§. IX.

§. IX.

Soluuntur aliquæ obiectiones contra ea, quæ dicta sunt.

729 SED instabis contra doctrinam datam: nam accidens non est eiusdem ordinis cum subst̃antia in recto, sed tantum in obliquo, & tamen in esse intentionali, & repræsentatiuo præcontinet substantiam in recto: ergo esto accidentia supernaturalia creata sint ordinis diuini in obliquo, poterunt in esse repræsentatiuo Deum præcontinere in recto. Prob. ma. in primis accidens non est ens, sed entis ens, & pura affectio entis, dum non est id, quod est, sed id quo substantia est. § Insuper: accidens, quod est species corporis, non est corpus, species impressa repræsentans spiritum, non est spiritus: ergo accidens non participat in linea entis in recto ordinem substantiæ, sed tantum in obliquo, min. vero patet nam accidens repræsentans substantiam est in esse intentionali substantia, & species repræsentans spiritum est in esse intentionali spiritus.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dico, quod accidens dupliciter potest dici ens, vel prout analogatur cum substantia analogia attributionis, hoc est ex sola habitudine, quam dicit ad substantiam, & isto modo nõ dicitur ens, sed entis ens; quia in analogia attributionis ratio analoga tantum in principali analogato formaliter reperitur, & in aliis solum secundum habitudinem ad ipsum. Potest etia dici ens vti analogatum in ente cum substantia analogia proportionalitatis, & sic in recto, & essentialiter dicitur ens, & licet non sit id, quod est vt quod; quia hoc solum dicitur de substantia, dicitur tamen absolute ens constans sua peculiari existentia, proportionaliter tamen ad substantiam, nam sicut se habet substantia ad suum esse, ita accidens ad suum, similiter non est corpus, sed dicitur ens corporeum, non est spiritus, sed ens spirituale, & hoc sufficit ad participandum in recto gradus immaterialitatis, quos in recto participat substantia, quia immaterialitas creata, quæcumque illa sit, non dicitur tantum in recto de solo prædicamento substantiæ, cum vaguetur per omnia prædicamenta, videmus enim de accidentibus proprias dari scientias considerantes in illis proprias immaterialitates eorum, sic de quantitate dantur mathematicæ, sic de accidentibus sensibilibus considerat physica, & metaphysica in substantia, & accidenti abstractionem ab omni materia positiuè, & vniuoce discurrit. Non datur autem aliquod ens creatum, quod vel substantia, vel accidens sit, quod ens diuinum, vel Deus sit, & dicatur, nam gratia, lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia diuina non sunt; neque ens diuinum analogia proportionalitatis dicitur de Deo, & de illis, sed tantum adæquate conuertibiliter dicitur de Deo, & de illis per solam attributionem ad Deum: & sic stat bene, quod in esse intentionali seu repræsentatiuo accidentia creata possint substantiam præcontinere cum qua in recto comunicant cum immaterialitate, & actualitate: non autem stat bene, quod aliquod accidens creatum Deus sit in aliquo esse, siue physico, siue intentionali; quia nulla creatura in actu participat gradum immaterialitatis cum illo.

730 Secundo instabis probando non esse verum, quod species impressa debeat præcontinere in se ipsum obiectum, & ipsa prædicata eius: nam intelligibilitas est prædicatum intrinsecum cuiuscumque entitatis identificatum transcendentaliter cum entitate ipsa, & solum ratione distinctum ab illa: ergo impossibile omnino est, quod duæ entitates realiter interse distinctæ plusquam genere, quarum vna est accidens, & altera substantia, habeant vnam, & eandem intelligibilitatem specificam, sed species impressa est accidens spirituale, & obiectum repræsentatum est substantia corporea: ergo impossibile erit, quod species impressa, & obiectum sint eiusdem athomæ intelligibilitatis, & sic erit quoque impossibile, quod species sit ipsum obiectum in genere intelligibili.

Vrgetur hoc ipsum; etenim in linea intelligibili species impressa, & expressa essentialiter distinguuntur: ergo intra genus intelligibile habent prædicata essentialiter diuersa: ergo nequeunt conuenire in eo, quod vtraque sit ipsum obiectum in genere intelligibili. Patet consequentia, nam quæ essentialiter differunt in aliquo genere, nequeunt intra idem genus essentialiter esse idem: ergo cum species impressa, & expressa v.g. hominis in linea intelligibili essentialiter distinguantur, nequibunt intra idem genus intelligibile, esse hominem, qui est obiectum vtriusque speciei.

Vrgetur amplius illa, quæ habent distincta prædicata essentialia, nequeunt esse eius-

eiusdem speciei, sed intra genus intelligibile species impressa, & obiectum habent prædicata essentialiter distincta: ergò non possunt species impressa, & obiectum intra genus intelligibile esse eiusdem speciei, prob. min. nam intra genus intelligibile species habet repræsentare, & est signum obiecti, obiectum autem, nec repræsentat, nec significat, sed solum terminat intellectionem.

Item; species dantur à natura, vt repræsentent, & sint signa obiectorum; obiecta autem dantur, vt sint: ergo intra genus intelligibile distincta prædicata essentialia habent species, & obiectum.

Amplius; species impressa ab obiecto mensuratur in esse intelligibili, & ad obiectum realiter refertur relatione tertij ordinis: ergo nequit esse quidditas ipsa obiecti, prob: conseq. nam implicat, quod eadem quidditas referatur ad se ipsam relatione reali, vel mensuretur realiter à se ipsa: ergo si species intra genus intelligibile refertur ad obiectum, & realiter mensuratur ab illo, nequibit esse ipsa quidditas obiecti.

731 Pro solutione huius argumenti noto, quod vni rei duplex comperit modus essendi, alter vt sit & existat in rerum natura, alter vt intelligatur, primus modus dicitur naturalis vnicuique rei, secundus intentionalis, primum modum habent res in se ipsis, secundum habent intra intellectum, qui fit omnia, non secundum esse physicum, & naturale, sed secundum esse intentionale, hinc fit, quod vnimet rei, reduplicato esse intentionali, diuersa essentialiter prædicata conueniant, ab eis, quæ illi conueniunt, reduplicato modo naturali. Iste autem modus intentionalis explicatur per hoc, quod dico species intelligibilis, & quia hæc intelligibilitas est duplex, alia per modum actus primi mouentis intellectum ad intellectionem eliciendam, alia per modum vltimæ actualitatis terminando intellectionem, vt in illa intellectus obiectum contempletur, quod habet intra se prima vocatur species impressa, secunda expressa, & quia vtraque species est propter repræsentationem obiecti, vtraque per se refertur ad obiectum, & mensuratur ab obiecto. In specie ergo intentionali, siue impressa, siue expressa duo consideranda veniunt, alterum per quod distinguitur ab obiecto, & alterum id per quod est idem cum illo: si enim consideretur ratio speciei intentionalis, quæ dicit illum modum essendi intentionalem, & diminutum, sic essentialiter distinguitur ab obiecto; quia hæc est species generis physici, & species intentionalis est quædam species generis intentionalis, plusquam genere distincti à genere obiecti; si autem inspiciantur illa prædicata per quæ species repræsentat obiectum, sic est ipsa quidditas obiecti, neque enim per aliud fieri potest perfecta assimilatio, & conformitas, nisi per hoc quod ipsamet forma participetur ab specie, quæ participatur ab obiecto, neque enim est intelligibile, quod duo extrema assimiletur in ratione albi, nisi in vtroque extremo albedo sit, sic in ratione hominis nequeunt assimilari species, & obiectum, nisi ratio hominis participetur à specie, & participetur ab obiecto.

Ex his ad instantiam dist. conseq. si tales res realiter distinctæ differant intra rationem entis naturalis, conc. consequentiam, si differant penes esse naturale, & intentionale, neg. conf. & dist. min. subsumptam, sed species impressa est accidens spiritualе conc. min. naturale neg. mi. & obiectum est substantia corporea secundum esse naturale conc. mi. secundum esse intentionale neg. mi. & dist. cons. ergo non poterunt esse eiusdem athomæ intelligibilitatis, secundum modum essendi naturalem conc. consequentiam, secundum diuersum modum essendi eiusdem intelligibilitatis penes naturalem, & intentionalem nego consequ. itaque secundum esse naturale, implicatorium est, quod vna quidditas in pluribus entibus naturalibus realiter distinctis inueniatur; quia esse naturale est esse limitatum, secundum quod vna res ab alia distinguitur, & sic nequit in duobus realiter distinctis eadem inueniri, potest autem inueniri eadem res in esse naturali, & in esse intentionali: quia esse intentionale ex sua ratione habet, quod sit aliud à se; quia est, nō vt sit, sed vt repræsentet, repræsentare autem perfectè non potest, nisi res repræsentatas præcontineat.

732 Ad primam instantiam dist. antecedens, habent prædicata essentialiter diuersa, diuersitate generis intentionalis, conc. antecedens, diuersitate naturæ per quam obiectum ad extra repræsentant neg. antecedens & consequentiam; quia bene stat, quod eadem quiditas obiecti in specie expressa gaudeat aliqua modali maiori perfectione, ab ea, qua gaudet prout in specie

cie impressa repetitur. Instabis: intellectus actuatus specie impressa hominis producit speciē expressam hominis, non solū secundum modum intentionalem speciei expressæ, sed etiam secundum rationem similitudinis hominis, ita vt vtraque formalitas producatur, tam modus speciei expressæ, quam ipsa similitudo hominis: ergo est necesse, quod similitudo hominis, quæ est in specie expressa, sit distincta realiter à similitudine hominis, quæ est in specie impressa hominis, patet conseq. nam, quæ differunt penes productum realiter, & realiter, producens, est necesse, quod realiter distingnātur, hac enim sola ratione probari potest filiationem in Deo realiter distingui a paternitate; quia ab illa realiter producitur, antec. autem probatur, nam quando duo realiter identificantur, implicat in creatis, quod vnū producatur, & non aliud, sed ratio similitudinis hominis, quæ habetur in specie expressa identificatur cū modo speciei expressæ: ergo dum illa realiter producitur, est necesse, quod similiter etiā ipsa ratio similitudinis cum ipso identificata producatur, est enim totū solius diuinitatis, quod Pater producat filium quoad modū relationis, & non quoad naturam, quæ cūm illo identificatur. Ad hoc neg. ant. etenim intellectus actuatus specie impressa hominis, non producit in conceptu distinctā similitudinē hominis, sed eandem quam habebat in specie producit, sub modo intentionali perfectiori, sicut dū agens intendit qualitatem, non producit diuersam qualitatē, sed eandem iā productam, sub modo perfectiori. Sic aliqui resp. ad hanc instantiam. Sed meo videri solutio non habet veritatem. Nam species impressa, & expressa non differunt, sicut vna qualitas cum modo imperfectiori differt à se ipsa cū modo perfectiori, sed differunt realiter entitatiue, sicut duæ qualitates realiter inter se diuersæ, quod patet ex eo, quod species impressa est principiū effectivū expressæ, sic quod impressa semper manet, & expressa finita intellectione actuali amittitur; expressa insuper est vltima actualitas, & impressa solum obtinet rationem actus primi quæ omnia plane indicant distinctionem realem entitatiuam inter vtrāque speciem.

Admisso ergo antecedenti dist. cōseq. ergo oportet, quod similitudo, quæ est in expressa distinguatur realiter ab ea, quæ est in impressa subiectiue, & obiectiue, neg. conseq. subiectiue ta. tum, & non obiectiue, conc. conseq. itaque fatemur dictas similitudines obiecti, quæ sunt in specie impressa & expressa realiter inter se distingui distinctione materiali, sicut & natura humana, quæ est in Petro distinguitur materialiter ab ea, quæ est in Paulo, nego tamen formaliter distingui; quia formale esse earum consistit in repræsentatione eiusdem numero obiecti, quod est ad extra, & sic cum conueniāt in repræsentatione eiusdem numero obiecti, ex hoc capite nequeunt distingui.

734 Neque hoc videtur negari posse; nam fatendum est, quod similitudo Petri, quæ residet in specie eiusdem existente in intellectu Pauli, & similitudo eiusdem Petri, quæ est in specie eiusdem residente in intellectu Francisci materialiter distinguntur, cum in distinctis intellectibus reperiantur, nihilominus tamen obiectiuè cōueniunt; quia eundem prorsus numero Petrū significant, dum Paulus, & Franciscus, qui illis vtuntur eundē numero Petrum cognoscunt: vnde possumus dicere, quod illæ similitudines residentes in distinctis intellectibus materialiter, & in esse entis distinctæ numero sint, formaliter tamen in esse similitudinis eadem prorsus similitudo sit: quia idem prorsus obiectum per illas repræsentatum est: idemque prorsus dico de similitudine existente in specie impressa, & expressa eiusdem numero obiecti, materialiter quidem dicam esse diuersas, formaliter tamē dicam esse eandem numero; quia ab vno numero obiecto mensurantur, dum idem numero per illas representatur, & cognoscitur.

Sed instabis: nam in via D. Thom. accidentia etiam respectiua distinguuntur tātum numero ob solam distinctionem subiectorum in quibus inueniuntur, ita vt idem numero accidens nequeat esse in duobus subiectis numero distinctis; at qui similitudines, quibus Paulus, & Franciscus eundem numero Petrum cognoscunt, sunt in distinctis subiectis, nempe in distinctis numero intellectibus: ergo nequeunt habere vnitatē numericam ex obiecto, cuius sunt similitudines. Deinde: vna numero similitudo nequit identificari cum pluribus realiter distinctis, sed species impressa, & expressa realiter inter se distinguntur: igitur similitudines eiusdem obiecti cūm illis identificatæ, non possunt non realiter inter se distingui.

Deinde, quæ sunt eadem vni tertio sunt idem inter se: ergo si similitudo quæ inuenitur in specie impressa. & expressa sunt ipsa numero natura obiecti repræsentati, cūm sic sint idem tertio, erunt idem inter se, & sic non multiplicabuntur ad mul

quez inquiro ergo de illo concursu tantum, vt quod, quod competebat personæ Verbi, erat ne concursus per imperium, & voluntatem Dei? Minime gentium, erat ne concursus per aliquam actionem creatam? Etiam hoc dici non potest, quia Deus nequit operari per actionem creaturæ: ergo conueniebat Verbo per aliquid increatum: ergo iam datur concursus effectivus deitatis, vel personæ diuinæ, qui non est per imperium, & voluntatem, sed quia concursus mere suppositalis erat, qui concursus simpliciter nō est, non est in cōveniens dicere, quod erat identificatus cum ipsa personalitate, sic pariter in præsenti proprius concursus effectivus in visionem solius intellectus est, deitatis, vt intelligibilis verus concursus non est, sed tantum secundum dici, effectivus est; non ergo inconveniens est, asserere deitatem, vt obiectum concurrere effective modo dicto concursu identificato cum ipsa deitate pro vt obiectum vnitum intellectui est. Ex his ad confirm. dico, quod talis concursus cōuenit deitati media actione, quæ secundum dici actio est distincta ab imperio, & distincta à visione, de qua iam dixi, quod est ipsa repræsentatio naturalis provt determinat Intellectum, vt vere efficiat visionem. Quā determinationē non possumus intelligere, nisi per modum efficientiæ, & sic vocamus efficientem concursum, cuius effectum dicimus esse ipsam visionem; ita vt dicamus visionem ab intellectu esse elicitiue, ab ipsa autem deitate solum pure causatiue, quatenus Intellectus actuatus repræsentatione obiecti, quasi illa adiutus, effectiue proprie elicit visionem, vnde vitalitas visionis elicitiue solum reducitur in intellectum, vt actio vitalis eius; in speciem autem tanquam effectus in causam, & sic non est inconveniens, quod actio vitalis sit, & obiectum, provt tale, non sit vitale; quia non concurrit, vt viuens per actionem, sed tantum coadiuvando, vt intellectus viuat.

721 Secundo arguitur ex discrimine, quod intercedit inter species creatas, & increatas in ordine ad efficientiam, ad quam determinant. Etenim species creatæ sunt imperfectum agens, & solum concurrunt ad intellectionem media actione intellectus creati, neque aliqua v la possunt concurrere, vt quod ad efficientiam intellectionis, at deitas est subsistens vt quod, & purissimus actus cui repugnat agere per actionem ipsius potentiæ, & cui non repugnat agere vt quod; aget ergo deitas in visionem vt quod; provt sic autem nequit agere, nisi per intellectum, & voluntatem: ergo vere deitas aget per modum speciei, vt quod, per imperium proprij intellectus, & voluntatis. Possumus roborare vim huius argumenti. Etenim quando impulsus voluntatis procedit à Verbo creato, finite tantum procedit ab illo vt quo, & per modum Verbi repræsentantis obiectum: quando autem impulsus, procedit à Verbo subsistente, vt quod procedit ab ipso, etiam vt volente vt quod, nam vere procedit à Patre, & Filio, vt quod volentibus Spiritus Sanctus: ergo similiter quando visio procedit à specie impressa subsistente, vt quod, non tantum procedet ex ipsa repræsentatione eius effectiue provt sic concurrente, sed etiam procedet ab ipsa, vt efficiente visionem per suum imperium intellectus, & voluntatis, prob. consequentia à paritate rationis. § Ad hoc argumentum, conc. secundum syllogismum, & neg. min. obiectum enim quando se ipso, vt quod vnitur intellectui sub munere speciei potest agere vt quod; quia intellectio exigit procedere ex duplici principio, vt quod, nempe ex intellectu, & obiecto, nec provt sic potest procedere ab obiecto per imperium intellectus, & voluntatis illius, hoc enim non est procedere ab obiecto vt obiecto, sed à Deo, vt causa prima omnis actionis creatæ, quo modo concurrit ad omnem aliam intellectionem creatam. § Ad confirm. dico, quod Spiritus Sanctus sub duplici formalitate procedit à Verbo, vna est media Verbi repræsentatione, & provt sic procedit à Verbo vt quod, sed non per voluntatem eius, quia procedit ab illo solum sub munere Verbi, procedit etiam à Verbo, vt spiratore volente simul cum Patre volitione notionali; quia enim Verbum Patri consubstantiale est, & in ratione spirandi Patri, non opponitur, fit inde, quod à Patre accipiat voluntatem, vt spiratiuam Spiritus Sancti: Vnde verum est, quod Spiritus Sānctus procedit à Verbo per voluntatem Verbi, sed provt sic non procedit à Verbo sub munere Verbi, sed sub alia formalitate, quæ convenit Verbo, non vt Verbo, sed vt spiratori simul cum Patre, quod patere potest ex eo, quod processus Spiritus Sancti à Verbo, vt spiratore autem communis est Patri, & Filio; processus autem activus ab ipso, vt Verbo, solum est proprius ipsis

M. Ferre. Ver-

Verbi, sic quod cum eo non communicat Pater. Sed & sic proportione servata fatemur, quod a deitate dupliciter causatur visio, vel ab ipsa sub munere obiecti, & prout sic producitur tantum efficienter de linea obiectiua, & procedit ab ipsa sub munere causæ efficientis primæ quomodo aliæ omnes actiones creatæ procedunt ab ipsa deitate, sed sic procedere extraneum est à munere speciei: vnde iuxta hanc doctrinam distingues antec. & eadem distinctione iuxta duplicem explicatam formalitatem concedes, & negabis conseq. Sed & modo occurrit alia ratio meo videri euidens contra Marsiciam, quam placet in medium producere, etenim formalitas speciei impressæ solum convenit in via Thomistica deitati, vt deitas est, illa enim sola, dum Pater producit per intellectum filium fœcūdatur, nam illa est, quæ per se primo cognoscitur, & ratione eius alia diuina cognoscuntur: ergo & concurrere effectiue vt species illi soli convenire debet, at concursus ad visionem creatam per imperium intellectus, & voluntatis solum convenit tribus personis ratione naturæ, quibus etiam ratione naturæ non convenit esse speciem impressam, igitur talis effectivus concursus non conveniet deitati, vt species impressa est. Sed his relictis ad magis difficilia procedamus.

§. VII.

Vtrum de potentia absoluta possit dari species impressa intuitiue repræsentans Deum, sicuti est in se.

722 CIRCA præsens quæsitum duplex habetur sententia, altera affirmat, sic tenuere aliqui ex antiquioribus Scholasticis, videlicet maior, Guillelmus, Pariensis, noster Petrus de Tarantasia, Enricus, qui fuit D. Thom. auditor. Quibus adhæserunt, vt in plurimum Patres Societatis Iesu, Suarez in metaph. disp. 30. sect. 11. n. 27. & lib. 2 de attrib. neg. c. 13. Vazq. hic disp. 38. c. 2. & disp. 43. c. 7. Valentia disp. 1. q. 12. p. 2. Fasolus hic, dubit. 10. Alarcon tract. 1. de vision. disp. 3. c. 2. Salas, Becanus, & alij. Quos videre poteris apud Ægidium Lusitanum de Beat. r. 2. lib. 8. q. 2. Herice 1. p. tract. 4. dist. 4. c. 8. Arriaga, Vrtadus, & Oviedo ad lib. de anima, Turrianus opusc. 1. Aversa, hic q. 12. sect. 19. Pesant. hic disp. 1. quibus suæ Scholæ obliti adhæserunt, Araujo adhunc 2. art. & Xantes Mariales, hic controu. 6. art. 2 cap. 6. Altera sententia negat; hanc tenet Schola Thomistica Caiet. Bañez, Iauellus, Zumel Nazarius, Rippa, Nauarrete, Serra, Dionisius, Leo, Gonzalez Villar, Lao, Ildephonsus Michael, Gonet, Labat, Grippus, Salmanticenses Discalceati, Ledesma de diuina perfectione, q. 8. art. 4. Sotus in 4. d. 49. q. 2 Palud. ibidem q. 1. art. 2. Capreolus ibidē, q. 5. art. 1. conclus. 2. Hispalens. ibidē, Conrad. us 1. 2. q. 50. art. 6. Cabrera 3. p. q. 11. art. 1. disp. 5. Cornejo ad eandem, Ferrara 3. contrag. c. 49. Siluester in conflato q. 12. his, ex alienis addo Granados hic tract. 4. disp. 5. sect. 3. Arrubal, hic disp. 16 c. 4. Recubitus de Deo vno, lib. 6. q. 21. Amicus tom. 1. disp. 9. Palumbus examine 2. concl. 3. Tannerus disp. 2. de Deo, q. 9. dub. 2. n. 12. Circa mentem Scoti qualis fuerit in hac parte variant ipsi Scotistæ, hoc vnum est certū, quod ipse admisit speciem quidditatiue repræsentantem Deum abstractiue, & nunquam admisit speciem creatam Deum repræsentantem quidditatiue intuitiue, vtrum ex possibilitate primi sequatur possibilitas secundi, in controuersia est apud Scotistas. ¶ Sit conclusio: implicat dari speciem impressam creatam per quam Deus, prout in se ipso est, videatur. Probat hanc conclusionem Ildephonsus Michael Primarius Complut. Dominicanus sic. Deus est sua intelligibilitas per modū actus primi, tam respectu intellectionis, qua se ipsum intelligit, quam respectu intellectionū beatorū, quibus beati illum vident: ergo non est possibile, quod reddatur intelligibilis per aliquam speciem creatam. Conseq. prob. quia nulla forma potest adhuc diuinitus produci ad dandum illum effectum formalem, quem alia forma ab ipsa distincta se ipsa dare potest, sed species impressa datur ad constituendum obiectum proxime potens intelligi, vel proxime potens mouere ad sui intellectionem: ergo si Deus se ipso hoc habet, videtur, quod per nullam potentiam possit dari species impressa per quam Deus reddatur proxime intelligibilis, vel à se, vel à nobis. Antec. vero probat. sic: nam intelligibilitas proxima alicuius obiecti consistit in eo, quod possit vniri intellectui determinando, & mouendo intentionaliter illum ad elicientiam intellectionis, & quod possit terminare se ipso intellectionē, sed Deus, cū sit actus purissimus, non solum potest se ipso terminare intellectionem, sed etiam potest vniri se ipso in-

tellectui creato, & eum determinare, & cū eo simul intellectionē efficere, in hoc enim non videtur esse aliqua dubitatio; potest enim Deus illabi intra intellectum, & illi vniri; quia hæc non est vnio per informationem, sed per intimam assistentiam, nam de conceptu speciei non est informare, sed tā tum actuare offerendo repræsentationem obiecti; ergo Deus se ipso identificat sibi adæquatam rationem speciei impressæ, & sic non poterit per aliam speciem creatam impressam videri Deus, sicuti est in se.

723 Cæterum hæc ratio non conuincit, quod Dei potentia absoluta attenta, nō possit dari species creata Dei, prout est in se repræsentatiua. Tum: quia Deus sicut identificat sibi suam intelligibilitatē permodum actus primi, quam poterat dare species impressa, ita identificat sibi vltimam actualitatem passiuam, quam tribuit speciēs expressa, & tamen ex vi huius rationis, nō conuincitur secundum istum authorē non posse dari speciem impressam Dei, prout est in se repræsentatiua, imò hic author de facto illam assignat Beatis: ergo neque cōuincet nō posse dari speciem impressam Dei repræsentatiuam. Conseq. est bona. Et premissas prob. ma. quidem; quia Deus est purissimus actus in linea entis, & in line intelligibili: ergo se ipso potest vniri intellectioni per modum termini illius exprimentis se ipso, de se ipso id, quod verbum creatum exprimeret: mi. autē probatur ex doctrina huius authoris, qui negat esse possibilem speciem impressam Dei repræsentatiuam, & admittit expressam. Potest respōderi huic rationi, quod Deus non identificat sibi rationem Verbi respectu nostræ intellectionis; quia de conceptu eius non est tantum repræsentare obiectum, sicuti est in se, sed etiam est esse terminum vitaliter expressum ab intelligente, vnde petit essentialiter procedere ab ipso, qui intelligit, & sic Deus esto sit Verbū respectu sui ipsius, nequit tamen esse Verbum respectu nostri, sicut, ob hanc eandem rationem, esto Deus sit sua intellectio, qua se ipsum intelligit, non tamen est nostra intellectio, neque esse potest, sed oportet à nobis egredi intellectionem creatam, qua illum intelligamus, quia intellectio actio vitalis cum sit, requirit essentialiter egredi ab ipso qui intelligit. Sed contra hoc sic insto: nam de conceptu essentiali Verbi non est, quod sit terminus vitaliter expressus sic, quod ab isto non possit liberari, sed tantum hoc illi habet conuenire, quando obiectum se ipso non potest vniri exhibendo sui claram repræsentationem, in quo casu est necesse, quod medio Verbo vitaliter producto ab intellectu sibi repræsentationem exhibeat: ergo cum Deus se ipso possit illabi intellectui, & illi expressam sui repræsentationē tribuere, non erit necesse, quod ad Deum intelligendum in se ipso intellectus noster terminum vitalem producat, in quo Deum ipsum contempletur. Pono exemplum huius doctrinæ. Etenim quamuis subsistentiæ creatæ duo conueniant, nempe procedere à natura, quam terminat, & terminare naturā, reddendō illam incommunicabilem, hoc non tollit, quin Deus se ipso supleat rationem subsistentiæ creatæ, per hoc solum quod naturam terminet reddendo illam in communicabilem; quia licet illa duo relata in omni subsistentia creata inueniantur, quia nulla natura determinari potest per subsistentiā creatam, quæ à tali natura nō oriatur, quia omnis subsistentia creata finita est, & sic perfectionem alterius subsistentiæ creatæ dare non potest, tamen illa duo non sunt de conceptu subsistentiæ, sed tantum alterum, nempe, terminare naturā, & reddere illam incommunicabilem, quod cū Deus se ipso possit facere, potest se ipso reddere naturam creatam subsistentem: sic similiter esto quando obiectum se ipso non potest vniri intellectui per modum termini intellectionis, quia nequit illabi in illum requirantur hæc duo, nempe, & quod procedat ab intellectu, & quod terminet id intellectionem, exhibēdo repræsentationem obiecti, tamen quando obiectum actus purissimus est in esse intelligibili, & se ipso clā ram sui exhibere valet repræsentationē, nō erit necesse, quod intellectus creatus tunc intelligendo Deum indigeat producere vitaliter Verbū, in quo contempletur obiectū.

724 Secundo sic impugno rationem huius Mag. nam in sententia eius, intelligibilitas, quam offert species obiecti non est eadem numero, neque eadem specie, neque genere, loquendo de genere intelligibili, cum intelligibilitate propria obiecti cum ipso identificata: ergo esto daretur species creata Dei repræsentatiua, nō sequeretur, quod aliqua forma à Deo distincta daret illum ipsissimum effectum formalē, quē tribuit essentia diuina dū se ipsa vnita intellectui constituit illum potentem intelligere Deū, prout est in se. Patet conseq. quia effectus formalis speciei impressæ est exhibere intelligibilitatē obiecti: ergo sicut species ab obiecto distincta non tribuit intellectui ean-

eandem intelligibilitatem, quam illi daret obiectum, si se ipso vniretur intellectui, nō sequeretur, quod eundem effectum formalem, quem tribuit essentia diuina per modum speciei impressæ intellectui, tribueret etiam illa species creata Dei, si daretur. Explico hoc: iste author admittit, quod esto Angelica natura secum identificet rationem speciei impressæ respectu cognitionis, qua Angelus se ipsum cognoscit; tamen per potentiam Dei absolutam potest Deus illi concedere speciem impressam repræsentatiuam suæ propriæ naturæ, per quam etiam se ipsum intelligat. Modo inquiro illa species qua Angelus se ipsum intelligeret, in illa suppositione daret intellectui eundem effectum formalem, quem illi tribuit ipsa essentia Angeli vnita sibi per modum speciei, vel non dare? Sed alium distinctum. Non potest respondere primum, alias sibi contradiceret: ergo debet respondere secundum. Tunc sic ergo pariter, si detur Deum intelligi à beatis per speciem creatam, debebimus dicere talem speciem creatam non daturam beato eundem effectum formalem, quem illi tribueret essentia diuina vnita per modum speciei impressæ.

Nec valet assignare discrimen in eo, quod Deus se ipso est infinite, & summe intelligibilis: vnde nulla ei potest intelligibilitas, accrescere per speciem distinctam, & distinctam formam, & sic neque à se ipso, neque ab alio intelligi valet per speciem infusam realiter ab eo distinctam. Quod non currit in Angelo; quia hic, cum sit finitus non identificat sibi omnem intelligibilitatem, quam potest habere, & sic per potentiam absolutam poterit se ipsum intelligere per speciem à se distinctam. Non inquam valet: nam esto Deus sibi identificet omnem intelligibilitatem increatam, per quam habet, quod omnis intellectus creatus possit illum intelligere sine specie creata superaddita, non tamen infertur ex hoc, quod nō posset intelligi per speciē impressam creata, semel admisso, quod species ab obiecto distincta non tribuat eadē numero intelligibilitatem, quam tribuit obiectū se ipso vnitum: ergo nulla solutio, prob. antec. etenim esto Deus possit se ipso reddere subsistentem omnem naturam creatam & creabilem, ex hoc tamen non infertur, quod quælibet res creata non subsistat propria subsistentia. Quia subsistentia creata tribuit subsistere realiter distinctū ab eo, quod subsistentia diuina tribueret, si naturis creatis vniretur: ergo si secundum istum authorem, quando species realiter distinguitur ab obiecto tribuit distinctam intelligibilitatem ab ea, quam daret obiectum, si se ipso vniretur intellectui per modum speciei impressæ; ex hoc quod Deus se ipso possit vniri per modum speciei impressæ, non infertur, quod per aliam speciem creatam vniri, seu intelligi non possit. Itaq; hæc duo longe diuersa sunt inter se, nempe quod Deus se ipso possit vniri menti beatæ per modū speciei impressæ ad ipsius Dei cognitionem, & quod mens beata non possit illum intelligere per speciem creatam; primum verissimum est, secundum in controuersia, nec posset probari ex alio principio, quam ex eo quod species, quæ Deum repræsentaret sicuti est in se, deberet esse ipse Deus, quod principium non concluditur ex eo solum, quod Deus identificat sibi, hoc quod est esse speciem impressam, qua ipse intelligitur, quia ex hoc tantum concluditur, quod ad videndum Deum non exigatur species impressa creata, non vero probatur, quod hæc impossibilis sit.

§. VIII.

Prob. conclusio ratione communi Thomistarum.

724 HAC ergo probatione reiecta ad eam, qua communiter vtuntur Thomistæ ex D. Thom. in hoc art. 2. desumptam recurramus. Quam sic efformo: per species ordinis inferioris nequeunt repræsentari perfecte res ordinis superioris: ergo per speciem creatam, quæ ordinis inferioris esset cum Deo, nequibit perfecte repræsentari ipse Deus sicut est in se. In prob. antecedentis adducit D. Thom. quatuor rerum gradus quorum primus est, rerum sensibilium vt sunt in materia indiuiduali, quarum materialitas consistit in quadam actualitate, quam habet sufficienti ad immutandum sensum. Secundus est quidditatum rerum materialium, quæ licet in re habeant esse in materia indiuiduali, per intellectum tamen ab ea abstrahuntur. Tertius est rerum spiritualium, quæ habent esse omnino separatum à materia, non tamen à potentialitate, quales sunt Angeli. Quartus est cuiusdam entis, quod separatum est non solum à materia propriè dicta

sed etiã à potentialitate, & actus purus est. Cuiusmodi solus est Deus. His gradibus immaterialitatis repertis in rebus correspondent alij quatuor gradus immaterialitatis reperti in speciebus intelligibilibus. Primus est specierum rerũ visibilium, singularia materialia repræsentantium. Secundus est specierum à phantasmatibus abstractarum, repræsentantium quidditates, & naturas materiales à singularibus abstractas. Tertius specierum intelligibilium, quæ nullo modo sunt à phantasmatibus abstractæ, non tamen sunt actus puri, sed ad mixtam habent potentialitatem; quales sunt species, quibus Angeli cognoscunt. Quartus speciei, quæ omnino à materia separata est, & à potentialitate, estque actus purus, qualis est diuina essentia, respectu intellectus proprij, & beatorum. Hoc supposito, sic prob. antecedens D. Th. species perfecte rem repræsentans, & vti est in se, debet esse in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto cuius species est: ergo per species ordinis inferioris immaterialitatis, nequit perfecte repræsentari res ordinis altioris, sed quælibet species creata, & creabilis debet esse in ordine inferioris immaterialitatis ab eo, in quo Deus est: ergo per nullam speciem creatam potest repræsentari Deus sicuti est in se. Prob. min. quælibet species creata cum sit creatura debet esse admixta aliqua potentialitate: ergo nequit esse eiusdem ordinis, vel gradus immaterialitatis, in quo Deus est, qui omnis potentialitatis est expers, antecedens prob. inductiue sic, etenim per species repræsentantes singularia sensibilia, nequeunt repræsentari quidditates sensibiles, abstractæ, & per species repræsentantes quidditates sensibiles nequeunt perfecte, licet possint connotatiue repræsentari res, quæ omnino à materia proprie dicta abstractæ sunt: ergo neque per species quæ concernunt potentialitatem aliquam metaphisicam poterit perfecte repræsentari Deus ipse, qui omnino expers omnis potentialitatis est. Sic ex D. Thom. probatur nostra conclusio.

726 Cæterum ratio hæc pluribus apparet difficilis. Nam vel in illa vult dicere D. Thom. quod per species repræsentantes res ordinis inferioris, non possint repræsentari res ordinis superioris, puta si dicamus, quod per species, quæ repræsentant corpora, nequeant perfecte repræsentari spiritus, & hoc certissimum est, sed non infert, quod per species ordinis inferioris, non possint repræsentari res ordinis superioris; quia postquam scimus, quod species, quæ est accidens potest repræsentare substantiam, semper difficultas manet, quare species quæ in essendo est corporea, non possit esse repræsentatiua spiritus, & quare quæ in essendo est creata non possit perfecte repræsentare obiectum increatũ. Vel vult D. Thom. quod per species ordinis inferioris in essendo non possit res ordinis superioris repræsentari, & hoc debebat probare D. Thom. quia primum principium non est, id quod à pluribus negatur. Et sic indigebat probatione; videmus enim quod species, quæ sunt in Angelo inferiori repræsentant quidditatiue Angelum superiorem. § Secundo instatur, nam ille quartus ordo, qui supremus est, licet non possit reperiri, nisi tantum in vno indiuiduo substantialiter, quale Deus est, potest nihilominus reperiri accidentaliter in accidentibus, etenim lumen gloriæ, gratia habitualis, & alia huiusmodi sunt ordinis diuini, non quasi in illis ordo diuinus substantialiter reperiatur, sed quia reperitur in illis accidentaliter, quod in Deo substantia est: ergo & poterit inueniri in specie creata Dei immediate repræsentatiua ordo diuinus accidentaliter, & sic quamvis ex quo creata est sit inferioris ordinis, quatenus tamen accidentaliter habet præcontinere ordinem diuinum, poterit verificari quod eiusdem ordinis cum Deo, vt repræsentato sicuti est in se sit. § Tertio instatur: nam esto Deus, vt infinite cognoscibilis, & repræsentabilis sit ordinis supremi ad quem solum potest accedere id, quod Deus est, tamen vt finite, & solum quidditatiue repræsentabilis, non oportet, quod excedat in ordine omnia creata; etenim visio creata Dei vti est in se, eiusdem ordinis est cum Deo, quia tamen non attingit Deum infinito modo, sed tantum finito, & limitato non implicat extra Deum. Probabitur ergo ratione facta, quod nequeat dari extra Deum species impressa, quæ Deum infinito modo repræsentet, non vero, quæ solum Deum modo finito, & limitato attingat.

Exemplum etiam de specie corporea, quæ non potest perfecte repræsentare spiritum non conuincit, quod per speciem creatam Deus videri nequeat. Etenim, sicut species creata nequit repræsentare spiri-

tum, etiam potentia corporea nequit videre spiritum, & tamen ex hoc non sequitur, quod potentia creata non possit videre Deum: ergo similiter ex illo non sequetur, quod species creata non possit Deum sicuti est in se repræsentare.

727 Cæterum hæc non infringunt rationem D. Thom. cuius efficaciam sic explico. Etenim repræsentatio speciei fit per hoc, quod ipsa prædicata rei in ipsa specie præcontineantur, neque enim quidditatiue potest repræsentari homo, nisi per hominem in esse intentionali existentem, itaque non repræsentat hominem prout in se est, id quod tantum est inadæquata participatio hominis, huius enim repræsentatio solum est effectus ad causam, non formæ in qua ipse homo videatur, sed requiritur formalem hominis repræsentationem fieri per ipsum hominem: sic etiam repræsentatio formalis spiritus requiritur, quod fiat per spiritum in esse intentionali existentem, & sic repræsentatio Dei vt est in se, requiritur, quod fiat per id, quod in esse intentionali, seu intelligibili sit ipse Deus. Deus autem, qui per essentiam est Deus nequit inueniri in aliquo, quod Deus per essentiam non sit, quia ex sua essentia, & prædicatis quidditatiuis habet quod careat, & sit semper expers omni potentialitate: si autem in creatura adhuc intentionaliter præcontineretur, iam ad mixtus potentialitate inueniretur, & sic esset Deus, & non esset Deus, esset quia sic esse supponeretur, & non esset, quia potentialitate admixtus esset.

Negabis forsan id in quo hæc nostra doctrina fundatur, videlicet, quod repræsentatio formalis alicuius rei fieri debeat per ipsamet prædicata quidditatiua rei in esse intentionali. Sed id sic deduco ex eo, quod talis repræsentatio formalis non stat in eo, quod res per aliquem effectum suum repræsentetur, vel effectus per causam suam, sic quod opporteat ponere, quod immediatum repræsentatum sit effectus, ex vi cuius cognitionis deueniamus in cognitionem causæ, vel sic quod immediate repræsentetur causa, ex vi cuius deueniamus in cognitionem effectus, sed requiritur, quod id, quod immediate repræsentatur per speciem sit ipsummet obiectum, hoc autem in intelligibile est, quod fiat, nisi per hoc, quod ipsa prædicata obiecti præcontineantur in specie, & per quorum exhibitionem formalem fiat rei formalis repræsentatio; si enim species non exhibet hominem, debet exhibere aliud ab homine, & sic illud aliud erit immediatum repræsentatum, non homo; homo autem formaliter exhiberi non potest nisi per ipsa prædicata hominis, alia enim prædicata non faciunt hominem, sed aliud distinctum ab homine & sic necesse est, quod id, quod formaliter hominem repræsentat, homo formaliter sit, & eius prædicata formaliter præcontineat.

728 Per quod patet ad primam instantiam, etenim ratio D. Thom. eo tendit videlicet, quod per species, quæ sunt in ordine inferiori in linea immaterialitatis, nequeat repræsentari res ordinis superioris; quia hæ cum ex sua natura, & quidditate habeant immaterialitatem ordinis superioris, nequibunt formaliter prehaberi in speciebus habentibus immaterialitatem ordinis inferioris, & sic nequibunt per illas repræsentari. Vnde quia spiritus essentialiter requirit immaterialitatem per exclusionem materiæ proprie dictæ, non potest inueniri in specie corporea quæ à materia proprie dicta non præscindit. Et quia substantia, & accidens, esto eiusdem prædicamenti non sint, proprissime tamen eundem ordinem participare possunt, potest optime substantia reperiri in accidenti, hoc est in specie, quæ sit accidens, cum in illa sui ordinis immaterialitatem inueniat, & sic stat bene speciem impressam esse accidens, & repræsentare perfectissime substantiam, & quia omnes Angeli in eodem ordine immaterialitatis sunt, quamuis non in eadem specie immaterialitatis sint, fit inde quod species innatæ Angelorum etiam eiusdem ordinis immaterialitatis ponuntur & sic Angelus supremus potest intentionaliter præcontineri in specie, quæ residet in Angelo inferiori quia dicta species, & ipse Angelus supremus eiusdem ordinis immaterialitatis sunt, quæ consistit in depuratione à materia physica, & concernentia potentialitatis metaphysicæ: Deus autem, cum actus purus sit omnis potentialitatis expers in nulla re creata sui ordinis immaterialitatem inuenire potest, & sic per nullam rem creatam potest, tamquam per speciem impressam repræsentari.

Ad secundam nego, quod ille quartus ordo essentialiter sumptus inueniatur in aliquo alio, quam in Deo, licet participatiue sumptus inueniatur in accidentibus, id est tanquam in effectibus, vel tanquam in inadæquate par-

participantibus ipsam deitatem, sic gratia dicitur ordinis diuini, non quia Deus sit, sed quia est inadæquata naturæ diuinæ participatio, sic lumen goriæ ordinis diuini est, non quia Deus sit, sed quia diuini intellectus inadæquata participatio est.

Vnde falsissimum iudico id, quod alias Theologi asseuerant, videlicet, quod in gratia habituali inueniantur ipsissima Dei prædicta, cum hoc solum discrimine, quod in Deo reperiuntur substantialiter, & in gratia accidentaliter; falsissimum quidem est hoc, nam ratio participationis creatæ diuinis prædicatis essentialiter repugnat, cũ essentialiter omnis participatio creata Dei potentialis sit, & ipsa Dei prædicata actus purus sint expertia omnis potentialitatis, nõ enim gratia Deus in recto est, sed tantũ in obliquo, id est effectus quidẽ Dei in quo relucet inadæquata similitudo cũ Deo, in eo quod sicut natura diuina radix est amandi, & videndi se ipsã infinito modo: ita gratia est radix videndi, & amandi Deum modo finito: vnde ratio deitatis ad Deum, & ad gratiam non dicitur annaloga, annalogia proportionalitatis, sed tantum attributionis; quia solum in Deo ratio annaloga invenitur formaliter, & in gratia tantum invenitur, vt in effectu non adæquante virtutem causæ, ex sola habitudine, quam dicit ad naturam diuinam, cuius inadæquata participatio est.

729 Et sane est res mira, quod nollint isti Thomistæ concedere, quod prædicata Dei propria possint inveniri in specie impressa secundum esse intentionale, & vellint, quod præcontineantur in gratia, tã quam in accidenti, hæc enim inconsequentia est, nam ad primum moueri debent; quia id, quod Deus est ad mixtum potentialitate esse nullo modo potest, ergo à fortiori moueri debent ex hoc ipso principio ad negandum, quod ipsa Dei prædicata propria inveniantur accidentaliter in gratia, quæ etiam potentialis est; in nulla ergo re creata ipsissima prædicata Dei propria valent reperiri formaliter, cumque ad repræsentationem formalem Dei, sicuti est in se requiratur necessario præcontinentia ipsiusmet Dei, provt in se ipso est, non provt in aliquo effectu invenitur participatum, fit inde, quod nulla species creata ad quartum ordinem essentialiter, & in recto participandum pervenire possit, & sic nulla species creata, Deum provt in se est, repræsentare valet. Neque enim ad hoc sufficit esse ordinis diuini participatiue, & per modum effectus; quia dum ipse Deus per essentiam in specie non præhabetur, per speciem sicuti est in se repræsentari non potest.

Ad tertiam instantiam, neg. antecedẽs, quod non probat exemplum de visione, etenim visio Dei, cum non sit repræsentatio Dei, provt est in se, non requiritur, quod sit in aliquo genere ipse Deus per essentiã, & sic potest esse creata; esto obiectum visum increatum sit: species autem impressa est immediata repræsentatio Dei, provt in se est, & sic requiritur quod sit ipse Deus: vnde requiritur, quod sit in quarto ordine essentialiter, & non sufficit esse de ordine diuino participatiuè: sed visionem autem sufficit esse de ordine diuino participatiue, nam de illius ratione nõ est, quod sit Deus, sed quod dicat habitudinem ad Deum, sicuti est in se.

Neque instatur consequentia D. Thom. in exemplo supra adducto. Etenim illæ consequentiæ non sunt similes informa. Nam consequentia D. Thom. fundatur in hoc, quod spiritus nequit repræsentari per speciem corpoream, quia spiritus nequit præcontineri in esse corporeo: ergo neque Deus poterit repræsentari per speciẽ creatam, quia Deus nequit in aliquo ordine esse creatura. Quæ consequentia formalissima est, quia si repugnat purum spiritum in aliquo generẽ esse corpus, à fortiori repugnabit Deo in aliquo genere esse creaturam, vnde consequentia tenet; quia vis rationis, quæ dat veritatem antecedenti, à fortiori dat veritatem consequenti: cæterum hoc nõ contingit in exemplo adducto; quia vis rationis, quæ ædificat veritatem antecedentis, non ædificat veritatem consequentis. Nam hoc antecedens, potentia corporea nequit videre spiritum, est verum, quia cum spiritus lucidus coloratus non sit, non potest à potentia visiua corporea videri, hoc autem non ædificat veritatem huius consequentis, potẽtia creata nequit videre Deum; quia Deus cum sit ens, & sit intelligibile, præcontinetur intra obiectum potentiæ creatæ intellectiuæ, quæ ab ente, vt sic modo finito intelligibili, si non specificationem saltim habet adæquationem. Vnde nullitas huius secundæ consequentiæ non destruit bonitatem primæ, quæ D. Thom. est.

§. IX.

§. IX.

Soluuntur aliqua obiectiones contra ea, quæ dicta sunt.

729 SED instabis contra doctrinam datam: nam accidens non est eiusdem ordinis cum substantia in recto, sed tantum in obliquo, & tamen in esse intentionali, & repræsentatiuo præcontinet substantiam in recto: ergo esto accidentia supernaturalia creata sint ordinis diuini in obliquo, poterunt in esse repræsentatiuo Deum præcontinere in recto. Prob. ma. in primis accidens non est ens, sed entis ens, & pura affectio entis, dum non est id, quod est, sed id quo substantia est. § Insuper: accidens, quod est species corporis, non est corpus, species impressa repræsentans spiritum, non est spiritus: ergo accidens non participat in linea entis in recto ordinem substantiæ, sed tantum in obliquo, min. vero patet nam accidens repræsentans substantiam est in esse intentionali substantia, & species repræsentans spiritum est in esse intentionali spiritus.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dico, quod accidens dupliciter potest dici ens, vel prout analogatur cum substantia analogia attributionis, hoc est ex sola habitudine, quam dicit ad substantiam, & illo modo nō dicitur ens, sed entis ens; quia in analogia attributionis ratio analoga, tantum in principali analogato formaliter reperitur, & in aliis solum secundum habitudinem ad ipsum. Potest etiā dici ens vti analogatum in ente cum substantia analogia proportionalitatis, & sic in recto, & essentialiter dicitur ens, & licet non sit id, quod est vt quod; quia hoc solum dicitur de substantia, dicitur tamen absolute ens constans sua peculiari existentia, proportionaliter tamen ad substantiam, nam sicut se habet substantia ad suum esse, ita accidens ad suum, similiter non est corpus, sed dicitur ens corporeum, non est spiritus, sed ens spirituale, & hoc sufficit ad participandum in recto gradus immaterialitatis, quos in recto participat substantia, quia immaterialitas creata, quæcumque illa sit, non dicitur tantum in recto de solo prædicamento substantiæ, cum vagetur per omnia prædicamenta, videmus enim de accidentibus proprias dari scientias considerantes in illis proprias immaterialitates eorum, sic de quantitate dantur mathematicæ, sic de accidentibus sensibilibus considerat physica, & metaphysica in substantia, & accidenti abstractionem ab omni materia ponit, & vniuoce discurrit. Non datur autem aliquod ens creatum, quod vel substantia, vel accidens sit, quod ens diuinum, vel Deus sit, & dicatur, nam gratia, lumen gloriæ, & alia huiusmodi entia diuina non sunt; neque ens diuinum analogia proportionalitatis dicitur de Deo, & de illis, sed tantum adæquate conuertibiliter dicitur de Deo, & de illis per solam attributionem ad Deum: & sic stat bene, quod in esse intentionali seu repræsentatiuo accidentia creata possint substantiam præcontinere cum qua in recto communicant cum immaterialitate, & actualitate: non autem stat bene, quod aliquod accidens creatum Deus sit in aliquo esse, siue physico, siue intentionali; quia nulla creatura in actu participat gradum immaterialitatis cum illo.

730 Secundo instabis probando non esse verum, quod species impressa debeat præcontinere in se ipsum obiectum, & ipsa prædicata eius: nam intelligibilitas est prædicatum intrinsecum cuiuscumque entitatis identificatum transcendentaliter cum entitate ipsa, & solum ratione distinctum ab illa: ergo impossibile omnino est, quod duæ entitates realiter inter se distinctæ plusquam genere, quarum vna est accidens, & altera substantia, habeant vnam, & eandem intelligibilitatem specificam, sed species impressa est accidens spirituale, & obiectum repræsentatum est substantia corporea: ergo impossibile erit, quod species impressa, & obiectum sint eiusdem athomæ intelligibilitatis, & sic erit quoque impossibile, quod species sit ipsum obiectum in genere intelligibili.

Vrgetur hoc ipsum; etenim in linea intelligibili species impressa, & expressa essentialiter distinguuntur: ergo intra genus intelligibile habent prædicata essentialiter diuersa: ergo nequeunt conuenire in eo, quod vtraque sit ipsum obiectum in genere intelligibili. Patet consequentia, nam quæ essentialiter differunt in aliquo genere, nequeunt intra ident genus essentialiter esse idem: ergo cum species impressa, & expressa v.g. hominis in linea intelligibili essentialiter distinguantur, nequibunt intra idem genus intelligibile, sic hominem, qui est obiectum vtriusque speciei.

Vrgetur amplius illa, quæ habent distincta prædicata essentialia, nequeunt esse eius-

cie impressa reperitur. Instabis: intellectus actuatus specie impressa hominis producit speciē expressam hominis, non solū secundum modum intentionalem speciei expressæ, sed etiam secundum rationem similitudinis hominis, ita vt vtraque formalitas producatur, tam modus speciei expressæ, quam ipsa similitudo hominis: ergo est necesse, quod similitudo hominis, quæ est in specie expressa, sit distincta realiter à similitudine hominis, quæ est in specie impressa hominis, patet conseq. nam, quæ differunt penes productum realiter, & realiter, producens, est necesse, quod realiter distinguātur, hac enim sola ratione probari potest filiationem in Deo realiter distingui a paternitate; quia ab illa realiter producitur, antec. autem probatur, nam quando duo realiter identificantur, implicat in creatis, quod vnū producatur, & non aliud, sed ratio similitudinis hominis, quæ habetur in specie expressa identificatur cū modo speciei expressæ: ergo dum ista realiter producitur, est necesse, quod similiter etia ipsa ratio similitudinis cum ipso identificata producatur, est enim totū solius diuinitatis, quod Pater producat filium quoad modū relationis, & non quoad naturam, quæ cūm illo identificatur. Ad hoc neg. ant. etenim intellectus actuatus specie impressa hominis, non producit in conceptu distinctā similitudinē hominis, sed eandem quam habebat in specie producit, sub modo intentionali perfectiori, sicut dū agens intendit qualitatem, non producit diuersam qualitatē, sed eandem iā productam sub modo perfectiori. Sic aliqui resp. ad hanc instantiam. Sed meo videri solutio non habet veritatem. Nam species impressa, & expressa non differunt, sicut vna quatenus cum modo imperfectiori differt à se ipsa cū modo perfectiori, sed differunt realiter entitatiue, sicut duæ qualitates realiter inter se diuersæ, quod patet ex eo, quod species impressa est principiū effectivū expressæ, sic quod impressa semper manet, & expressa finita intellectione actuali amittitur; expressa insuper est vltima actualitas, & impressa solum obtinet rationem actus primi: quæ omnia plane indicant distinctionem realem entitatiuam inter vtrãque speciem. Admisso ergo antecedenti dist. cōseq. etsi opporteret, quod similitudo, quæ est in expressa distinguatur realiter ab ea, quæ est in impressa subiectiue, & obiectiue, neg. consequ. subiectiue tantum, & non obiectiue, conc. conseq. itaque fatemur dictas similitudines obiecti, quæ sunt in specie impressa & expressa realiter inter se distingui distinctione materiali, sicut & natura humana, quæ est in Petro distinguitur materialiter ab ea, quæ est in Paulo, nego tamen formaliter distingui; quia formale esse earum consistit in repræsentatione eiusdem numero obiecti, quod est ad extra, & sic cum conueniāt in repræsentatione eiusdem numero obiecti, ex hoc capite nequeunt distingui.

734 Neque hoc videtur negari posse; nam fatendum est, quod similitudo Petri, quæ residet in specie eiusdem existente in intellectu Pauli, & similitudo eiusdem Petri, quæ est in specie eiusdem residente in intellectu Francisci materialiter distinguntur, cum indistinctis intellectibus reperiantur, nihilominus tamen obiectiuè conueniunt; quia eundem prorsus numero Petrū significant, dum Paulus, & Franciscus, qui illis vtuntur eundē numero Petrum cognoscunt: vnde possumus dicere, quod illæ similitudines residentes in distinctis intellectibus materialiter, & in esse entis distinctæ numero sint, formaliter tamen in esse similitudinis eadem prorsus similitudo sit: quia idem prorsus obiectum per illas repræsentatum est: idemque prorsus dico de similitudine existente in specie impressa, & expressa eiusdem numero obiecti, materialiter quidem dicam esse diuersas, formaliter tamē dicam esse eandem numero; quia ab vno numero obiecto mensurantur, dum idem numero per illas representatur, & cognoscitur.

Sed instabis: nam in via D. Thom. accidentia etiam respectiua distinguntur tātum numero ob solam distinctionem subiectorum in quibus inueniuntur, ita vt idem numero accidens nequeat esse in duobus subiectis numero distinctis; at qui similitudines, quibus Paulus, & Franciscus eundem numero Petrum cognoscunt, sunt in distinctis subiectis, nempe in distinctis numero intellectibus: ergo nequeunt habere vnitatē nun ericam ex obiecto, cuius sunt similitudines. Deinde: vna numero similitudo nequit identificari cum pluribus realiter distinctis, sed species impressa, & expressa realiter inter se distinguuntur: igitur similitudines eiusdem obiecti cum illis identificatæ, non possunt non realiter inter se distingui.

Deinde, quæ sunt eadem vni tertio sunt idem inter se: ergo si similitudo quæ inuenitur in specie impressa, & expressa sunt ipsa numero natura obiecti repræsentati, cum sic sint idem tertio, erunt idem inter se; & sic non multiplicabuntur ad mul

tiplicationem eorũ cum quibus identificantur. 5 Deinde hæc doctrina aufert singularitatem mysterij Trinitatis, cuius torũ nemini communicabile, est quod idem numero inueniatur identificatum cum pluribus realiter inter se distinctis, hoc autem dabimus, si ponamus eademmet numero prædicata quidditatiua obiecti reperiri in specie eius impressa, & expressa. Tunc enim idem numero identificabitur cum esse naturali suo, & cum esse intentionali, quæ duo esse realiter inter se distinguuntur.

Hæc ita difficilia apparent; quod aliqui Thomistæ moderni, de quorum numero Marleta est, hic controu. 2. Membro 3. affirmet, quod species impressa non præcontinet ipsam naturam obiecti, sic quod sit eiusdem speciei cum obiecto, sed præcontinere illam dicitur solum repræsentatiue, quatenus nihil est in obiecto repræsentato, quod non repræsentetur per speciem impressam, non autem ad hunc sensum, quod ipsa natura obiecti, quæ repræsentatur sit ipsa, qua species eam repræsentat.

734 Cæterum hic author in hoc & recedit a D. Thom. & à veritate recedit, ab illo quidem; quia tertio cõtrag. cap. 49. ratione 2. sic docet: *Similitudo intelligibilis, per quam intelligitur aliquid secundum suam substantiam oportet, quod sit eiusdem speciei vel magis species eius, sicut forma domus, quæ est in mente artificis est eiusdem speciei cum forma domus, quæ est in materia, vel potius species eius, non enim per speciem hominis intelligitur de asino, quid sit, sed ipsa natura substantiæ separatæ non est idem specie cum natura diuina, immo nec genere.* Ex quibus infert, quod Angelus per suam substantiam nequit Deum cognoscere per essentiam. Quibus pondero, quod quia ea, quæ sunt eiusdem speciei possunt distingui numero, videns D. Thom. quod hoc non sufficeret ad perfecte intelligendum obiectum, si per indiuiduum eiusdem speciei, cognosceretur aliud eiusdem speciei, addidit illam partem *vel magis species eius*; quasi vellit, quod ad speciem perfecte repræsentantem obiectum, requiratur, quod sit ipsummet obiectum, licet sub alio modo essendi, quam doctrinam magis ad longum tenet in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ergo iuxta D. Th. tenendum est, speciem impressam præcontinere in se ipsammet numero quidditatem rei cognoscibilis, licet cum alio modo essendi diminuto, vtpote per se instituto ad repræsentationem alterius. Quæ doctrina consonat cum alia, quã tenet infra q. 14. art. 1. vbi docet, quod immaterialia, & cognoscitiua possunt recipere formas aliorum, secundum idem esse numero, quo gaudent à parte rei, licet secundum alium modum essendi, ad differentiam aliorum entium materialium, quæ possunt recipere formas aliorum secundum speciem tantum, vt dum filius accipit naturam Patris, non quidem accipit ipsammet naturam Patris, sed aliam intra eandem speciem distinctam. Consonat etiam hæc doctrina alijs, quæ docet infra q. 82. vbi multoties docet, quod superiora deteriorantur ex eo, quod in intellectu nostro illis inferiori sint: inferiora autem meliorantur ex eo, quod in intellectu nostro sint, quæ doctrina vera non esset, si ipsæ rerum naturæ non essent in speciebus intentionalibus præcontentæ, sed solum earum similitudines: fatendum ergo erit à veris Thomistis, ipsamet prædicata quidditatiua rerum duplici gaudere esse, alio physico, & reali, alio mere intentionali, primum habere in se ipsis, secundum habere in specie impressa. Recedit etiã hic author à veritate, nã si datur similitudo intellectualis hominis, quæ non fiat per ipsa prædicata hominis, sed per similitudinem, quæ non sit homo, sed habet constitutiue alia prædicata genere, & plusquam genere distincta ab homine: ergo non requiretur, quod per rem eiusdem ordinis cum ipso homine perfecte repræsentetur, sed poterit repræsentari per rem ordinis inferioris, & sic ratio D. Thom. qua probat non posse dari speciem Dei, vt sit in se repræsentatiuá nulla erit. prob. conseq. similitudo hominis, quæ non sit ipsa hominis substantia, nõ potest non esse inferior ad hominem, non enim erit homo, sed quædam veluti picturæ intellectualis hominis: ergo non erit necesse, quod sit ordinis æque perfecti cum ipsa substantia hominis, prob. conseq. nam illa species quantumuis perfecte repræsentet hominem, nunquam tamen perueniet ad essentiam hominis, sed solum erit similitudo eius: ergo non requiretur, immo nec poterit esse eiusdem ordinis cum homine. Deinde in intelligibile est, quod aliquid sic assimiletur intellectualiter homini, quod conueniat cum eo in vltima differentia genere, & alijs, & quod non sit homo, nam hic, per hoc quod homo est, habet disconuenire cum omni alio, quod vere non est homo: ergo dum hic author admittit ex vna parte, quod species hominis debet sic con-

conuenire cum homine, quod in nullo prædicato differet ab eo, sed in omnibus perfectè assimiletur ei, debet consequenter fateri, quod species hominis perfectè illum repræsentans, debet in se præcontinere ipsam essentiam, & quidditatem hominis.

Certè ego non capio, quod prædicata essentialiter diuersa ab homine v.g. possint ipsam hominis essentiam formaliter repræsentare, sic quod intelligens factus in actu per ipsam similitudinem hominis, quæ non est homo, possit ipsum hominem intelligere, qui verè sit homo. § Nec valet dicere, quod quamuis essentialiter non sit homo, sed tantum similitudo hominis; tamen in esse repræsentatiuo, sic est homo, quod non sit equs, vel asinus. § Non inquam valet, nam esto non repræsentet asinum vel equm, tamen si repræsentans non sit homo, non est possibile, quod in essentia conueniat cum homine, imo est necesse, quod essentialiter differat ab illo; non ergo erit possibile, quod in esse repræsentatiuo sit idem cum illo, repræsentatio enim perfecta fundatur in esse: vnde quod non est homo, nequit repræsentare hominem; sed si solum sit hominis similitudo, tantum perfectè repræsentabit similitudinem hominis.

736 Assevero ergo cum D. Th. (neque enim; quia difficilis est doctrina eius, debemus ipsum relinquere, sed prouiribus defendere neque enim attinet ad franciscanos nostrum defendere Thomam, sed attinet ad magistros Dominicanos, qui iurauimus defendere illum pro posse nostro) assero ergo cum ipso, quod species impressa quidditatiuè, & perfectè rem, repræsentans, debet in se præcontinere ipsa prædicata rei, in alio tamen essendi modo, nempe intentionali, & diminuto, & solum instituto ad repræsentandum. Restat ergo respondere instantijs factis contra hanc doctrinam. Vnde ad primam instantiam, dist. conseq. nequeunt habere vnitatem numericam ex obiecto, numericam materialem conc. conseq. numericam specificatiuè, nego conseq. Itaque, cum similitudines illæ sint institutæ ob repræsentationem eiusdē numero obiecti, habent ex distinctione subiectorum pluralitatem materialem, specificatiuā autem dum idem numero obiectum repræsentant habent vnitatem numericam specificatiua, sicut enim duæ species, quæ repræsentant duas humanitates distinctas, duæ sunt dualitate materiali desumpta ex distinctis subiectis in quibus reperiuntur, dualitate formali secundum quod distinctam numero humanitatem repræsentant: sic & illæ quæ eandem prorsus numero humanitatem repræsentant specificatiuè, vnum numero sunt, esto ex parte subiecti materialiter distinguantur.

Ad secundā dist. ma. vna numero similitudo nequit identificari cum duobus realiter distinctis, vna numero subiectiuè, & specificatiuè, conc. ma. vna numero tantum specificatiuè, nego. ma. & dist. min. species impressa, & expressa realiter inter se distinguntur, subiectiuè, & specificatiuè, neg. mi. subiectiuè, sed non specificatiuè, conc. min. & dist. conseq. non possunt inter se realiter non distingui, subiectiuè, & specificatiuè, nego conseq. subiectiuè tantum, conc. conseq. Itaque de prædicatis obiecti existentibus in specie impressa, & expressa eiusdem numero obiecti dupliciter loqui possumus, vel de ipsis specificatiuè, & cum habeat idem numero repræsentatum ex hac parte non multiplicantur, nec possunt multiplicari; quia specificatiuè ab eodem numero specificante nequit pluralitas numerica prouenire, vel de ipsis, secundum quod cum qualitatibus intentionalibus intentionaliter realiter identificantur, & isto modo realiter intentionaliter, sic distinguntur, quod idem sub hac ratione intentionaliter realiter esse non possunt, vnde & habent distinctionem, & habent identitatem, ex distinctis tamen capitibus, & etiam diuersæ rationis; nam habent distinctionem subiectiuam, & habent identitatem specificatiuam.

736 Ad tertiam dist. antecedens, quæ sunt idem cum tertio sunt idem inter se, in ea linea, in qua sunt idem cum tertio, conc. antecedens, in alia linea, in qua non sunt idem cum tertio, neg. antec. & dist. conseq. erunt idem inter se, specificatiuè conc. consequentiam, subiectiuè nego conseq. ita que similitudines eiusdem obiecti tantum sunt idem cum tertio, nempe obiecto, specificatiuè, non verò subiectiuè, vnde tantum sequitur, quod specificatiuè sint idem inter se, non verò subiectiuè. Ad vltimam, nego quod forum diuinitatis destruatur ex hac nostra doctrina, tum quia forum diuinitatis non consistit in eo, quod idem identificetur cum pluribus realiter distinctis, sed consistit in eo, quod secundum suum esse naturale, & simpliciter tale identificetur cum illis, & non multiplicetur ad multiplicationem eorum, quod non damus in præsenti contingere; qui tantum eadem pre-

prædicata ponimus secundum esse naturale in vno, & solum intentionaliter multiplicamus illud.

Tum secundo quia nos ipsa prædicata quidditatiua obiecti intentionaliter multiplicamus subiectiue, & materiali multiplicatione iuxta multitudinem esse intentionalis, & solum specificatiue, & obiectiue non multiplicamus; quia specificativum solum est vnum. at Deus absolutus ad multiplicationem personarum nullo modo multiplicatur, sed semper manet vnus. & sic conseruamus formam diuinæ singularitatis. Instas saltim nos damus vnum in multis identificatum cum illis, & conseruans vnitatem, nam eadem prædicata obiecti ponimus in specie impressa, & expressa, quæ sunt multa, & dicimus in illis multis adhuc suam conseruare vnitatem, vnde verificamus sententiam Platonis depositionis vnius in multis à parte rei,

Resp. neg. antecedens nam nos non ponimus, quod id, quod est vnum specificatiue reperiatur in pluribus specificatiue, sed ponimus id, quod specificatiue est vnũ esse in pluribus, quæ licet specificatiue sint vnum sunt tamen plures subiectiue. Vnde non verificamus vniuersale Platonicum. Ex his ad vltimam replicam secundæ instantiæ principalis. Resp. quod prædicata obiecti, quæ sunt in specie impressa mensurantur ab obiecto reduplicato esse intentionali per quod differunt ab esse physico, non autem ipsa secundum se, & ex solis constitutiuis essentiæ obiecti, sic enim sunt ipsum obiectum, & sic non possunt ab eo mensurari; reduplicato tamen esse intentionali; quia in eo non sunt vt sint, sed solum sunt vt repræsentent, sic propter obiectum sunt, & sic ab obiecto mensurantur.

§. X.

Soluuntur aliæ obiectiones contra rationem, & conclusionem D. Thom.

538 TErtio instabis principaliter contra conclusionem probabile est in scola D. Thom. visionem beatam producere Verbum creatum intuitiue repræsentans Deũ sicuti est in se; ergo, & poterit dari species impressa Dei sicuti est in se prob. consequentia paritate rationis, & antecedens prob. quia sic tenent plures Thomistæ nempe Ferrara, Siluester, Xantes, Alphonsus Michael, & alij, qui faciunt probabilitatem tali sententiæ: ergo.

Confir. species Angelica repræsentans rem materialem, est altioris ordinis, quam sit ipsa res materialis, & tamen perfecte imo comprehensiue repræsentat rem materialem: ergo non est necesse, quod species impressa sit eiusdem ordinis cum obiecto repræsentato. § Confir. prædicata hominis, sicut non possunt reperiri in aliquo, quod sit inferioris ordinis ad hominem, sic nequeunt reperiri in aliquo, quod sit superioris Ordinis ad ipsum, neque enim potest dari homo, qui sit ordinis Angelici, inest præscindens à potentialitate physica, a qua realiter præscindit ordo Angelicus, & nihilominus Angelus habet speciem hominis repræsentatiuam: ergo, poterit è contra dari aliquid, quod inferiendo sit ordinis inferioris, vtpote creatura, & in repræsentando sit ordinis diuini.

Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. neg. quod illi authores faciant in via D. Thom. probabilitatem circa illam sententiam etenim non consequenter loquuntur illi Thomistæ, qui propter rationem D. Thom. qua nostram sententiam primo probauimus tenent non esse possibilem adhuc diuinitus speciem impressam, & dicunt esse possibilem expressam cum ratio vel de vtraque idem conuincat, vel de nulla: vnde non debemus stare dictis eorum.

§ Ad primã confirm. dist. consequens: ergo non est necesse, quod species impressa sit eiusdem ordinis cum obiecto repræsentato, ad hunc sensum, quod species nequeat esse altioris ordinis ipso obiecto, conc. consequentiam, ad hunc sensum, quod possit species esse ordinis inferioris ipso obiecto neg. consequentiam, itaque D. Thomas nunquam dixit, quod species, & obiectum debebant esse eiusdem ordinis, sed tantum dixit, quod per species ordinis inferioris nequit repræsentari perfecte res ordinis superioris.

Ad secundã confir. dico, quod loquendo de esse physico, & connaturali prædicatorum hominis repugnat præfata prædicata reperiri formaliter in ordine Angelico, non vero hoc repugnat de ordine intentionali, & diminuto, nam hoc cum nulli enti sit connaturale non limitatur ad solam præcontinentiam vnius entis in esse repræsentatiuo, & sic potest in vno esse diminuto, & intentionali natura ad vnare prædicata multorum entium physicorum; vnde esto

non posit dari homo, qui secundū esse suū naturale sit de ordine Angelico, non tamen sequitur, quod non possit dari homo rationalis, et esse intentionale de ordine Angelico. Nec tamen ex hoc posset inferri, quod possit esse intentionale creatum præcontinere in se Deum sicuti est in se. Nam esse intentionale creatum, nec superat ordinem deitatis, nec pervenit ad illum.

739 Dicis, quod licet esse intentionale creatum non possit pervenire ad præcontinendum Deum sicuti est in se adæquate; quia ad hoc requiritur repræsentare infinitum, modo infinito, quod solum actui puro potest convenire, tamen poterit pervenire ad repræsentandum Deum sicuti est in se modo finito, nam huic non se opponit potentialitas metaphysica: ergo, quamvis non sit possibilis species creata Deum repræsentans comprehensiuè, erit tamen possibilis species creata Deum repræsentans solum quidditatiuè intuitiuè. 9 Ad hoc nego antecedens: etenim ad repræsentandum quidditatiuè Deum sicuti est in se, requiritur (vt multies dixi) quod repræsentans præcontineat in se ipsum Deum secundum esse intelligibile, nam Deus immediatè, sicuti est in se, non repræsentatur, nisi per ipsa prædicata deitatis. vnde nihil potest quidditatiuè repræsentare Deum sicuti est in se, quin possit comprehensiuè repræsentare illum, vnde ad hoc secundum requiritur, quod repræsentans purus actus sit, pariter hoc ipsum requiretur ad primum. Instas non oportet, quod species quidditatiuè repræsentans obiectum possit etiam comprehensiuè repræsentare illum; ergo posset dari quidditatiua repræsentatio Dei sicuti est in se, sine eo quod sic repræsentans posset comprehensiuè repræsentare Deum. Prob. antecedens, valde probabile est in via D. Thom. quod Angelus inferior non comprehendat superiorem, cum tamen quidditatiuè cognoscat illum: ergo species quā habet inferior de superiori erit solum quidditatiua repræsentatio eius, non vero comprehensiua. 9 Ad hoc neg. antecedens, ad probationem dist. antecedens, sic, quod probabilitas talis opinionis fundetur in eo, quod species quidditatiuè eum repræsentans non possit deservire ad comprehensionem eius, nego antecedens, fundatur in defectu solius luminis inferioris, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque aliqui Thomistæ affirmant Angelū inferiorem non comprehendere superiorem non; quia affirment speciem eius quidditatiuam, quam habet inferior non esse quantum est ex se comprehensiuam superioris, sed quia lumen inferioris non est tantum, quod possit vti specie repræsentatiuā Angeli supremi adæquatè; quia lumen limitatur iuxta limitationem ipsius Angeli cum lumen naturale sit ipsemet intellectus Angeli inferioris. Et sic deficit à comprehensione eius. Species autem in se veniens illi non limitatur; quia hoc ipso, quod quidditatiuè Angelum supremum præcontinet perfectè, hoc ipso quantum est ex se, potest illum adæquatè repræsentare & sic hoc ipso, quod est quidditatiua quantum ex se est, est etiam comprehensiua. Vnde si Deus vim cognoscitiuam Angeli inferioris diuinitus confortaret, tunc Angelus inferior ex vi talis speciei impressæ, verè supremum comprehenderet.

Etsi iterum instes, quod species, quā ego clarè, & distinctè cognosco rationem animalis, illa quidem est quidditatiua species illius, & nullomodo est comprehensiua: ergo stat bene dari speciem quidditatiuè repræsentantem aliquod obiectum, quæ tamen non sit comprehensiua repræsentatio illius. 9 Ad hoc dico, quod ratio animalis, cùm sit potentialis ad suas differentias, & modos, dupliciter repræsentari potest per speciem: vno modo præcisiuè sic, quod tantum repræsentetur viuens sensibile, alio modo prout à parte rei reperitur, quo modo species Angelicæ habent illud repræsentare, cum enim possimus cognoscere per simplicem abstractionem rationem animalis non concipiendo modos vel differentias, quibus à parte rei contrahitur, & cum quibus identificatur, possumus pariter vti specie, quæ repræsentet illud primo modo, & non secundo modo, & sic datur species quidditatiua, quæ non sit animalis comprehensiua. Respectu autem notitiæ intuitiuæ Dei vti est in se ista distinctio locum non habet; quia cum quælibet portiuncula Dei actu sit ipse Deus, & actu sit omnia diuina non potest repræsentari Deus secundum aliquod prædicatum, quin repræsentetur secundum omnia eius prædicata, quæ habet à parte rei, & sic nequit dari species quidditatiuè intuitiuè repræsentans Deum, quæ etiam comprehensiuè non possit repræsentare illum.

In 1. part. D. Thom.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

De possibilitate speciei expressæ ad videndum Deum sicuti est.

740 POST quam egimus de possibilitate speciei creatæ ad videndum Deum, & resoluimus, quod non, restat videndum, vtrum eodem modo debeamus Theologizari de specie expressa, quæ dicitur verbum mentis, & quia non omnes conueniut in eo, in quo consistat ratio speciei expressæ, ideo aliqua inquiremus præambula ad resolutionem præsentis quæstionis.

§. I.

Vtrum Verbum, seu species expressa sit idem quod intellectio.

ET suppono, quod quando obiectum se ipso non vnitur potentiæ, tunc ad intellectionem eius requiritur Verbum, quod dicitur partus intellectus iuxta illud, quod sapientia de se dicit, *ante omnes colles ego parturiebar*, quibus significatur æternitas Verbi Patris diuini per modum cuiusdam conceptus, seu partus intellectualis, dicitur etiã formatio Verbi mentalis, intellectualis loquutio, iuxta illud Psal. *Tibi dixit cor meum*, & illud *dixit insipiens in corde suo*, & illud Pauli ad Corinth. 13. *si linguis loquar hominum, & Angelorum*, Angeli enim, cum spiritus sint, linguam nõ habent, sed pure intellectualiter loqui dicuntur, dum mentaliter verba proferunt, dicitur etiam species expressa; quia licet idem obiectum per illam repræsentetur, ac per impressam, tamen expressiori modo repræsentatur per Verbum, quod in linea intelligibili dicitur vltima actualitas passiua, cum species impressa repræsentatio tãtum sit per modum actus primi. Hoc autem Verbum D. Thom. in primo ad annibaldum descripsit sic: *Verbum in mente nostra nihil aliud esse inuenitur, quam aliquid actualiter intellectum, siue conceptum intellectu quod est vocis Verbo pronunciabile.* Sed & potest diffiniri sic. Spiritualis qualitas ab intellectu cognoscẽte, dimanans, formaliter exprimens obiectum per modũ imaginis intellectualis. § Hoc supposito inquirimus, vtrum hoc Verbum ab ipsa intellectione distinguatur. In quo puncto elucidando, duas inuenio oppositas sententias, prima negat realiter distingui Verbũ ab ipsa intellectione. Sic tenent Suarez in metaph. disp. 48. sect. 2. & lib. 2. de anima, cap. 5. num. 11. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. n. 37. Machin disp. 25. sect. 2. Recubitus. lib. 6. de Veritate, quæst. 25. num. 6. Rubius. Auersa, & alij antithomistæ in libris de Anima. In quod ipsum videtur incidere Fatolus, hic, dubit. 5. quamvis obscure. Secunda sententia affirmat realiter distingui inter se Verbum. & intellectio, sic tenent communiter Thomistæ; quamvis Paludanus, & Sotus videantur tenere solum formaliter distingui, sicut distinguuntur fieri & factum esse eiusdem motus.

Sit conclusio. Verbum realiter distinguitur ab ipsa intellectione. Sic tenet D. Th. quæst. 8. de pot. art. 1. in corp. vbi habet: *Intelligens in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem, scilicet, ad rem, quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, quæ fit intellectus in actu, ad suum intelligere, & ad conceptionem intellectus, quæ quidem conceptio à tribus prædictis differt*, de qua autẽ distinctione loquatur sic, vt explicet, prosequitur: *A re quidem intellecta differt, quia res intellecta est interdum extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu*, & iterum *conceptio autem intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat. Differt autem à specie intelligibi, nam species intelligibilis, quæ fit intellectus in actu consideratur, vt principium actionis intellectus; cum omne agens agat secundum quod est in actu, in actu autem fit per aliquam formam, quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus, quia prædicta conceptio consideratur, vt terminus actionis, & quasi quoddam per ipsam constitutum, &c.* quibus declarat Verbum distingui ab intellectione, tamquam terminus effectus per illam. Similiter 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 2. explicans illud dictum Augustini, quod Verbum est notitia, dicit: *Cum ergo dicitur quod Verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Vnde & Augustinus dicit, quod Verbum est sapientia genita, quod nihil aliud est, quam ipsa conceptio sapientis, quæ etiam pari modo notitia genita dici potest.*

740 Prob. ratione conclusio. Nam

Pater Æternus adæquate est idem realiter cum sua intellectione notionali, & nihilominus realiter notionaliter distinguitur à Verbo, quod producit per illam: ergo asseuerandum erit, quod Verbum realiter distinguatur ab intellectione, per quam producitur: de antecedente nullus Catholicus potest dubitare, & consequentia patet à pari, seu à fortiori; quia ex terminis magis identificantur diuina, quàm creata: ergo si in diuinis actio productiua Verbi realiter distinguitur à Verbo, à fortiori in creatis debebit Verbum ab illa realiter distingui. Prob. etiam secundo: Nam non erit congruentia aliqua ad probandũ Verbum in diuinis realiter distingui ab intellectione notionali, vti est productiua eius: si ponamus, quod in creatis nõ habeat realiter distingui ab illa. Si enim ponamus, quod in creatis realiter producens non distinguatur realiter à realiter producto, non poterimus intelligere, quod in diuinis, ita necessario debeat esse, quod producens realiter à producto differat, ergo si ponamus, quod in creatis productio Verbi, quæ intellectio est non distinguatur realiter ab ipso Verbo per intellectionem producto, non poterimus congrue probare, quod intellectio notionalis, quæ Verbi diuini productio est, realiter distinguatur ab ipso Verbo realiter producto.

Dices: istam consequentiam non esse bonam, Verbum in diuinis non producitur ex necessitate ad intelligendum, sed ex pura fœcunditate intelligentis: ergo pariter in creatis non producitur ex necessitate ad intelligendum, sed ex pura fœcunditate: ergo similiter ista non valebit, Verbum in diuinis realiter distinguitur ab intellectione notionali: ergo pariter in creatis distinguetur realiter ab intellectione, qua producitur: sicut ergo sine manuductione Verbi creati ad increatum, concipimus increatum produci ex sola fœcunditate, etiã sine manuductione distinctionis realis Verbi creati à sua intellectione poterimus bene cognoscere, quod Verbum diuinum realiter distinguatur à sua notionali intellectione. § Sed contra est: nam esto loquendo de prædicatis, quæ conueniunt diuinis, ex quo diuina à creatis distinguuntur, non possimus ex creatis ascendere ad diuina vt contingit in exemplo de necessitate, & fœcunditate; tamen loquendo de prædicatis, quæ conueniunt diuinis non prout distinguuntur à creatis, sed prout cõmunicant cũ illis, non possumus congruenter inuestigare diuina nisi manuducti ex his, quæ veritatẽ habent in creatis, etenim Pater, & Filius non opponerentur realiter in creatis, non possemus congruenter affirmare in diuinis etiam opponi realiter & si effectiue realiter producens non distingueretur realiter à producto, non possemus congruenter hoc ipsum verificari in diuinis, quia illa prædicata non sunt ea per quæ diuina distinguuntur à creatis, sed per quæ conueniunt cum illis, seu in hoc quod est intellectionem producere Verbum. vere communicant creata cum diuinis: ergo si ponamus in creatis dari productionem Verbi propriè dicti sine distinctione ab ipso Verbo, non poterimus congrue discurrere intellectionem producentem Verbum in diuinis debere realiter distingui à Verbo diuino per illam producto. § Nec valet dicere, quod Verbum in diuinis non producitur à Patre vt sit notitia formalis eius; quia producitur ex notitia formali, & sic debet distingui ab ipsa notitia formali, at in creatis producitur, vt notitia formalis, quæ ratio notitiæ, cum conueniat creatæ intellectioni non erit necesse illam realiter distingui ab ipsa intellectione.

Non inquam valet, nam siue Verbum hoc, vel illo modo producatur, tamen in diuinis non distinguitur, nisi quia Verbum realiter producitur per ipsam intellectionem; at in creatis etiam realiter producitur per ipsam intellectionem: ergo etiam realiter habebit distingui ab illa. § Deinde vt vidimus ex D. Thom. Verbum non dicitur notitia, sumendo notitiam pro ipso actu intellectionis, sed pro partu intellectuali, seu conceptu, qui producitur ipsa intellectione: ergo ex hoc capite non probabitur, quod Verbum sit idem cum intellectione.

742 Secundo prob. conclusio: actio qua intellectus intra se producit habitus nullo modo realiter est idem cum habitibus, nam pereunte actione, adhuc permanent habitus: ergo absque aliquo inconuenienti potest poni, quod actio, qua intellectus intra se format Verbum realiter distinguatur à Verbo. § Dices: esse magnum discrimen inter antecedens, & consequens, nam habitus non est notitia formalis obiecti, nec est terminus primo productus per actionem, nam primo producitur conceptus per actionem, & deinde conuincitur intellectus ex vi demonstrationis

inclinatur habitualiter in similes actus his, à quibus producitur, actio autem non est necesse, quod identificetur cum termino producto secundario per illam, sed sufficit, quod identificetur cum primario, primarius autem est conceptus, & sic oportet, quod identificetur cum illo. Sed contra est. § Nam actio iuxta Authores oppositos identificatur cum termino primario, quia est productio termini primarij; ergo cum sit productio termini primarij, & secundarij, oportebit identificari actionem cum termino secundario, at non identificatur intellectio cum habitu per illam producto: ergo neque identificabitur cum conceptu. § Explicatur hoc: habitus productus per intellectionem, neque identificatur cum conceptu primario producto, neque cum ipsa actione, & tamen vis productiua actionis peruenit ad habitum: ergo etiam si non identificetur intellectio cum conceptu, poterit vis productiua eius peruenire ad conceptum. § Deinde: in actionibus transeuntibus, ideò ponimus identificari cum terminis productis, quia identificantur cum motibus, & motus identificantur cum suis terminis; at inter intellectionem, & conceptum nullus mediat motus, sed pura productio tenens se ex parte causæ efficientis vt efficiens est, igitur non requiritur, quod intellectio identificetur cum conceptu. Deinde: intellectio & Verbum in eodem subiecto sunt: ergo potest vis eius productiua peruenire ad Verbum sine eo, quod identificetur intellectio cum Verbo, prob. consequentia, nam actio transiens nisi identificetur cum termino producto medio motu, nequit subiectari in subiecto, ex quo educitur terminus, v.g. calefactio ideò identificatur cum calore, qui producitur in ligno, quia nisi identificetur cum motu alterationis, qui identificatur cum calore, nequit subiectari in ligno, sed intellectio ex terminis est in intelligente, in quo est ipsum Verbum: ergo nulla via erit necesse, quod identificetur cum Verbo. Deinde vlterius prob. conclusio: nam Verbum est ipsum obiectum vt intrinsice intellectum, intellectio verò est actus immanens intelligentis ortus ab ipso, vt à principio effectiuo: igitur Verbum realiter distinguetur ab ipsa intellectione. Prob. consequentia: nam obiectum directè intellectum semper distinguitur realiter ab ipsa intellectione: ergo quod se tenet ex parte obiecti, & in esse intelligibili non ponit in numero cum illo, quale est Verbum, necessario debebit ab ipsa intellectione distingui.

Deinde: si intellectio, quia est formalis notitia, est Verbum, ergo & visio externa; quia est formalis notitia erit pariter Verbum externum, & sic visus externus, sicut nequit videre nisi producendo visionem externam, non poterit videre nisi producendo Verbum externum, quod est contra D. Thom. & contra bonam metaphisicam; asserendum ergo erit Verbum realiter ab intellectione distingui.

§. II.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

743 PRIMO arguitur ex D. Th. 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 3 ibi: *Intelligere solum importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ*, ergo sentit, quod præter speciem impressam, obiectum, & intelligere intermedium, non datur hoc Verbum, quod nos requirimus realiter ab ipsa intellectione distinctum. Deinde in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 2. in corp. ait: *Conceptio autem intellectus, est, vel operatio ipsa quæ est intelligere, vel species intellecta, vnde oportet quod Verbum vel dicatur ipsa operatio intelligendi, vel ipsa species, quæ est similitudo rei intellectæ*: ergo in via D. Th. sic possemus philosophari, vel dicendo, quod Verbum est ipsa intellectio, vel aliquid aliud ab ea distinctum.

Ad primum dico, quod intelligere, prout distinguitur à dicere, non tanquam intelligere à non intelligere, sed tanquam intelligere sterile, ab intelligere fœcundo, solum importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam, prout intellectus fit in actu per formam rei intellectæ: cæterum in tali intelligere nullum est Verbum, nec quod productum sit per intelligere, nec quod sit ipsum intelligere, nec enim tale tunc habet concipere, sed pure contemplari obiectum, quod se ipso vnitur potentiæ per modum principij, & per modum termini simplicis speculationis, intelligere autem fœcundum est conceptio actiua, & producit conceptum ab ipso realiter distinctum, quod & nos dicimus in conclusione. Vnde nihil conuincitur contra nos. Ad secundum dico, quod sicut vidimus ex

D. Thom. Verbum, & notitia, & intellectio est notitia, alia tamen, & alia; ita Verbum est conceptio, & intellectio est conceptio, sed Verbum est conceptio producta, & passiua: intellectio autem est conceptio per modum actionis productiuæ, similiter accipiendo Verbum proto quod conceptio, possumus dicere, quod vel dicitur operatio intelligendi, vel dicitur similitudo expressa. Vnde retorqueo argum. qui tenent intellectionem nō distingui a Verbo, non loquuntur disiunctiue, sed copulatiue dicunt intellectionem, & esse operationem intelligendi, & esse speciem expressam rei intellectæ, D. Thom. autem loquitur diuidendo speciem expressam, ab ipsa operatione intelligendi: igitur sentit ipsam intellectionem intransitiue non esse speciem expressam, ac per consequens neque Verbum.

744 Difficilius arg. 2. ex doctrina Arist. 9. metaph. text. 16. ibi: *Quorumcunque igitur aliquid alterum est, quod fit præter vsum horum actus in facto est, vt ædificatio in ædificato, & contextio in contexto, quorum vero non est aliquid aliud opus præter actionem, in ipsis existit actio, vt visio in vidente, & speculatio in speculante.* Quibus expresse tenet per actiones immanentes nihil produci, sed opus potentiarum elicientium eas, non esse aliud præter ipsas: ergo intellectio non producit Verbum ab ipsa realiter distinctum. Ad hoc resp. plerique ex Capreolo in prim dist. 27 Ar. fr. solum velle, quod actio immanens, vt talis nullum habet opus præter ipsam, sed si illud habeat, illud manere debet intra potentiam, cui ipsa actio inest, actio vero transiens semper habet opus extra ipsam & ipsa semper tali operi in est. Ceterum solutio videtur non explicare mentem Philosophi. nam loquens de actionibus immanentibus dicit, quorum vero non est aliquod opus præter ipsam actionem in ipsis existit actio idest in ipsis opperantibus. Quæ loquutio absoluta est: ergo Aristoteles non vult, quod si oppus producat, illud maneat intra potētiam, in qua est actio sed vult absolute tales actiones nullum habere oppus ab ipsis distinctum, vel elicientes illas nihil aliud efficere præter illas.

Aliam glosam assignat Caiet. 1. p. q. 27. art. 1. ad primum dubium, dicens, differentiam illam inter actionem immanentem, & transeuntem non esse sic ample intelligendam, vt sonat, sed vel quoad necessitatem, vel quoad ordinem, & iuxta primam glosam sensus est, opperatio transiens habet necessario opperatum, immanens autem non necessario infert aliquod opperatum, & absque dubio inquit, hæc fuit mens Philosophi, & manifeste continet veritatem. Ex eo enim quod habitus ex frequentatis actibus immanentibus generantur, manifeste patet, non repugnare actioni immanenti habere oppus præter se. Iuxta secundam vero glosam, sensus est, quod actio transiens habet oppus sic, quod ordinatur ad ipsum opus: actio vero immanens non habet oppus, quia non per se ordinatur ad illud, & vtrumque horum accidit in proposito; quia nec intelligere necessario producit Verbum, nec quando format ipsum, ordinatur ad conceptum, sed e conuerso conceptus ordinatur potius ad perfectionem ipsius intelligentis, sic Caiet. Ob duplicem ergo rationem Arist. loquens de opperationibus immanentibus dixit, nullum habere oppus, contrapositiue quidem ad transeuntes, primo, quia non habent per se, & necessario oppus ab ipsis distinctum, sed aliquando habent, aliquando non habent, secundo, quia etiam quando habent, non sunt propter illud. Transeuntes habent necessario oppus præter ipsas, & per se subordinantur opperi suo.

745 Hæc tamen Caietani doctrina dupliciter impugnatur à Schotistis, primo; quia Aristoteles dicit actiones immanentes nullum habere oppus præter ipsas & Caietanus dicit habere oppus præter ipsas, quamuis sic habere non conueniat eis necessario, quæ longe diuersa sunt, nam primum negat omne habere, secundum negat tantum vnum modum habendi, sicut si quis affirmaret Petrum non esse album, & alius explicaret non esse album essentialiter, non vero non esse album ex accidēti, certe non bene explicaret dictum ab alio: Quia prima loquutio est negatiua absoluta, & secunda est negatiua cum restrictione. Secūdo impugnatur, quia Arist. loquēs de immanentibus dicit, quarum vsus est vltimum, si autem præter ipsam actionem immanentem ponamus Verbum productū ab illa, iam ipsa actio immanens non erit vltimum. Et si resp. quod est vltimum, quia quamvis sit aliud præter actionem, tamen actio immanens non est propter illud, quin potius sibi illud subordinat,

Arguunt quod impossibile est actionem habere terminum, & non esse propter illum cum omnis tendentia ad terminum sit propter ipsum mad quod tendit, ergo. Vnde dicunt istas glossas esse in auditas, & inintelligibiles. Certe non video, qua fronte Scotistæ conquerantur hic de Caiet. quod has dederit explicationes etenim ipsi in tract. de Incarnatione, vt defendant suam opinionem, quod Adamo non peccante Christus veniret. Loca Scripturæ quæ expresse dicunt, quod si non esset peccatum Christus non veniret, ipsi explicant de solo adventu in carne passibili vnde glosant, non veniret absolute nego, non veniret in carne passibili, conc. & sic sibi videntur satisfacere locis Scripturæ Sacræ, & Sanctorum. Si ergo licet vobis explicare scripturam absolute negantem Christum venturum nisi existente peccato, restringendo locutionem ad carnem pa ibilem, quare non licebit explicare Arist. absolute negantem operationibus vitalibus opus præter illas, de opere necessario illis convenienti, & alia innumera possem aducere exempla in quibus negationes absolute prolatas per similes temperatis distinctiones. Quare ergo loqutionem negatiuam Arist. non licebit Caietano restringere per ly necessario, & per ly per se. Quæ sunt glossæ communes. Et certe glossa Aristoteli assignanda est ab ipsis Scotistis, etenim ipsi dicunt intellectionem esse Verbum productum per ipsam dictionem. inquiro modo dictio est operatio immanens vel transiens. Resp. quod sit immanens, & tamen producit intellectionem: ergo iam datis contra Arist. quod actio immanens habet terminum. & opus præter ipsam indiget: ergo Aristoteles glossa apud vos, quæ restringat aliquomodo loqutionem suam. Nec etiam est inauditũ, quod intelligere sibi subordinet Verbum, etenim Verbum apud nos formatur ex necessitate ad intelligendum, cum enim intellectus, vt intelligat obiectum debeat illud habere intra se, & cum non possit se ipso vniri Intellectui, intellectui vnitur per Verbum in quo Intellectio speculatur obiectum: subordinat ergo intelligere sibi ipsum quod producit Verbum. Et sic est vltimum; quia ipsum non ordinatur ad aliud, & omnia ordinantur ad ipsum. Quæ est doctrina D. Thom. in terminis 1. contrag. cap. 100. vbi habet: *Quod actiones immanentes sunt perfectiones eorum quorum sunt operationes, & possunt esse vltimæ quia non ordinantur ad aliquod factum, quod sit finis earum, operatio vero vel actio ex qua sequitur aliquid præter ipsam est perfectio operati non operantis, & comparatur ad ipsum sicut ad finem.* Sic D. Thom. sic Caiet & sic nos cum ipsis.

Tertio arguit Suarez, intelligere est qualitas & non est actio de prædicamento actionis, vt volunt Thomistæ: ergo debet poni aliqua actio de prædicamento actionis per quam ipsum intelligere producatur; at hæc non est alia nisi dictio: igitur terminus productus per dictionem est ipsa intellectio, & cum terminus productus per dictionem sit Verbum de primo ad vltimũ debebimus ponere ipsam intellectionẽ esse Verbum. Duæ conseq. sunt bonæ, & prima prob. nam omnis qualitas debet produci per aliquam actionem, quæ propriè actio sit. Nam in prædicamento qualitatis si ponuntur qualitates operatiuæ, non tamen ponuntur operationes, ergo. Pro solutione huius argum. sit.

§. III.

Vtrum intellectio sit actio de prædicamento actionis? An qualitas sit?

746 CIRCA antecedens argum. proxime aducti, non vna est Theologorum sententia. Aliqui enim affirmant intellectionem esse veram actionem de prædicamẽto actionis, semperque habere terminum productum. Sic affirmat Albelda hic q. 12. disp. 25. sess. 4. n. 49. & 50. & infra q. 27. disp. 1. sess. 3 n. 18. absolute negat intellectionẽ esse qualitatem, cuius sententiam tanquam probabilem sequitur Serra ibidem art. 1. dub. vnico. Communiter tamen defenditur à Thomistis intellectionem esse qualitatem, & non actionem de prædicamento actionis. Ita Caiet. hic q. 79. art. 2. vbi habet, quod actiones immanentes qualitates sunt non actiones, aut passiones, vnde subdit cum intelligere non sit actus entis in potentia sed perfecti, animã intelligere propriè loquendo nihil aliud est, quam propriã operationem exercere: quamquam quia immanẽs est cõmunicatur, quod sit in ipsa, & ab ipsa simul. Idẽ quod Caiet. docuit Capreolus in 1. dist. 35. q. 1. art. 3. quod & docent Ferrar. 2. contrag. cap. 9. Bañez, Zumel, Nazarius & Ioann. à S. Thom. in tract. de Anima, quos omnes referunt Salmant. hic tract.

tract. 2. disp. 1. quos communiter sequuntur recentes Thomistæ, qui in hoc sæculo scripserunt.

Dico ergo intellectionem non esse actionem de prædicamento actionis esse tamen proprie operationem de prædicamento qualitatis egredientem, & manentem in ipso intelligente. Primam partem probo, nam vt docet D. Thom. in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 3. ad 3. actio prædicamentalis dicit aliquid fluens cum motu, qui vtique est actus imperfecti, id est tendentis ad ulteriorem perfectionem, sed intelligere cum sit actus entis perfecti non identificatur, neque admiscetur cum motu; siquidem eius perfectio est ipsum intelligere: igitur intelligere non erit actio de prædicamento actionis. Itaque intellectus non mouetur ipsa intellectione, neque illam recipit, quasi in potentia relinquatur ad aliam formam ab ipsa intellectione distinctam, sed perficitur ipsa receptione intellectionis in facto esse ad quam solum fuit in potentia antequam illam eliceret. In quo habetur magnum discrimen ab aliis operationibus, & motibus; etenim lignum dum calefit non habet perfectionem propter quam habendā calefit, sed est in potentia ad illam, vnde motus calefactionis dicitur actus entis in potentia secundum quod in potentia: vnde ipsum intelligere cum motu proprie dicto non miscetur, & sic actio de prædicamento actionis esse non poterit. Secundo prob. nam per actionem de prædicamento actionis, sic aliquid denominatur agens, quod inferat in alio passionem, sic habet Arist. 3 de Anima, & ibi D. Thom. sed per intellectionem nō sic agens denominatur intellectus, quod aliud denominetur passum: ergo intelligere non erit actio de prædicamēto actionis. Tertio actio de prædicamento actionis est propter perfectionem, non agentis, sed illius subiecti in quo terminum producit, at intelligere non est propter aliud nisi, vt solum perficiat operantem: igitur intelligere non erit de prædicamento actionis. Secunda pars conclusionis est expressa doctrina D. Thom. q. 8. de Verit. art. 6. vbi sic habet: *Duplex est actio, alia quæ procedit ab agente in rem exteriorem, quam transmutat: sicut illuminare, quæ etiam proprie actio nominatur, alia vero actio est, quæ non procedit in rem exteriorem, sed stat in ipso agente, vt perfectio illius, & hæc proprie dicitur operatio.* Quibus vtramque vocat actionem, sed de transeunte dicit esse proprie actionem, & de immanenti dicit esse proprie operationem. Ex qua doctrina probat, quod secundum intelligere aliquid dicitur agere, sed nullum ex tali agere sequitur passum; quia hoc solum datur, quando habetur proprie actio, ergo. Deinde Arist. lib. 3. de Anima, text. 8. docet intellectionē esse operationem, quia est actus secundus animæ, quæ est operatiua, & facta in actu per speciem impressam, exit in actum secundum intellectionis, ergo. Deinde viuere diuiditur in viuere per modum gradus, & viuere per modum operationis: vnde diffinit Aristoteles animam per operationē dicens animam esse, qua sentimus, & intelligimus; erit ergo intelligere vere, & proprie operatio. Nec repugnat, quod extra prædicamentum actionis ponamus actiones, quæ sint proprie operationes, dūmodo proprie actiones non sint etenim in prædicamento relationis non ponimus relationes, nisi quæ proprie relationes sunt, nec in prædicamento passionis ponimus passiones, quæ proprie passiones non sunt, vnde passionem, qua intellectus recipit ipsam intellectionem; quia proprie passio non est cum nihil patiatur proprie a seipso, non ponimus in prædicamento passionis, neque in prædicamēto, vbi, ponimus nisi vbi proprie dictum, quale est illud, quod dicitur circūscriptiuum, & relinquitur ex adiacientia loci: ergo pariter non repugnabit, actiones quæ esto proprie actiones nō sunt proprie tamen sunt actus secundi potentiæ operatiuæ non ponere in prædicamēto actionis.

747 Deinde: præfatas operationes nō repugnat esse qualitates proprie, & in rigore: igitur illas debemus ponere in prædicamento qualitatis, & non in prædicamēto actionis. Prob. antec. præfatæ operationes sunt manentes in anima, & veræ animæ intrinsecæ perfectiones: ergo nō repugnat animam per illas qualificari, & intrinsece perfici. Deinde: anima vere qualificatur per principium proxime operatiuum actionem vitalium, siue illud sit potentia, siue illud sit habitus: ergo & qualificabitur actu secundo ab ipso egrediente, & manente in illo. Prob. conseq. nam actus secundus operationis, ita intrinsece afficit operans; sicut potentia, & habitus operatiui, & sicut isti sunt propter perfectionē operantis, ita & ipse actus est solū vt ipso operans perficiatur intrinseca perfectione: ergo sicut operans, qualificatur à potentijs & habitibus operatiuis, ita & perficietur ab ipsis actibus secundis.

sum Magistri Lermà in suo Postumo de Anima, lib. 3. quæst. 8. Cæterum neque solutio est de mente Arist. neque illam explicationem tradit D. Thom. qui non explicauit propositionem, quæ contra nos proposita est, sed aliam antecedentem videlicet, *non tamen si non qualitatum est delectatio propter hac neque bonorum.* Hanc enim explicat dicens velle Aristotelem non probari ex hoc, quod delectatio non sit qualitas, quod non sit bona. Post hæc autem vt probet Aristoteles, quod bonum nō limitatur ad qualitatem dicit, *neque enim virtutis operationes qualitates sunt, neque felicitas.* Quasi vellit dicere virtutis operationes bonæ sunt, fœlicitas ipsa bona est, & tamen qualitates non sunt: ergo ex hoc, quod delectatio non sit qualitas non sequitur, quod bona non sit. Non ergo verum est quod in hac secunda propositione, quæ facit contra nos, Aristoteles loquatur ex sententia Euxodij. Sed loquitur ex sententia propria.

Vnde aliter respondetur Aristoteles, dixisse operationes virtutis, & ipsam fœlicitatem non esse qualitates non quia de prædicamento qualitatis non sint, sed quia cum operationes sint, modum qualitatis non habent. Etenim Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 110. art. 2. docet, quod gratia auxilians non est qualitas, sed motus, & tamen omnes, qui tenent auxilium efficax esse quantatem phisicam explicant, negare D. Thom. esse qualitatem, non quia de prædicamento qualitatis non sit, sed quia potius modum motus habet, quam modum qualitatis, sic Philosophus negat esse qualitates operationes virtutis; quia potius habent modum prædicamenti actionis, quam habeant modum prædicamenti qualitatis: Vnde possumus dicere, quod secundum dici sunt de prædicamento actionis secundum autem esse sunt de prædicamento qualitatis.

750. Verum hæc solutio minus satisfacit, nam si virtutis operationes, & ipsa fœlicitas secundum esse de prædicamento qualitatis sunt, ergo Aristoteles non probauit efficaciter contra Eudoxium, quod extra genus qualitatis bona sint, dicendo, neque enim virtutis operationes qualitates sunt neque ipsa fœlicitas. Patet hoc, nam tunc non assignasset bona, nisi ea, quæ de prædicamento qualitatis sunt: igitur non probasset quod in alijs generibus à qualitate etiam reperiuntur bona. § Textus hic valde difficilis est nēc poterit ei assignari explicatio, quæ de facili non impugnetur. Non tamen propter illum debemus relinquere doctissimos Thologos, quorū plures, & maioris notæ nostram conclusionem tenent, sed ne remaneat sine aliquali explicatione authoritas aducta. Dicam, quod Aristoteles ibi negat virtutis operationes, & fœlicitatem esse qualitates habituales, non tamen eas, quæ tantum qualitates per modum dispositionis sunt. Volebant enim Platonici contra quos disputat nullum dari bonum, quod non esset qualitas, ideò inferebant delectationē non reddere homines bonos. Huic vt se opponat Aristotel. proponit illis virtutis opera, & ipsam fœlicitatem de quibus ipsi Platonici negare nō poterant esse bona, & de illis dicit non esse qualitates habituales (intellige) & sic concludit, quod consequentia eorum non erat bona siquidem virtutis opera, & fœlicitas qualitates habituales non sunt, & tamen bona sunt.

Secundo arguitur: authoritate D. Th. infra quæst. 34. art. 2. ad 3. vbi habetur: *Quod intelligere, & dicere differunt, nam intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur:* ergo sentit quod intelligere prout differt à dicere non sit operatio per modum egressus. Nam hic non explicatur per solam habitudinem ad rem intellectam omni origine à principio secluso, Verbum enim ex proprijs habitudinem ad rem intellectam dicit, nec tamen in nostra sententia operatio est, sed tantum terminus operationis. Ad hoc dico, quod quādo dicit D. Thom. quod intelligere dicit solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, optime explicat, intelligere esse actum secundum, & operationem, namq; concretum intelligens, exercitium actus secundi explicat, non habetur autem hoc concretum nisi à forma, quæ intelligere sit, & sic per hoc, quod dicit habitudinem intelligentis ad rem intellectam, explicatur, quod intelligere sit actus secundus, qui productio alicuius non est, sed solum pura alterius speculatio. Quando autem dicit, quod in eo nulla est ratio originis, non negat ipsum intelligere non oriri ab ipso intelligente, alias non se moueret intelligens per illum, & sic non viueret, quæ falsissima sunt; sed tantum vult, quod non sit origo, alicuius, ab ipso intelligere distincti qualis habetur in dicere, quod & est origo Ver-

Ver-

Verbi, à quo distinguitur. Hinc videbis, quod Verbum, &c. intelligere conueniunt in habitudine ad rem intellectam, sed differunt, nam habitudo Verbi est habitudo intrinsice intellectis ad extrinsecè intellectū, quod est obiectū extra intellectū, habitudo autem intellectionis est habitudo acti ue intelligentis ad id, quod intelligitur & sic intelligere est exercitium seu actus secundus seu vsus vt vidimus ex Aristotele supra adducto non vero verbum

751 Ratione sic erguitur si intelligere vt distinguitur adicere esset opperatio, esset opperatio sui ipsius vt quod, ad hunc sensum, quod non esset aliud opperatum præter ipsam. Hoc autem est falsum ergo non est opperatio; prob. mi. primo nam supra probauimus verbum distingui realiter ab intellectione; quia realiter producitur ab illa: ergo implicat, quod idem sit productio sui ipsius vt quod. Secundo non datur Verbum, quod sit sui ipsius vt quod Verbum, hoc enim est forum singulare diuini Verbi: igitur neque dabitur actio seu opperatio, quæ sit sui ipsius opperatio vt quod.

Tertio si actio esset vt quod opperatum, sequeretur, quod orietur ab efficiēte media aliqua resultantia, & non per veram actionem hoc autem nequit admitti: ergo, prob. mi. nam si per puram resultantiam orietur esset proprietatis instar eius ortus: ergo semper orietur sicut semper oriuntur ea, quæ per solam resultantiam oriuntur, sicut relationes, & ceteræ proprietates, quod à bona philosophia extraneum est.

Ad hoc argum. neg. min. ad prob. dist. antecedens; quia realiter producitur ab illa vtcunque & vt sic dicamus solum negatiue, neg. antec. quia realiter producitur ab illa positiue, conc. antec. & dist. conseq. sui ipsius vt quod positiue conc. conseq. negatiue tantum, neg. consequentiam. Itaque intelligere dicitur productio sui ipsius, vt quod negatiue, id est quia præter ipsam datur terminus speculatus, sed non productus, vnde non dantur positiue duo nempe productio & productum: vnde illa non est propriè loquendo essentialiter productio, sed essentialiter tantum est exercitium speculationis, quod purè dimanatiue est ab intelligente, & sic non requiritur multiplicare productionem, & rem productam sed sufficit ponere, quod ipsa intellectio naturaliter dimanet ab ipso intelligente. At in productione Verbi datur id quod essentialiter est productio alterius à se, & sic est necesse procedentem Verbi realiter distinguere à Verbo procedento. In summa dico, quod exercitium per modum actus secundi cum sit primum, quod oritur ab opperante non est possibile, quod mediante alia actione ab ipso oriatur, alias daretur processus in infinitum, sed sufficit, quod immediate dimanet ab ipso, sicut relationes dimanant à fundamento, vnde inter ipsum exercitium & id quod denominatur opperans, mediat sola resultantia, seu dimanatio, non vera actio, at alia opperata cum non sint exercitia ipsius opperantis requiritur, quod mediante exercitio ipsius opperantis oriantur, & sic requiritur, quod à tali exercitio realiter distinguantur, & quia contemplatio pura veritatis est exercitium ipsius contemplantis, sic nō requiritur, quod medio alio exercitio à quo realiter distinguatur oriatur ab opperante: cæterum Verbum non est exercitium opperantis, sed terminus opperatus positiue ab illo, & sic requiritur, quod medio alio à se realiter distincto ab ipso opperante oriatur.

752 Sed instas subtiliter, omne id, quod conuenit alicui per resultantiam necesse est, quod securè, [illegible] fiat per actionem veram primo terminatam ad illud ex quo resultat: ergo si speculatio seu pura intellectio conuenit per resultantiā intelligenti, seu intellectiuo necesse est, quod fiat per actionem per quem primo factum est ipsum intellectiuum, hoc autem falsissimū est vt compertum satis est apud omnes: ergo falsissimum erit, quod ipsa intellectio conueniat intelligenti per dimanationem ab ipso seu per resultantiam ex ipso. prob. antecedens, tum quia dans formam dat consequentia ad formam ex vi actionis per quam effectiue dat formam consequentia autem ad formam sunt ea, quæ resultant ex illa: ergo hæc oppertet quod fiāt ex vi actionis per quam factum est id ex quo resultant.

Prob. secundo inductione, relatio, quæ conuenit de nouo albo ex positione alterius albi de nouo producti fit per actionem per quam primum album productum fuit, passiones omnes quæ conueniunt essentiæ per resultantiam, & puram dimanationem fiunt per actionem per quem primo producta essentia est, motus deorsum, qui conuenit de nouo graui fit per actio-

nem

nem per quam primo productum est, grauer ergo si intellectio convenit intelligenti per puram resultatiam debebit necessario fieri per actionem per quam fit ipsum intelligens. Ad hoc dist. antecens, si illud non sit actio, seu exercitium causæ efficientis, concedo antecedens, si sit, nego antecedens, & consequentiam, ad prob. antecedentis, neg. min. siemim illud quod ex alio dimanat sit noua operatio non est de consequentibus ad formam. Et sic sibi ipsi sufficit in linea actionis, & non requiritur, quod fiat ex vi actionis per quam primo factum est id ex quo resultat. Ad secundã prob. nego consequentiam, nam omnia illa, quæ referuntur in antecedenti sunt proprietates eorum ex quibus resultant, sunt enim formæ, & non operationes, & sic vt ponantur in re indigent operatione ab ipsis distincta, at intelligere est vera operatio, & sic vt fiat non indiget alia operatione distincta à se.

Ad secunda prob. principalis argumenti nego consequentiam, ad prob. neg. antecedens, pura enim speculatio non est essentialiter alicuius à se productio, sed est tantum alicuius à se speculatio, vnde repugnat, quod ipsa speculatio sit directe suum speculatum, sed non implicat, quod sit sui ipsius operatio, at Verbum essentialiter habet, quod sit Verbum alter ius à se, & sic implicat, quod sit sui ipsius, vt quod Verbum.

Ad tertiã neg. min. ad prob. dico, quod passionis modum immediate convenientiæ per dimanationem, actiones, & operationes imitantur, nec tamẽ passiones sunt, quia cum vere actiones sint ex consequenti non fiunt per alias actiones, quibus essentiæ producuntur, quod ad rationem passionis, & proprietatis desiderari solet, imitantur autem modum dimanationis; quia cum actio, & vera operatio sit, media alia actione subiecto non convenit, & sic oportet, quod media dimanatione conveniat, vnde non sequitur, quod semper conveniat. Quia passio proprie non est.

Ex his resp. ad tertium argumentum, quod produxi in fine §. 2. cuius causa hoc quæsitum à moui, negando consequentiam ad prob. nego antecedens, sufficit enim ad productionem qualitatis quando operatio est, ipsa dimanatio operationis, & sic ad productionem qualitatis, quæ intellectio est, nec requiritur actio de prædicamento actionis, nec de prædicamento quali-tatis, quæ distincta ab ipso intelligente sit, sed intelligit sibi ipsi ipsa intellectio, quia actionis, aut operationis actio alia, nec præ requiritur, nec præ requiri potest.

753 Secundo arguitur ratione, & prob. quod dictio sit actio de prædicamento actionis. Etenim intellectio, quæ producit Verbum est verum fieri termini ab ipsa producti: ergo nequit esse de prædicament qualitatis: ergo erit de prædicamento actionis. Prob. conseq. Nam qualitas dicit entitatem in facto esse; at fieri termini non est in facto esse: ergo non erit qualitas. Confirm. si non esset de prædicamento actionis maxime; quia non identificatur cum fluxu, & motu, at hæc ratio est nulla: ergo prob. min. illuminatio cum instantanea mutatio sit cum vero motu, non identificatur, & tamen est actio de prædicamento actionis: igitur, quod dictio non identificetur cum motu non tollit quin actio de prædicamento actionis sit. Confirm. ad actionem prædictam sufficit, quod sit causalitas vere efficientis, sed siue actio identificetur cum vero motu siue non est vera causalitas vere efficientis: igitur siue identificetur cum motu, siue non erit vera actio. Tunc vltra, sed omnis vera actio est de prædicamento actionis: ergo siue identificetur, siue non identificetur cum motu erit actio de prædicamento actionis.

Ad hoc argumentum nego consequẽtiam, ad prob. dist. mai. qualitas dicit entitatem in facto esse, qualitas habitus, conc. mai. qualitas dispositio, neg. mai. & conc. min. neg. conseq. Ad confirm. neg. min. ad prob. dico, quod illuminatio esto instantanea sit, & cum motu vt distinguitur à mutatione non identificetur; tamen identificatur cum vera mutatione, & transit in externam materiam, & non fit propter perfectionem ipsius illuminantis, sed propter perfectionem passiue illuminati: vnde actio de prædicamento actionis est, & dicitur. Vnde neg. conseq. quia dictio non est propter dictum, sed est propter ipsum intelligens, nam vt ipsum intelligens constituat, Verbum producit: vnde sibi subordinat effectum suum, & sic actio de prædicamento actionis non est.

Ad secundam confirm. neg. mai. non enim qualibet causalitas efficientis proprie actio dicitur, sed illa sola, qua sic efficit, quod dum efficiens denominatur agens, aliud ab ipso passum denominetur, vnde non est actio de prædicamento actionis, quæ

quæ non infert passionem de prædicamento passionis, est enim actio propriè dicta de prædicamento actionis quæ tantum habet extrinsecè denominare agens, & aliud ab ipso intrinsecè efficere: vnde vt dicitur in logica, prædicamentum actionis partim sumitur ab extrinseco, partim ab intrinseco, quia cum ad agens comparetur, vt quid extrinsecum, ad passum vt quid intrinsecum comparatur: dictioni vero illa non conueniunt; quia cum sit adæquatè intrinseca perfectio agentis, dum intelligēs dicitur esse in actu secundo non denominatur aliquid ab ipso distinctum pati, sed ipsemet, qui intelligit agit & patitur, quod de actione, & passione propriæ dicta nequit verificari. Cum nihil propriæ agat, & patiatur à se ipso. legatur D. Thom. quæst. 4. de verit. art. 6. vbi hanc tradit doctrinam.

§. V.

An per visionem beatam producetur aliquis modus vnionis, quo essentia vniatur menti beatæ, vt obiectum beatificum.

754 M. Albelda infra. quæst. 7. dist. 1. sec. 3. num. 18. negans visionem beatam esse quidditatem, & affirmans esse actionem de prædicamento actionis vt illi aliquem terminum productum assignet cum non audeat dicere illum esse Verbum productum, affirmat esse quendam modum vnionis, quo intellectus beati vnitur immaterialiter, & intelligibiliter obiecto beatifico, quam sententiam vt probabilem sequitur Serra ibidem, art. 1. dist. vnica, vnde subdit Gonzalez, visionem beatificam esse diuersæ rationis, & speciei ab intellectione, quæ est dictio; quia per hanc producitur similitudo rei intellectæ, per illam vero producitur sola vnio, qua intellectus immaterialiter vnitur obiecto, vnde dicit visionem beatam producere Verbum vnitiue, non autem producere Verbum in se, sicut generans hominem producit animā vnitiue, non autem entitatiue, quæ sententia non est inuentum huius authoris, si quidem ante ipsum suppresso nomine authoris illam refutatur, Caietanus quæst. 27. art. 1. & quæst. 76. art. 2. & Bañez, quæst. 27. art. 1. dub. 1. ad 1. Contrarium tamen tenent communiter Thomistæ. Vnde sit conclusio.

Visio beata non producit modum vnionis, quo Deus, vt obiectum beatificum immaterialiter vniatur menti beatæ. Probant conclusionem aliqui Thomistæ sic. Nam vel talis terminus productus à visione est quid distinctum à visione, vel non, si non: ergo non assignatur terminus realiter productus per visionem, si sic: ergo vel est productum à visione vt dictio, vel vt est pura contemplatio, si vt dictio erit Verbum; quis enim [illegible] vel loquutum, si vt pura contemplatio, cum hæc præcise supponat obiectum [illegible], non producit terminum [illegible] vniatur.

Quod si huic rationi resp. huiusmodi terminum realiter distingui à visione, & ab ea produci vt dictio est impropriè, idest solum vnitiue non propriè & entitatiue. Si contra est, nam D. Thom. vt vidimus supra, non agnoscit, nisi intelligere, quod puram habitudinem dicit intelligentis ad rem intellectam, & dicere quod producit Verbum, quod est similitudo rei intellectæ, & subdit, quod in intelligere primo modo nulla datur ratio originis, idest quod nihil per tale intelligere oriatur à subiecto, huic autē directè se opponit Albelda, nam per ipsum intelligere, prout distinctum à dicere, ponit originari præfatum modum, quem dicit produci à visione beata & sic in hoc modo dicendi se D. Thom. opponit hic author. Itaque D. Thom. tantum inuenit duplex intelligere, vel quod non producit Verbum, & hoc dicit tantum consistere in habitudine intelligentis ad rem intellectam, vel intelligere, quod producit Verbum, quod vocat dicere, hic autem author multiplicat aliud intelligere, nempe illud, quod producit solum modum, quo vnitur obiectum menti beatæ, & sic non conformiter ad D. Thom. loquitur.

Sed secundo vrgentius probatur conclusio, etenim Verbum productum duo facit, & repræsentat obiectum per modum termini cognitionis, & vnit intellectui ipsum obiectum repræsentatum; at ista duo facit Deus se ipso ad positionē visionis: ergo nō requiritur, quod producatur aliquis modus distinctus à visione; prob. mi. ad productionem luminis gloriæ quod est principiū actiuum per modum actus primi Deus se ipso vnitur intellectui per modum formæ intelligibilis sine aliquo modo vnionis distincto a lumine: ergo ad productionem visionis se ipso Deus vnietur absque aliquo

quo modo distincto ab ipsa visione per modum termini, prob. consequentiam, nam per modum actus primi intelligibilis vnitur ad solam positionem luminis; quia vt proximè intelligibilis necessariam conexionem habet cum lumine: ergo ad positionẽ actus visionis vnietur per modũ termini quia necessario cõnectitur cũ ipsa visione.

755 Secundo probatur: nam per M. Gonzalez, Deus sicut se ipso est vnibilis per modum speciei impressæ ita est vnibilis per modum speciei expressæ. Vnde se ipso in transitiue facere potest, quod facerent species impressa, & expressa, sed Verbum si daretur vniret obiectum intellectui: ergo dum Deus se ipso est Verbum, per se ipsum sine modo producto vnietur intellectui per modum termini.

Confir. visio beata quamuis possit exigere, quod Deus vniatur se ipso intellectui per modum termini eius; quia terminatur ad Deum sicuti est in se, nequit tamen effectiue intellectus sibi per eam Deũ vnire, at si produceret modum vnionis effectiue Deum vniret sibi: ergo talem modum vnionis nequit effectiue producere, prob. min: ex his, quæ docentur à Theologis in 3. part. quod videlicet actio B. V. non potuerit attingere Verbum vnitiue, id est effectiue vnire Verbum humanitati, quam ex purissimis sanguinibus suis generauit: vnde actio B. V. tantum fuerit in humanitate, quã quia in illo signo Deus sibi vniuit vere Dei matrem Virginem effecit, & denominauit, cuius rationem assignant Theologi, quia solus Deus est, qui effectiue se ipsum valet creaturæ vniri: ergo propter eandem rationem fateri tenebimur, quod mens beati per suam visionem non possit sibi vere effectiue vnire Deum. Nec valet dicere, quod humanitas Christi effectiue moraliter vniebat suis actibus meritorijs ipsam Deitatem, à qua reddebantur valoris infiniti: ergo, & poterit sibi effectiue intelligibiliter mens beata Deum intelligibiliter vnire. Non inquam valet, nam humanitas Christi non sibi moraliter vniebat Deitatem per hoc, quod effectiue physice produceret aliquẽ modum, quo Deus morali er vniretur suis meritorijs opperationibus, sed tantum per hoc, quod illæ opperationes egrediebantur à persona Verbi intelligebatur ipsam personalitatem Verbi moraliter illis vniri, hoc est valorare illas, at ab hoc Authore, quem impugno ponitur physice, & realiter produci modum, quo Deus menti beatæ vnitur per modum obiecti intellecti: ergo debet poni, quod effectiue veraque efficientia Deum sibi vniat immaterialiter, & intelligibiliter. Quod iam probauimus esse falsum. Deinde prob. conclusio nam fundamentum, cui nititur Gonzalez ad asserendum per visionẽ beatificam produci prætatum modum, falsissimum est: ergo prob. fundatur enim hic author in eo, quod visio sit vera actio de prædicamento actionis, & sic est necese, quod sit alicuius termini productio, nam non datur vera actio, quæ non sit fieri alicuius termini, hoc autem iam probauimus esse falsum in §. 3. huius quæst vbi probauimus, quod nec intelligere vt speculatio, neque vt dictio vera actio sit, sed solum actus secundus, qui à D. Thom. appellatur opperatio. Et certe hoc argumento probaret hic author, quod visio externa terminum producat, quia posset dicere de illa, quod esset vera actio sicut dixit de visione beata, quod vera actio sit, & ideo debet necessario producere aliquem terminum; quia omnis actio debet esse fieri alicuius à se realiter distincti, quod quidem extraneum est à bona phylosophica doctrina Aristotelica & Thomistica.

§. VI.

Vtrum de mente D. Thom. sit quod Beati in visione Beata forment de facto Verbum.

756 ALiqui ex Thomistis antiquis indicarunt D. Thom. in hoc articulo 2. solum negare possibilitatem speciei impressæ repræsentantis Deum sicuti est; non vero negare speciem expressam. Sic videtur asseruisse Capreolus in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. ad arg. contra prim. conclus. vbi ad dubium vtrum beati forment Verbum respondet vtraque positio probabilis est; tamen S. Thomas videtur tenere quod sic. Sic etiam videtur sentire Ferrara prim. contrag. cap. 53. illis verbis, nec obstat, quod secundum eius mentem diuina essentia per nullã similitudinem creatã repræsentari potest. Diceretur enim, quod est verũ de similitudine, quæ est species intellectus, & de similitudine, quæ est species expressa, siue conceptio à specie creata producta, non autem de similitudine, expressa à forma increata, & infinita qualis est diuina

essentia, sicut est de Verbo, quod à diuina essentia actuante intellectum beati per modũ speciei intellectualis, est expressum, & productum, nã species intellectualis, & Verbum ab ea expressum habent rationem vnius perfecti, & totalis repræsentatiui rei intellectæ intellectui. Non obstante etiam, quod visio beata dicitur visio immediata diuinæ essentiæ, medium autem, in quo tollit immediationem cognitionis, vt dicitur in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 1. dicitur enim, quod medium extrinsecum à cognoscente, & omnino extraneum ab actu cognitionis, tollit immediationem cognitionis, & de hoc intelligitur dictum S. Thomæ, non autem mediũ intrinsecum cognoscenti, & intrinsecũ cognitioni, veluti cõpletivũ ipsius, quia tale comparatur, tãquam vnum quoddam cũ ipso actu, sicut terminus lineæ cum linea: tale autem medium est conceptio, & Verbum intellectus, sic discurrit hic doctissimus Magister, citatur etiam ab aliquibus pro hac sententia, quatenus admittit posse formari à beatis verbum inadæquatum vnius vel alterius attributi.

Cæterum hoc dicit ex propria sententia, & vt author, non vero vt comentator D. Thomæ, sic quod asserat hanc esse mentem D. Thomæ, tenent etiam ex modernis Thomistis, Xantes, Mariales. Et citatur pro ea Siluester, ex Societate tenent Vazquez, & fuus charissimus Alarcon. Oppositam tamen sententiam, videlicet, quod D. Thom. negauerit speciem expressam Dei immediate repræsentatiuam, tenet communiter schola Thomistica, præcipue ex recentioribus coadunata, qui emendantes in consequentiam antiquorum negantium speciem impressam, & admittentium expressam, constanter affirmant D. Thom. vtramque negasse, tam impressam, quam expressam.

757 Sit conclusio. In via D. Th. nequit defensari dari speciem expressam creatam repræsentantem Deum sicuti est in se, prob. ratio nam qua supra probauimus, non posse dari speciem impressam, probat etiam non posse dari speciem creatam expressam repræsentantem Deum sicuti est: ergo D. Thom. vtramque negat, prob. repetendo rationem D. Thom. per species, seu similitudines ordinis inferioris, nequeunt perfecte repræsentari res superioris ordinis, sed species creata est ordinis inferioris ad Deum; igitur nequit per illam perfecte, & sicuti est Deus, cognosci. In qua ratione illa minor debet esse vera, de omni specie, siue impressa, siue expressa, cum omnis, si creata sit, debeat esse inferioris ordinis ad Deum, & si ponatur, quod species expressa creata Deum perfecte repræsentet, certe erit dicendum, vel quod per species ordinis inferioris possit perfecte repræsentari res ordinis superioris, quod erit, falsam reddere maiorem rationis D. Thom. vel quod species creata, quamuis in linea entis sit ordinis inferioris, tamen in linea intelligibili est eiusdem ordinis cũ Deo, per quod facile destruetur minor rationis D. Thom. vt ergo ratio D. Th. conuincat non posse dari speciem impressam immediate repræsentantem Deum, quæ creata sit debet consequenter affirmari non posse dari expressam de mente S. Doctoris. Vnde D. Thomas hoc preuidens conclusit impossibile est Deum per aliquam creatam similitudinem videri.

Nec his satisfit per ea, quæ ex Ferrara, relata sunt. Nam de illa specie expressa, quam formaret mens beata actuata ipsa diuina essentia, vt specie impressa, inquirã, an sit ordinis inferioris cum Deo, vel non, si asseratur primum: ergo non potest per illam ex mente D. Thom. repræsentari Deus sicuti est, nam iuxta illum per species ordinis inferioris nequeunt perfecte repræsentari res ordinis superioris, si dicatur, quod non: ergo stat bene, Deum esse eiusdem ordinis cum creatura, & sic stabit bene, etiam per speciem impressam creatam repræsentari Deum, sicuti est. Deinde: si beatus habendo ipsam diuinam essentiam pro specie, potest formare aliam creatam repræsentantem Deum, sicuti est: ergo, & Deus vi suæ essentiæ diuinæ poterit producere extra se aliquam creatam speciem perfecte repræsentantem Deum sicuti est, & illam vnire menti beatæ, vt per illam tanquam per speciem impressam Deum videat, sicuti est. Quis enim negare poterit, quod Deus se ipse, habendo suam essentiam pro exemplari, possit exprimere illam in aliqua creatura, quando conceditur creaturam Dei essentia fecundatam posse exprimere essentiam diuinam in aliqua specie creata. Sed dices: posse quidem hoc facere Deum, sed tunc creatura per talem speciem impressam non poterit intelligere; quia cum creata sit, non poterit aliam creatam producere Deum repræsentantem sicuti est. Nã hæc à sola diuina essentia produci valet suffi-

simili modo, quo dicitur, quod potest Deus producere in homine gratiam habitualē, cæterum homo tali gratia constitutus in actu non potest aliam gratiam habitualem producere; quia gratia habitualis solius naturæ diuinæ per essentiam participatio formalis esse potest. Et quia mens beata in sententia Ferraræ non potest videre Deum nisi formando Verbum, ideo esto Deus, præfatam speciem impressam produceret in mente Beati, adhuc ille non posset per illam Deum videre.

758 Sed contra est: nam esto res ita haberet, quod mens beata actuata tali specie intelligibili non posset Deum videre, producendo Verbum repræsentans Deum sicuti est in se; tamen posset Deus sua potentia absoluta vniri per modum Verbi menti beatæ; & illa tunc actuata tali specie impressa creata posset Deum, sicuti est, videre.

Præterea, cum species impressa ex sua natura habeat fæcundare intellectum ad visionem, si Deus posset producere speciē creatam impressam in mente beata illa non posset non exercere munus speciei impressæ: ergo fecundaret intellectum ad visionē. Vnde, simile de gratia non tenet, nā gratia habitualis non est fecundatiua animæ in ordine ad productionem sibi similis, & sic non est mirum, quod habens gratiam non possit aliam gratiam habitualem producere, at species impressa ex sui natura, est productiua sui similis, & ad hoc datur, & sic si ponatur possibilis species impressa ad videndum Deum, debebimus ponere, quod mens beata illa actuata possit producere aliam expressam creatam, in qua Deum videret.

Nec etiam satisfit rationi nostræ per ea quæ secundo Ferrara dicit, videlicet, quod per illud Verbum creatum posset immediate haberi cognitio de Deo immediate viso: quia medium intrinsecum, quod est Verbum quod est veluti intrinsice complexiuum visionis, non tollit cognitionem immediatam obiecti. Non inquam satisfacit; quia doctrina hæc verum habet, quando Verbum immediate repræsentat obiectū; non vero quando non repræsentat immediate illud, si autem esset Verbum creatum, non posset beatus immediate Deum videre, sicuti est in se, prob. min. nam si Verbum creatum esset, Deum ipsum in esse intelligibili non præcontineret: ergo neque ipsum immediate repræsentaret.

In 1. parte D. Thom.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

759 PRIMO arguit. Vazquez contra nostram resolutionem Nam D. Tom. hic in articulo 2. tantum prætendit excludere similitudinem per modum obiecti quod: non vero similitudinem formalem; ergo ex doctrina eius non negatur species expressa visiua Dei, prob. antecedens, etenim, in 4. art. eiusdem probans Angelum non cognoscere essentiam Dei in se, & clare per propriam substantiam, subiungit; quia cognoscere Deum per aliquam similitudinem creatam, non est cognoscere essentiam Dei, vt supra ostensum est, & notatur in margine, in art. 2. igitur cum hic loquatur de similitudine per modum obiecti quod, hanc tantum negat in hoc articulo 2. item in articulo vndecimo eiusdem quæstionis volens ostendere Deum non posse cognosci in se per effectus creatos, & naturales, ait; manifestum est autem, quod per naturas rerum materialium diuina essentia cognosci non potest; ostensum est enim supra nempe in artic. 2. quod cognitio Dei per quamcunque similitudinem creatam, non est visio essentiæ ipsius: ergo cum in citatis duobus articulis solum loquatur de similitudine per modum obiecti; in hoc artic. 2. etiam non loquetur; nisi de similitudine per modum obiecti.

Ad hoc argum. neg. antecedens, ad prob. conced. in vtroque artic. 4. & 2. loqui de similitudine per modum obiecti, & nego, quod in hoc artic. 2. de hac sola loquatur, nec ex hoc, quod citat se ipsum ad art. 2. probatur, quod in eo solū excluserit similitudinē per modum obiecti. Sed citat se ipsum, quia in art. 2. negauit Deum per aliquam similitudinē videri posse, siue illa sit formalis, siue obiectiua, nam medium, quod assumit, nempe, per res inferioris ordinis nequeunt perfecte cognosci res ordinis superioris de omni similitudine verum habet, siue impressa, siue expressa, siue vt quod obiectiua, & sic dum in 4. & in 11. loquitur de obiectiua. Recte dicit vt supra ostensum est. Nam si

sa in hoc art. 2. assignat rationem conuincentem, Deum per nullam similitudinem creatam videri posse, rectissime dũ probat Angelos per suam substantiam Deum non posse videre in se, & in vndecimo probat per effectus naturales Deũ non posse videri in se rectissime dicit vt supra ostensum est Deus per nullam similitudinem creatam posse videri.

Secundo arguitur. D. Thom. infra quæst. 27. art. 1. ait quicunque intelligit ex hoc ipso quod intelligit producit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua prouueniens, & ex eius notitia procedens, quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur Verbum cordis, significatum Verbo vocis. Vbi duo ponderantur, primum vniuersalis de ly quicumque, secundum reduplicatiua illa, ex hoc ipso quod intelligit. Quarum prima formaliter est vniuersalis & secunda equiualet vniuersali, iuxta bonas sumulas: ergo D. Thom. sentit in omni intellectione, quæcumque illa sit, formari Verbum, & addit Xantes consulto D. Thom. non dicere quem libet intelligentem formare Verbum, ne comprehendat Filium, & Spiritum Sanctum, sed tantum loqui de intellectione, quasi vellit non dari aliquam intellectionem, quæ Verbum non producat: vnde inquit, cum tres personæ eadem intellectione intelligant, esto tres non producant Verbum, non sequitur posse assignari siue increatis, siue in diuinis aliquam intellectionem, quæ Verbum non producat.

760 Hoc argumentum longum petebat examen circa intelligentiam illius vniuersalis D. Thom. cæterum hoc relinquimus pro nunc, vsque ad quæst. 27. art. 2 vbi exacte Deodante res ita tractabitur, pro nunc sufficiat dicere, illam propositionem non distribuere complete pro omni intelligente, sed tantum pro intelligente viatore, quod patet quia solum loquitur de intelligente, qui voce externa potest explicare illud, quod mente interius concipit, dum enim hæc restrictio expresse ponitur à D. Thom. non est cur illam propositionem sine illa restrictione intelligamus, loquens enim D. Th. de ea intellectione de qua dixerat producere Verbum, dicit quam quidem conceptionem vox significat: ergo restringit illã propositionem ad intellectionem hominum viatorum & sic restricte ad illos debemus intelligere D. Thom. loqui neque huic se opponit illa reduplicatiua, ex hoc ipso quod intelligit, quia illa solum vult significare, quod intelligendo, Verbum formet contra Scotum, qui negat Verbum produci intellectione. Non vero prætendit significare, quod de conceptu omnis intellectionis sit formare Verbum, sed tantum, quod quando Verbum, intelligens producit, intellectione formet illud, & non alia actione, quæ intellectio non sit. Vnde non debet accipi in rigoroso sensu reduplicatiuo dialectico talis propositio, sed modo à nobis explicato. Vnde ex illa authoritate non concluditur, quod beati forment Verbum iuxta mentem D. Thom.

Sed instas: illam propositionem assumere D. Thom. ad inferendum ex vi illius, quod Pater æternus intelligendo se ipsum formet Verbum, sed si illa propositio solũ distributiua sit pro hominibus viatoribus, nequit concludere, quod, Pater intelligendo Verbum formet; ergo non accipit illam in sensu dicto, prob. min. iuxta nostram conclusionem ex hoc, quod homines viatores in omni intellectione Verbum formet, non licet inferre, quod beati intelligendo Deum Verbum forment: ergo multo minus poterimus ex illa, sic intellecta inferre, quod Pater æternus intelligendo se Verbum formet.

Ad hanc consequentiam Thomistæ multa dicunt quæ non placent, quia de facile impugnantur, videantur apud authores: ergo resp. ex proprio Marte sic. Neg. maiorem. Sum enim in ea oppinione, quod D. Thom. non assumat illam propositionem, vt inde inferat Patrem intelligendo se Verbum formare. Hoc enim inferre non posset ex tali propositione, etiam si beati intelligendo Deum, Verbum formarent. Quia semper esset discrimen inter Patrem æternum, & homines, & etiam Angelos, siquidem omnis isti formant Verbum ex indigentia indispensabili ad intelligendum, quam indigentiam Deus non habet, neque ex illa intelligendo Verbum format, & sic cum non militet eadem ratio in Patre æterno, ac militaret in creaturis, non posset concludi etiamsi in omni intellectione Verbum formarent creaturæ, quod Deus Pater intelligendo se, Verbum formaret. Assumit ergo illam D. Thomas ad probandum, quod id quod procedit per intellectionem Patris, de qua probauerat, quod per illam aliquid procederet, maneat intra intellectum Pa-

tiis; quia id, quod procedit per intellectionem, cum intelligendo fiat, manet in ipso intelligente. Pro cuius intelligentia adverte, quod D. Thom. probauerat ex sacra Scriptura, quod detur processio in diuinis, & in hoc conveniebant hæretici, sed restabat probare, quod talis processio erat ad intra, id est quod, id quod procedebat maneret intra intellectum Patris. Quod vt probet, assumit illam propositionem, quicunque intelligit ex hoc ipso, quod intelligit producit aliquid intra ipsum, quasi dicat, quod id quod procedit per intellectionem, cum intelligendo fiat, manet intra intelligentem, & sic cum id, quod in diuinis procedit, procedat per intellectionē procedit ad intra, id est manet intra ipsum Deum, quod optime concludit; quia licet de ratione intellectionis non sit producere Verbum, tamen est de ratione eius, quod si Verbum producit, intelligendo illud producat, & sic cum id, quod procedit in Deo procedat per intellectum, & voluntatem, necesse est, quod intelligendo producatur & sic necesse est, quod processio Dei sit ad intra.

760. Sed instas adhuc sic: non conuinci, quod id, quod procedit in Deo, maneat intra Deum, nam Angeli per intellectum, & voluntatem operantur multa ad extra, & etiam anima per intellectum, & voluntatem aliquid realiter producit in distinctis potentiis ab intellectu, & voluntate: ergo ex hoc, quod id quod procedit in Deo, procedat per intellectionem, non concluditur, quod maneat intra Deum. Resp. neg. antecedens ad prob. dist. antecedens, operantur multa ad extra per intellectum, & voluntatem, sub munere intellectus, & voluntatis, neg. antecedens, sub munere potentiæ puræ exequutiuæ, conc. antecedens, & dist. conseq. ergo ex hoc, quod id quod procedit in Deo, procedat per intellectionem, non concluditur, quod maneat intra Deum, per intellectionem sub munere intellectionis, nego consequentiā, sub munere vsus potētiæ exequutiuæ, cōc. consequentiam. Itaque intellectio duo munia habet, alterum formaliter secundum quod respicit verum, & sic omnimode est immanens: vnde si prout sic aliquid ab ipsa procedit, necesse est, quod maneat intra intelligentem; aliud munus habet virtualis transitiis, id est secūdum quod practica est, & effectum respicit, & isto modo aliquid extra intelligentē producit; sed hæc processio est secundaria, illa primaria. D. Thom. ergo ex eo, quod contingit in intellectione sub munere intellectionis, quod primario conuenit illi, arguit, non ex eo, quod conuenit ei secundario, & sic probat in Deo terminum primarium ad intra manentem, quidquid sit de secundario.

Hanc doctrinam publice defensaui Romæ, & tradidi in scriptis, quam ibi ab hinc multis annis dictaui, peruenit autem ad aures Marietæ Fratris nostri, & illam retulit in primo Tomo de Visione, Controuer. 3. a num. 46. Illamque impugnare connatur. Primò sic, quia D. Thom. non prætendit illa sua vniuersali, solum probare intraneitatem Verbi Diuini separatim ab ipsa processionis substantia, sed prætendit coniunctim vtrunque probare, scilicet processionem intra Deum, ergo nostra explicatio est nulla. Prob. antecedens, quia post quam ex posuit processionem in Deo esse secundum emanationem intelligibilem, & intraneam, statim subiungit, & sic Fides Catholica processionem ponit in diuinis, indicans vtique hoc ipsum esse de fide, & vt certum ex fide supponit, quod processio in diuinis sit intranea: ergo cum supponatur de fide vtrumque, & quod processio in diuinis sit, & quod intranea sit, absque fundamento aliquo asseritur, tantum probasse D. Thomam, quod intranea sit, non vero quod processio in diuinis sit; prob. consequentia, quia fundamentum ad asserendum, quod solum probat, quod intranea sit, est, quia supponitur probatum ex locis Scripturæ, quod processio sit in diuinis: cum ergo vtrunque supponatur probatum, hoc fundamentum nullum erit.

Secundo impugnat; quia illa vniuersalis, quicunque intelligit etiam producit aliquid, est omnino sufficiens ad inferendum non repugnare in Deo processionem ipsam quoad substantiam, & quoad qualitatem intraneitatis, quare ergo asseremus illa tantum probare D. Thom. qualitatem intraneitatis, & non eius substantiam. Prob. antecedens ex intellectione enim procedit aliquid, & procedit ad intra, quod secundum inseparabile est à primo; sicut differentia, seu modus essentialis rei non inuenitur seiunctus à genere, seu substantia: ergo hoc ipso, quod D. Thom. probat modum, probat pariter, & substantiam.

762. Tertiò impugnat sic; quia inquit Authores huiusmodi dicendi volunt

istam propositionem, quicunque intelligit, &c. redderc hunc sensum, quicunque intelligit ea intellectione, per quam defacto procedit aliquis terminus intellectionis producit aliquid intra; quod est conceptio rei intellectæ, ac subiungunt, quod in hoc sensu illa propositio est verissima, & nullam patitur instantiam. Sed inquit, argumentor in oppositum. Tum, quia inconstans est cōsequentia; aliquis intelligit per intellectionem qua defacto terminus procedit: ergo producit aliquid intra. § Diceret enim adversarius, quod terminus procedens per intellectionem est aliquid extra, quia licet intellectio sit formaliter immanens, est tamen virtualiter transiens, unde non solum Diuina, & Angelica intellectio producunt aliquid ad extra, sed de humana quoque intellectione dicere solent Thomistæ, quod diffundat aliquid physicum in membra exteriora, per quod illa mouet ad proprias functiones exercendas.

Tum etiam quia dato, quod humana intellectio produceret ad intra, & non ad extra, non tamen statim infertur illud productum ad intra esse conceptionem rei intellectæ, quæ dicitur Verbum, quia potest esse habitus, vel primorum principiorum, vel scientiæ, &c. per actum enim terminorum ad principia, producitur habitus primorum principiorum, & per actum scientificum producitur habitus scientiæ, & tamen D. Thom. asserit in ea propositione assumpta, quod id quod producitur per intellectionem est conceptio seu Verbum, non ergo illa propositio, quicunque, &c. uti à nobis exponitur libera est ab instantijs. Tum: quia si asseritur ex mente D. Thom. esse infallibilem eam conditionalem, si intellectio aliquid producit, illud productum est conceptio, & Verbum intra intelligentem, iam in illa propositione D. Thom. ly quicunque distribueret nō solum pro hominibus viatoribus, sed vniuersalissime pro omnibus intelligentibus nullo excepto; ergo consequentia ex illa deducta nempe, quod in diuinis detur processio ad intra erit infallibilis, & non solum probabilis. Ut probat hic sillogismus, quicunque intelligit, si intelligit intellectione, quæ aliquid producit, infallibiliter producit conceptionem, seu Verbum intra, sed in diuinis datur intelligens, qui intelligit intellectione productiua alicuius: ergo erit infallibile dari, in diuinis processionem ad intra: ergo incoherenter ab Authoribus huius modi dicendi dicitur, quod illa consequentia D. Thom. tantum est probabilis. Sic Marleta. Sed frustra, quia de facili soluam, ea quæ proposita sunt.

763 Vnde ad primum dicò, quod de fide est totum hoc, nempe, in Deo datur processio ad intra; cæterum D. Thom. solum probat ex Scriptura substantiam processionis, utens tantum illo loco Ioann. 7, ego ex Deo processi, ex quo sic clare probatur substantia processionis, quod nulli circa illam enumerantur errores, bene autem circa modum eius unde D. Thom. in corp. arti, solum vult explicare modum processionis, non substantiam; quia circa hanc non suborti fuere errores, bene vero circa modum, quod patet referendo litteram articuli, etenim probat, ut dixi in argumento, sed contra dari substantiam processionis ex illo Ioann. 7. ego ex Deo processi, & in corp. articuli, inquit, dicendum, quod Diuina Scriptura in rebus diuinis nominibus ad processionem pertinentibus vtitur, quibus absoluit id quod, ad substantiam processionis pertinet. Vnde immediate post hoc agit de modo processionis, dicens, hāc autem processionem diuersi diuersimode acceperunt, & post quam numerauit errores Arrij & Sabellij, qui conuenientes in substantia processionis, errabant circa modum, statim inquit, siquis autem diligenter consideret vterque accepit processionem secundum quod est ad aliquid extra. Vnde neuter posuit processionem in ipso Deo, id est, intra Deum, quo enarrato. Contra istos errores probat talem processionem, quam ex Scriptura probauerat, & quam dari, Hæretici Arrius, & Sabellius fatebantur, esse ad intra, incipiens suam rationem: Sic, sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem quæ tendit in exteriorem materiam est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem, quæ manet in ipso agente est aliqua processio ad intra, & hoc maxime patet in intellectu, cuius actio, scilicet intelligere, manet in agente, in qua maiori propositione ut patet ex distinctione actionis immanentis a transeunte, solum proponitur medium ad probandum modum processionis *ad intra*, & conformiter ad hæc subsumit quasi minorem, dicens, quicunque autem intelligit (non dicit producit Verbum) sed dicit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum; utique illa intellectione ex qua aliquid procedit quod,

quod non probat substantiam processionis, sed solum modum ad intra, vnde concludit non ergo accipienda est processio secundum, quod est in corporalibus, vel per motum localem, vel per actionem alicuius causæ in exteriorem effectum, sed secundum emanationem intelligibilem, vtpote Verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso. Vnde concludit, & sic Fides Catholica processionem ponit in diuinis, quibus apparet D. Thom. solum probasse modum processionis non substantiam, & hoc ideo quia à fide substantiæ processionis nō aberrabant hæretici, sed solum à fide modi; quia omnes putabāt illam esse processionem ad extra: vnde quamvis vtrūque esset de fide D. Thom. solum curauit manifestare alterum, & non vtrumque.

764 Ad secundam, neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens, ex intellectione, & procedit aliquid, & procedit ad intra, sic quod procedere alicuius conveniat omni intellectioni, nego antecedens, sic quod non stat vnum convenire intellectioni, quin illud conveniat, conc. antecedens, & neg. consequentiam, quia ad probandum in Deo substantiam processionis opportebat quod esset infallibile principium, quod omne intelligens produceret Verbū, quod verum non est, ad probandum autem solum modum supponendo iam substantiam processionis, sufficit, quod hæc propositio infallibilis sit omne procedens per actionem intelligibilem vt sic, manet in intelligente, vi cuius D. Thom. convincit suum intentum.

Ad tertiam neg. antecedens, nempe, quod illa consequentia sit inconstans, ad prob. quod posset dicere adversarius, &c. dico, quod intellectio sub munere intellectionis non est virtualiter transiens, sed pure immanens, dicit enim D. Thom infra; quæst. 14. quod scientia non operatur extra se nisi inclinata à voluntate: vnde cum ratio D. Thom. procedat de intellectione provt prævenit voluntatem licet possit adversarius dicere, quod intellectio vt virtualiter transien habere potest terminum extra se, non tamen dicere poterit, quod id quod convenit ei vt immanens sit terminus extra intellectum. Ad aliam prob. dico bene valere semper, intellectio producit aliquid ad intra: ergo producit conceptum; quia licet aliquando producat habitum manentem in intellectu, tamen productio habitus semper supponit productionem conceptus, nam habitus producuntur ex cognitione obiectorum ad hanc autem habendam intellectus producit conceptū, & ad cognitionem completam, & perfectā deinde sequitur habitus; vnde licet non sit verum dicere, quod si intellectio producit ad intra, id quod producitur sit conceptus distinctiue; est tamen verum, quod sit conceptus conexiue, quia si intellectio producit non nisi conceptu prius producto aliquid distinctum à conceptu producit. Ad vltimam, conc. quod ex suppositione fidei circa processionem intelligibilem, ratio D. Thom. infallibiliter convincat, quod illa processio sit ad intra. Sed nego nos asseruisse talem rationem solum fuisse topicam: Marleta enim in hac parte fingit hostem quem feriat.

§. VIII.

Explicantur aliæ authoritates D. Thom. quibus videtur se oponere nostræ resolutioni.

795 TERTIO fit argum. Ex doctrina D. Thom. lib. 4 contrag. cap. 11. ibi: *Omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente, significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius, quod intelligitur per intellectum: vnde etiam intellectus noster se ipsum intelligens est in se ipso non solum, vt idem sibi per essentiam, sed etiam vt à se apprehensum intelligendo; oportet igitur, quod Deus in se ipso sit, vt intellectum in intelligente, intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, & Verbum.* Vbi ponderantur duo, prima propositio: *Omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente.* Et vltima *intellectum autem in intelligente est intentio intellecta, & Verbum.* Et concluditur: ergo omnis intellectio iuxta D. Th. producit Verbum. De Verit. quæst. 4. art. 2. in corp. sic habet: *Verbum intellectus nostri est id ad quod operatio intellectus nostri terminatur quod dicitur conceptio intellectus, & hoc vniuersaliter est de omni quod à nobis intelligitur, siue per essentiam intelligatur siue per similitudinem. Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi:* ergo iuxta D. Thom. etiam quando Deus vnitur per essentiam intellectui, vt intelligatur actus intelligendi, habebit pro effectu conceptum.

Tertius locus desumitur ex 1. dist. 27. art. 2. in corp. vbi loquens de intellectione, & Verbo, ait: *Et sine vtroque istorum non potest quis intelligere, vtrumque enim est id quo quis intelligit formaliter. Et ideo impossibile est quod accipiendo hoc modo Verbum aliquis intelligat nisi Verbo intellectus sui quod sit vel operatio eius, vel ratio operationis, ad eam sicut medium cognoscendi se habens quæ est species rei intellectæ. Vnde cum Pater diuinus intelligat se si non esset ibi nisi Verbum personale quod est Filius, opporteret quod Pater intelligeret Filio quasi formaliter, & hoc supra in probatum est.* Vbi ponderantur illa sine intellectione, & Verbo nequit aliquis intelligere, & infertur: ergo iuxta D. Thom. omnis intellectio indispensabiliter format Verbum.

766 Ad primã conc. totum præter vltimam conseq. in qua habetur: ergo iuxta D. Thom. omnis intellectio producit Verbum, non enim hoc infertur ex littera, sed solum quod id per quod intellectum est in Intelligente est Verbum, quod fatemur, sed restat videre, vtrum sit ab intelligente productum, vel non, & dicimus, quod quando obiectum, quia actus purus est se ipso vnitur Verbum vnitur, & intellectio non fit sine Verbo, non tamen sequitur, quod talis intellectio producat Verbum. Ad secund. dico illam doctrinam tradi à D. Thom. de omni intellectione, quam habemus in via, etiam quando mens nostra intelligit se ipsam, in qua notitia non habet speciem impressam distinctam ab ipsa mente, & tamen format conceptionem realiter distinctam ab ipsa intellectione, & hoc esse id, quod dicit illis verbis: *Hoc nõ vniuersaliter est verũ de omni eo, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur*, manifeste demonstrat. Quod sequitur in probationẽ huius. nẽpe vnde etiã cum mens intelligit se ipsam eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis. Confirmat etiam hoc ipsum, quod loquitur de Verbo quod potest explicari ab intelligente per voces, vel complexas, vel incomplexas, quod solum verificari potest de viatoribus. Insuper expresse D. Thom. dicit post hæc: *Ita ergo Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione.* Sane cum hæc docebat D. Th. viator erat non ergo illa doctrina extenditur ad visionẽ beatam. Nec hoc dicimus sine fundamento, quia ratio, quæ militat in viatoribus ad formandum Verbum non militat ad asserendum, quod comprehensores forment illud; cum Deus se ipso vniatur mentibus beatis, vt purissimus, & expressissimus actus non sic autem contingit in nobis etiam quando mens nostra se ipsam intelligit per se ipsam. Vnde dicitur in summulis, quod ad cognoscendum, vt quod conceptum directum non indigemus specie impressa distincta ab illo, bene vero indigemus conceptu distincto; quia licet conceptus directus habeat immaterialitatẽ ad speciem impressam sui, non tamen ad expressam: loquitur ergo D. Thom. in illa vniuersali de omni intellectione citra beatam visionem.

767. Ad tertiam totum conced. quia solum probat, quod sine Verbo non potest fieri intellectio, non vero probat, quod Verbum illud debet esse productum ipsa intellectione. Sicut enim est verum, quod sine specie impressa nequit fieri intellectio aliqua creata, nec tamen probatur quod talis species debeat esse creata, & producta: ita & de Verbo ex hoc, quod intellectio non possit fieri sine illo non probabitur illud esse productum: & sane retorqueo argumentum ex ipsa authoritate, ex qua habemus, quod Pater Æternus non intelligit de necessitate Verbo producto, sed Verbo quod non est aliud quam perfectissima repræsentatio ipsius deitatis: ergo si hæc vniatur menti beatæ per modum perfectissimæ repræsentationis deitatis nõ indigebunt beati formare Verbum.

Per quæ patet etiam ad aliam doctrinam, quam habet D. Thom. in quæst. 4. de Verit. art. 2. ad 5. ibi: *Dicendum quod in nobis dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem, nec aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionem exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere. Sed Deus potest intelligere sine hoc, quod aliquid ex ipso procedat secundum rem; quia in eo idem est intellectus, intellectum, & intelligere.* Sic D. Thom. Sed resp. loqui de intellectione nostra, quæ more humano fit non de illa, quæ fit more diuino, qualis est beatorũ qua sicut Deus vnitur per modum speciei impressæ; quia actus purus est, & ideo non indiget producta specie ad hoc vt videatur ita, quia actus purus est vnitur se ipso per modum Verbi, & ideo non indiget vt cognoscatur Verbo creato per intellectionem producto.

§. IX.

Vtrum per potentiam Dei absolutam possit dari species expressa Dei intuitiue repræsentatiua.

ALiqui ex Thomistis, quos supra citauimus, tenent, quod sic. Cæterum omnes moderni Thomistæ defendunt, quod non, sed sicut iudicant impossibilem speciem impressam, ita & de expressa Dei repræsentatiua philosophantur, cum quibus sentio, & statuo conclusionem sic. Non est possibile Verbum creatum Deum immediate prout est in se repræsentans. Prob. conclusio. Nam ratio D. Thom. à nobis supra adduta ad probandum impossibilitatem speciei impressæ repræsentatiuæ Dei prout est in se necessario conuincit etiam, quod species expressa Dei sicuti est in se immediate repræsentatiua impossibilis sit: ergo prob. antecedens, nam species expressa, quæ Deum immediate, & sicuti est in se repræsentaret, deberet esse eiusdem ordinis, & immaterialitatis cum Deo, non minus, ac de specie impressa dictum est: ergo deberet esse Deus. Patet hæc consequentia, nam vt supra vidimus, nulla creatura potest esse eiusdem in materialitatis cum Deo; ergo si talis species esset eiusdem gradus in materialitatis cum Deo, esset Deus. Quod sic explico, etenim Verbum creatum Dei repræsentativum sicuti est in se, vel immediate repræsentaret Deum sicuti est, vel aliquid aliud à Deo; si dicatur hoc secundum: ergo per tale Verbum non videretur Deus in se, sed in alio prius repræsentato per illud, si dicatur primum, ergo id per quod Deum immediate repræsentaret, deberet esse Deus; Deus autem nulla creatura potest esse, neque etiam intẽtionaliter, vt supra vidimus; ergo deberet esse vere Deus, & sic creatura non posset esse species expressa Dei; sicuti neque potest esse species impressa eius. Huic rationi resp. ab aliquibus, qui non distinguũt Verbum ab ipsa intellectione, quod non requiritur, quod Verbum sit subiectiue eiusdem gradus in materialitatis cum Deo, sed suffit terminariue esse eiusdem in materialitatis cum illo, sicut actio, quæ est notitia formalis Dei, quæ solum est eiusdem ordinis cum Deo terminatiue, sed non subiectiue. In quo habetur distinctiuum ab specie impressa, quæ cum teneat se adæquate ex parte obiecti, tanquam eius formalis similitudo, est necesse, quod sit subiectiue Deus, vt Deum sicuti est in se repræsentare possit.

Alij resp. quod Verbum distinguitur à specie inpressa, in eo quod species impressa est ipsa intelligibilitas obiecti, & sic ex nullo capite limitari potest, ne sit ipsum obiectum: vnde si esset Dei immediate repræsentatiua, deberet in se præ habere Deum, & sic deberet esse Deus; at Verbum non est ipsum secundum se, sed tantum est id, quod intellectus concipit de obiecto, hoc autem, quod mens nostra concipit de Deo est finitum, & limitatum, & sic non est necesse, quod Verbum Dei repræsentatiuum sicuti est, sit Deus, vel eiusdem gradus cum Deo.

768 Sed nulla ex his solutionibus satisfacit, non prima; quia Verbum distingui ab ipsa intellectione, supra ad longum probauimus. Vbi ex professo de hoc egimus. Nec secunda, nam cognoscens Deum, si Verbo exprimere potest id quod concipit, exprimet necessario Deum, nam exprimet id quod intelliget, intelliget autem Deum: ergo & exprimet Deum, at Deus nequit formaliter exprimi nisi per ipsum Deum præcontentum intelligibiliter in ipso exprimente: igitur conceptus si Deum exprimeret, erit subiectiue Deus, & non solũ terminatiue; quod cũ implicet conuenire creaturæ; implicabit quoque esse Dei Verbum immediate repræsentativum, & esse creaturam. § Secundo, nam si ponatur Beatum producere Verbum, eo erit; quia indiget illo, vt in eo Deum prout in se immediate speculetur, non enim creatura Verbum format ex fœcunditate, sed ex sola indigentia: ergo erit necesse, quod si in illo beatus Deum videt sicuti est in se, quod Verbum sic productum, repræsentet Deum sicuti est in se. Hoc autem esse non potest si creatura sit, vt multoties probauimus: Hanc doctrinam placeat exornare alia D. Thom. super 1. Epist. ad Corinth. 13. l. 4. ibi: *Quidam dicunt quod in patria ipsa diuina essentia videbitur per similitudinem creatam, sed hoc est omnino falsum, & impossibile, quia nunquam potest aliquod per essentiam cognosci per similitudinem, quæ non conuenit cum re illa in specie, lapis enim non potest cognosci secundum illud quod est, nisi per speciem lapidis quæ est in anima; nulla enim similitudo ducit in cognitionẽ essentiæ alicuius rei si differat à re illa secundum speciem, & multo minus si differt secundum genus, non enim per speciem equi, vel albedinis potest cognosci essentia hominis, & mul-*

to minus essentia Angeli, multo ergo minus per aliquam speciem creatam, quæcunque, et illa, potest videri diuina essentia, cum ab essentia diuina plus distet species quæcunq; creata in anima quã species equi, vel albedinis ab essentia Angeli. Sic D. Th. cum ergo nulla creatura in aliquo genere possit esse eiusdẽ speciei cum Deo, restat, quod Deus ipse per nullam similitudinẽ creatam, siue species impressa sit, siue Verbum sit, videri possit à beatis. Pluribus alijs poteram probare conclusionem; sed hæc sufficiant, quia hæc sola rem à priori probant.

§. X.

Solvuntur argumenta contra conclusionem.

769 CONtra conclus. sic primò arguitur. Non repugnat creaturæ esse Deum secundum esse intelligibile, & intentionale: ergo non repugnabit creaturæ esse Verbum Dei immediate repræsentativum intuitiue. Consequentia iuxta nostra principia est bona, & antec. prob. Deus non est suum esse intentionale: ergo, prob. antec. si esset suũ esse intentionale implicaret aliquid esse Deum intentionaliter, & non esse Deum entitatiue, hoc autem est manifeste falsum, nam de facto mens beata est intelligibiliter Deus, & tamen entitatiue realiter non est Deus: ergo non est idem esse intentionale, & reale in Deo. Confirm. Pater diuinus est Filius diuinus in esse intelligibili, & non est Filius diuinus in esse entis: ergo in Deo esse intelligibile, & entitativum non sunt idem. Prob. antec. Pater diuinus perfectissime intelligit Filiũ, igitur intelligibiliter est Filius, à quo tamen in esse entis realiter distingui fides dictat. Confirm. vlterius. Deus perfectissime intelligens Angelum, hominẽ, & alia huiusmodi in esse intelligibili est Angelus, homo, & alia huiusmodi, & tamen in esse entis formaliter nõ est homo, neque Angelus: ergo in Deo nõ est idem esse intentionale, & intelligibile cum ipso esse diuino. Ad hoc argumentũ, neg. antec. ad prob. neg. antec. ad prob. neg. mi. ad prob. mens beata est intelligibiliter Deus, per identitatem cum Deo secundum esse intelligibile eius, neg. antec. quoad 1. partem, per intimam vnionem cũ esse intelligibili Dei, cõc. antec. quoad eandem partem & ad aliam, & tamen non est Deus entitatiue, id est, non habet identitatem cum entitate Dei, secundũ esse intelligibile, neg. antec. & conseq. Itaque quando dicimus, quod intelligens aliquod obiectum, intelligibiliter fit id, quod intelligit, non est verum ad hunc sensum, quod ponamus realem identitatem inter intellectum secundum se, & intelligibilitatem rei, quæ intelligitur, sed ad hunc sensum, quod id, quod intelligitur sit idem speciei impressæ, qua intellectus illud intelligit, itaque ad perfecte intelligendum lapidem necesse est, quod intelligens habeat in se ipsum lapidem, & sic ad intelligendum Deum, sicuti est, necesse est quod intellectus habeat in se aliquam speciem impressam, quæ sit ipse Deus, non vero requiritur, quod ipse intellectus ratione sui habeat identitatem cum ipsa intelligibilitate Dei. Instas: intellectus intelligens Deum sicuti est, non solum dicitur intelligibiliter Deus, quia ante intellectionem habeat sibi vnitum Deum per speciem, sed etiam, quia per ipsam intellectionem fit Deus in actu secundo, cũ antea tantum Deus esset in actu secundo, secundum esse intelligibile: ergo vltra illam identitatem per vnionem requiritur noua identitas, quæ vera identitas sit cum Deo in aliquo esse Dei. Ad hoc dist. antec. fit per ipsam intellectionem Deus in actu secundo, secundum esse intelligibile, vnitiue conc. ant. identitatiue, neg. antec. & dist. cõseq. requiritur noua identitas, id est noua vnio cũ Deo, vt intellecto, cõc. conseq. noua identitas, per quam intellectus sit idẽ cum Deo, vel sit Deus, neg. conseq. Itaque ad intelligendum Deum sicuti est, opportet, quod intra intellectum sit Deus, vt intelligibilis, & sit Deus, vt intellectus, primum præcedit ad intellectionem, secundũ fit per ipsam intellectionem, per quã mens disponitur, vt Deus ei sub munere Verbi vniatur. Nunquam tamen, neque ante, neque post, debemus, vel possumus concedere, quod intellectus fiat ipse Deus, secundũ aliquod esse Dei; bene vero debemus concedere, quod habeat intra se Deum vnitum intelligibiliter, & per modum speciei impressæ, & per modum Verbi.

770 Instas: ex intellectu, & re intellecta fit magis vnũ, quam ex materia, & forma, sed materia, quamvis non fiat entitatiue forma; habet tamen formam sibi realiter vnitam: ergo erit necesse, quod ipse intellectus, vt intelligat Deũ, non solum sibi vnitum illum habeat, sed requiretur vltra quod intelligibiliter sit ipse Deus. ℞ Ad hoc distinguo mai. Si nomine intellectus accipiamus ipsum conceptum rei, concedo mai. si accipiamus potentiam intelle-

lectiuam, neg. mai. & conc. min, neque consequentiam. Itaque intellectus æquiuoce significat potentiam intellectiuam, & ipsum conceptum. Quando ergo dicitur, quod ex intellectu, & re intellecta fit magis vnum, quam ex materia, & forma, hoc intelligitur de conceptu: Vnde in philosopho solum habetur, ex conceptu, & re concepta fit magis vnum, quam ex materia, & forma, quia conceptus est ipsa res concepta intelligibiliter, quando obiectum se ipso non vnitur menti; quia tunc esse intelligibile distinguitur ab entitate obiecti, & quando se ipso vnitur est ipsum met obiectum secundum esse naturale eius, potentia autem intellectiua ratione sui nunquam fit ipsum obiectum; esto intime habeat illud sibi vnitum. Vnde D. Thom. quæst. 8. Verit. art 6. in corp. dicit, quod sicut diaphanum lucere dicitur per hoc, quod in se ipso habeat lucem, ita intellectus intelligere dicitur per hoc, quod in se ipso habeat obiectum, non per hoc, quod sit ipsum obiectum, sicut diaphanum non lucet; quia sit ipsa lux. ❧ Ad confirm. neg. consequentiam, nam quamvis filius identificetur cum sua intelligibilitate, tamen in linea intelligibili non habet oppositionem cum Patre, nam Pater, & Filius cum eiusdem omnino naturæ sint, eiusdem quoque omnimodæ intelligibilitatis sunt, & sic quamvis in linea entis Filius distinguatur à Patre, non sequitur, quod in esse Intelligibili Pater debeat distingui ab illo, sicut ex hoc, quod in linea entis Pater, & Filius realiter distinguantur, & in ratione deitatis sint vnus Deus, non sequitur, quod Paternitas, & deitas, vel filiatio, & deitas realiter inter se distinguantur; quia in diuinis non est distinctio vbi non est oppositio. Ita in præsenti intelligibilitas filiationis est idem cum filiatione, nec tamen sequitur, quod si Pater est intelligibiliter filius, quod realiter debeat esse filius; quia in ratione Intelligibilitatis non opponuntur Pater, & Filius. ❧ Ad aliam confirm. dico mai. esse veram, non in sensu formali, neque enim addmitto istam Deus intelligibiliter formaliter est Angelus, sed tantum admitto in sensu virtuali, cuius ea est ratio, nam Deus non intelligit Angelum per speciem, quæ illi formaliter repræsentet Angelum, sed intelligit illum per suam propriam essentiam, quæ in nullo genere formaliter est Angelus, sed tantum virtualiter, & sic Deus sicut in esse entis non est formaliter Angelus, ita neque in esse intelligibili; quia in tantum est intelligibiliter Angelus in quantum est ipsa essentia diuina ratione cuius Angelum cognoscit, cumque essentia diuina in nullo genere sit formaliter Angelus, ideò Deus intelligibiliter non est formaliter Angelus. Sed instabis: si ponamus quod essentia Dei in esse intelligibili formaliter non sit Angelus, sed tantum virtualiter debebimus fateri, quod non sit species intelligibilis per quā Deus possit cognoscere Angelum, at hoc dicendum non est: ergo prob. sequela. Vt patet ex discursu huius tractatus ad rationem speciei impressæ requiritur indispensabiliter, quod sit formalis similitudo rei repræsentatæ: ergo si ponamus, quod essentia diuina non sit formalis similitudo Angeli debebimus affirmare, quod non sit species impressa repræsentatiua illius.

Ad hoc neg. mai. ad prob. dist. antecedens, loquendo de specie per quam res immediate videatur, conc. antecedens, loquendo de specie per quam res tantum videatur in alio prius vt quod viso, neg. antecedens, & dist conseq. Non poterimus affirmare, quod sit species impressa repræsentatiua illius, immediate, & primario, conc. conseq. secundario, & in alio prius repræsentato, nego consequentiam. Itaque doctrina, quæ in argumento refertur, tradita est pro specie immediate repræsentante rem sicuti est in se de hac enim diximus, quod debeat indispensabiliter esse formalis similitudo obiecti, essentia autem diuina non est primario repræsentatiua Angeli, sed solum secundario, & sic non obstat, quod non sit eius formalis similitudo. Instas esto hæc doctrina verum habeat in specie impressa, non tamē in expressa, videmus enim, quod ens rationis, potest repræsentari per speciem entis realis, quæ non est naturalis, & formalis similitudo eius, sed tantum virtualis; at ad Verbum entis rationis requirimus speciē propriā immediate repræsentatiuā eius; & idem dico de singulari materiali, quod per speciem impressam vniuersalis cognoscitur, & tamen ad sui cognitionem per Verbum, requirit Verbum, quod sit immediata notitia ipsius singularis: ergo similiter: Deus esto per similitudinem tantum virtualem eius possit cognoscere Angelum loquendo tamen de specie impressa, loquendo tamen de Verbo, dicendum erit, quod requiret Verbum, quod sit expressa, & formalis similitudo Angeli.

Confir. species expressa, ideo talis dicitur; quia exprimit id quod repræsentat: hæc autem expressio nequit haberi sine formali similitudine: ergo. ❯ Ad hoc nego antecedens, loquendo de Deo. Deus enim nullo modo habet scientiam immediatam de creaturis, sed tantum de se ipso: vnde neque speciem impressam, neque expressam habet creaturarum, quæ non sit ipsa essentia diuina, hæc autem nequit esse formalis similitudo creaturarum, sed tantum esse potest formalis similitudo ipsius Dei, & virtualis creaturæ, quæ solum repræsentantur, vt effectus Dei in Deo immediate vt quod repræsentato, & cognito.

772 Ad exempla, quæ adducuntur de singulari materiali, & de ente rationis, aliqui vti Caietanus affirmant singulare materiale non cognosci per Verbum proprium, sed tantum cognosci per Verbum naturæ vniuersalis: vnde dicit solum cognosci arguitiue per intellectum. De ente rationis, etiam aliqui dicunt cognosci per proprium Verbum, quod intellectus media specie entis realis impressa format de illo.

Sed nec acquiesco primo dicto, nec secundo. Non primo; quia cum non repugnet expressa, & formalis repræsentatio rei singularis, vt patet in speciebus Angelicis, & alias intellectus actuatus specie vniuersalis virtute conuersionis ad phantasma, à quo talis species abstracta est, & in quo cognoscitur, sufficientem virtutem habeat ad formandum speciem expressam singularis debemus affirmare, quod per propriam speciem expressam illud cognoscat. Non acquiesco secundo; quia existimo omnino repugnare speciem expressam entis rationis immediate, & formaliter repræsentatiuam. Cuius eam assigno rationem; quia sicut implicat aliquid creatum posse præcontinere in se ipsum esse diuinum secundum aliquod sui esse, quia inde sequeretur creaturam esse Deum, ita implicat, quod ens rationis præcontineatur in aliquo reali, sic quod verificetur quod ens reale sit ipsum ens rationis, saltim, secundum esse intentionale eius: at si daretur proprius, & immediatus conceptus entis rationis necesse esset affirmare, quod ens reale esset ens rationis saltim secundum esse intentionale: ergo non est possibilis species immediate repræsentans ens rationis.

Explicatur hoc: diximus supra, quod vt aliquid sit immediata species alicuius, debet habere in se ipsam eius quidditatem, & cum illa debet realiter identificari: ergo vt detur conceptus proprius, & immediatus entis rationis debet talis conceptus in se habere prædicata quidditatiua entis rationis, & cum illis identificari realiter; at hoc est impossibile, sicut, & impossibile est, quod creatura Deus sit; quia magis differt ens reale ab ente rationis, quam creatura à Deo: ergo & erit impossibile, quod detur conceptus realis vere, & proprie immediateque ens rationis repræsentans. Deinde non possum capere, quod ens creatum non possit immediate repræsentare nisi ens creatum, & possit ens reale immediate repræsentare ens rationis, etenim sicut homo immediate nequit repræsentari; nisi per hominem, ita, & ens rationis nequit repræsentari immediate nisi per ens rationis, non ergo poterit immediate repræsentari per conceptum, qui qualitas realis sit.

Explico me amplius, dico, quod bene potest species esse ordinis altioris, & altioris gradus immaterialitatis, quam obiectum, vnde species Angelorum, quamuis in ordine excedant materialem possunt nihilominus immediate impresse, & expresse repræsentare illa. Verum capere non possum, quod species, quæ nequit adhuc in ratione entis vniuersalissima a liqua propria analogia conuenire cum obiecto possit immediate, & formaliter repræsentare illud: vnde nego constantissime, quod possit ens rationis repræsentari immediate per aliquod proprium Verbum; tantum ergo cognoscetur similitudinarie, & connotatiue per speciem entis realis. Vnde hoc exemplum non iuuat intentum argumenti facti contra conclusionem. § Ad confir. dico, quod expressio, est duplex, alia immediata, & hæc nequit haberi per solam virtualem similitudinem, alia mediata, & in alio, & hæc solum requirit formalem similitudinem respectu illius in quo aliud videtur tamquam in vt quod prius cognito, & repræsentato, & sic contingit in scientia Dei respectu creaturarum.

773 Secundo arguitur: intellectio, qua Deus videtur à beato creatura est: ergo, & Verbum quo videtur, creatura erit. prob. consequentiam, nam intellectio ex terminis perfectior est Verbo in linea intelligibili siquidem intellectio est vltima actualitas, & existentia omnium, quæ con-

conducunt ad intellectionem: ergo si hoc non obstante intellectio, qua Deus videtur creata est, pariter, & Verbm quo Deus videtur creatum erit. Ad hoc neg. consequentiam, ad prob. distinguo antecedens, intellectio perfectior est Verbo in linea intelligibili, Verbo facto ab ipsa intellectione conc. antecedens Verbo solum vnito, nego antecedens, & consequentiam, itaque quando intellectio facit Verbum, tunc ipsa est perfectior illo, quia est vltima actualitas eius, & quia effectiue dat illi existentiam, & quia tunc Verbum sic formatum necessario accidens est, & sic potest superare ipsum in perfectione ipsa intellectio, quando autem intellectio fit per hoc, quod obiectum se ipso vnitur per modum Verbi, tunc non existit ipsa intellectione, neque ab illo fit, neque sicut ipsa accidens est, sed substantia, & sic nequit in perfectione superari ab intellectione.

Instabis intellectio: sibi subordinat Verbum; igitur nequit Deus vniri per modum Verbi, consequentia est bona; quia Deus nullo pacto potest creaturæ subordinari; ergo si intellectio sibi subordinat Verbum nequibit Deus vniri, vt Verbum antecedens autem prob. nam ad intellectionem perse requiritur obiectum vniri intellectui vel se ipso, vel medio Verbo à se distincto, in quo intellectio speculetur obiectum: ergo vnio obiecti intellecti siue per se ipsum, siue per Verbum distinctum fit proter ipsam intellectionem: ergo quomodocumque Verbum contingat intellectio sibi subordinat Verbum.

Explicatur hoc: quando intellectus non producit Verbum ex fecunditate, sed ex sola necesitate, id est, quia aliter non potest, intelligere, Verbum ab eo factum subordinatur ipsi intellectioni: ergo quãdo obiectum se ipso vnitur per modum Verbi; quia nisi sic vniatur nequit fieri intellectio vnietur cum subordinatione ad ipsam intellectionem.

Ad hoc dist. antecedens, intellectio sibi subordinat Verbum, quod ipsa facit, conc. antecedens, quod ipsa non facit, nego antecedens, itaque hoc est discrimen inter Verbum factum per intellectionem, & obiectum se ipso vnitum, quod Verbum fit vt sit veluti instrumentum in quo intellectio contempletur obiectum, & sic intellectio sibi subordinat Verbum, quod format. At quamuis ad intellectionem, vt fiat, obiectum se ipso vniatur intellectui non tamen sic vnitum est instrumentum in quo intellectio videat obiectum, sed vnitur vt causa formalis obiectiua specificans ipsam intellectionem, nam intellectio ab obiecto accipit speciem, & sic potius sibi subordinat intellectionem, quam ei subordinetur.

Ad explicationem, neg. causalem, sed ratio, quare subordinet intellectio sibi Verbum est; quia ab ea fit eo solum, vt per modum instrumenti ei inseruiat, ita quod totum esse Verbi producti ad hoc reducat; at obiectum, quamuis se ipso vniatur ob vtilitatem ipsius intellectionis, non tamen est propter intellectionem, sed est propter se ipsum simili modo, quo incarnatio facta est in nostri vtilitatem, non tamen subordinatur nobis tanquam fini cuius gratia, sed tantum ordinatur ad nos, tanquam ad finem cui, ita obiectum se ipso vnitur menti beatæ in commodum, & vtilitatem ipsius, non tamen subordinatur ei tanq. fini cuius gratia, sed ordinatur ad illam, vt ad finem cui.

774 Tertio arguitur. Si intellectio non fieret per Verbum creatum, sed per ipsum Verbum increatum se ipso vnitum intellectioni per modũ speciei expressæ, inde sequeretur, quod visio beata ne quiret esse præmium de condigno nostrorum meritorum, consequens est falsissimum: ergo. Probatur sequela merita procedunt à solo valore gratiæ habitualis, & virtutum, à quibus fiunt; at visio beata procederet à Deo vnito nobis intrinsicè per modum speciei impressæ, & expressæ: ergo visio beata esset valoris superioris ordinis, vtpote diuini per essentiam respectiue ad nostra merita, quæ tantũ essent ordinis diuini per participationem: ergo visio beata ne quiret cadere sub merito de condigno nostrorum opperum.

Explicatur, hoc concretum Deus homo, nequit cadere sub merito hominis Dei solum per participationem, at beatitudo in recto importaret hoc concretum Deus homo quia nisi Deus se ipso vniretur menti humanæ visio beata fieri non posset, & meritum solum requireret hominem iustũ per gratiam habitualem: igitur visio beata nequiret de condigno promereri à meri to nostro.

Ad hoc neg. sequelam, ad prob. dist. min. procederet à Deo vnito nobis, vnio ne de linea obiecti, conc. min. vnione de linea

linea entis, neg. min. & nego consequentiam, itaque vnio Dei cum homine solum in esse intelligibili non facit ordinem altiorem ordine gratiæ; quia talis vnio non est vt homo Deus sit, sed vt homo Deum videat, & sic potest cadere visio beata sub merito nostrarum actionum; quia licet excedens quid sit, tamen non facit ordinem altiorem. § Per quod patet ad explicationem, etenim Deum vniri menti beatæ, vt videatur ab ipsa non verificat, neque quod Deus sit homo, neque quod homo sit Deus absolute, sed tantum intelligibiliter, quæ vnio non est vera vnio, cum neque intellectus fiat Deus, neque tertium fiat ex Deo & homine, neque vniantur in persona neque in natura diuina, sed tantum intime assistat in esse obiecti Deus homini, quod non sic preponderat, quod tollat rationem premij de condigno à visione respectu nostrorum operum.

Sed instabis visio beata dum immediate procedit à Deo vnito intellectui vere valoratur ab ipso Deo immediate, non valore finito: ergo infinito: ergo excedit proportionem nostrorum meritorum, prob. consequentiá, nam non datur medium inter valorem finitum, & infinitum: ergo si non valoratur valore finito valorabitur valore infinito. Et mi. probatur, nam actio à Deo immediate procedens nequit accipere valorē à principio non infinito, & per essentiam tali: ergo nequit accipere valorem finitum, sed debebit accipere infinitum.

Ad hoc neg. mai. non enim est necesse, quod ea, quæ immediate procedunt à Deo valorem ab ipso accipiant immediate, hoc enim solum est verum de actionequæ, procedit à Deo elicitiue, siue vt quo, siue vt quod, vt licet videre in actionibus humanis Christi, de alijs vero, quæ solum causatiue, & non elicitiue procedunt à Deo non est necesse, quod ab ipso valorentur, quia ista solum comparantur, vt effectus Dei non vt actiones eius, porro visio beata non procedit immediate elicitiue ab essentia diuina, sed pure causatiue per modum obiecti, & sic non est necesse, quod infinitum valorem accipiant à Deo, à quo vt pure effectus procedunt.

775 Quarto arguitur, quod diuina substantia per se sit intellecta, & infinite intellecta non obstat, quominus intellectus Patris diuini sit dictio, & producat Verbum: ergo pariter, quod diuina substātia sit actus purus, & per se intellectus, non auferet, quod intellectio creata formet Verbum: ergo visio creata formabit Verbum.

Ad hoc concessa prima consequentia, nego secundā ratione non assignationis procausa, ob quam visio beata creata non formet Verbum hoc, quod est Deum esse infinite intellectum, & vnitum menti beatæ. Sed diximus non formare Verbum, quia repugnat Verbum creatum Dei immediate repræsentatiuum, quando autem intellectio fiat dum Verbum non format diximus fieri per hoc, quod ipse Deus cum actus purissimus sit potest nobis vniri, & de facto vnitur per modum Verbi. Vnde paritas non tenet; quia Verbum increatum productum tamen diuina intellectione nō repugnat, Verbum autem creatum Dei immediate repræsentatiuum repugnat.

Quinto Arguitur: si beati non formant Verbum, non poterunt intelligendo trahere ad seipsum Deum, quem intelligunt, at non est possibile intelligere Deum & Deum ad se intellectum non trahere in actu secundo: ergo necesse est, quod beati producant Verbum, consequentia est bona. & probo præmissas, mai. quidem nam obiectum non trahitur ad intellectum vi intellectionis per se ipsum: ergo solum trahitur in actu secundo quia intellectus format Verbum intra se ipsum in quo habetur ipsum obiectum.

Tum secundo, nam pura speculatio obiecti relinquit obiectum sicuti in se ipso est, sicut visio, qua quis videt murum; quia est pura speculatio muri non trahit murum ad se in actu secundo sed murus terminat visionem prout extra oculum est: ergo si visio beata non format Verbum terminabitur ad Deum prout extra ipsam mentem est: ergo non dicetur in actu secundo trahere ad se Deum.

Tum tertio quia intellectum trahere ad se obiectum in actu secundo nihil aliud videtur esse, quam intellectum virtute speciei impressæ, concipere aliquid intra se de ipso obiecto: ergo si intellectus nihil concipit de obiecto, quod, est Deus, non trahet Deum in actu secundo ad se. § Min. autem probo ex distinctiuo, quod habetur inter intellectum, & voluntatem, quod consistit in eo, quod voluntas cum per actum suum inclinetur ad res, trahitur à rebus ad ipsas res, at intellectus intelligit trahendo res ad se, quod omni actui intellectus

lectus debet conuenire, sicuti & trahi à rebus conuenit omni actui voluntatis: ergo. § Tum etiam quia intelligere obiectum est percipere, & apprehendere illud, hoc autem nihil aliud est; quam ad se trahere rem, quæ intelligitur, non ergo est possibile rem intelligere, si non intelligatur, rem ad se trahere.

776 Ad hoc argum. neg. mai. ad primã prob. dico, quod quando obiectum est actus purus se ipso trahitur ab intellectione intra proprium intellectum, habet enim intellectio necessariam connexionem cum obiecto ad intra: vnde quando non potest se ipsa formare Verbum, per quod intra intellectum obiectum sit in actu secundo, hoc ipso, quod Deus concurrit ad visionem in actu secundo, hoc ipso absque noua voluntate illabitur menti beatæ, & illi vnitur, vt terminus intrinsecus visionis; illud autem, sic necessario connectit intellectionem cum Deo illapso intra intellectum per modum termini intellectionis, est intellectionem in actu secundo trahere ad se Deum intellectum, cum ergo Deus se ipso possit illabi menti Beatæ, & alias intellectualis visio habeat necessariam cõnexionem cum Deo, vt illapso intra intellectum, fit consequens, quod etiam si visio beata non formet Verbum; vere dicatur trahere ad se Deum intellectum.

Ad secundam prob. pura speculatio relinquit obiectum speculatum, sicuti in se ipso est, dist. antecedens, sicut in se ipso est distinctiue, & connexiue, neg. antecedens, distinctiue, sed non connexiue, conc. antecedens, & neg. conseq. etenim visio Dei, quamuis nihil efficiat circa Deum, nec etiam Verbum Dei repræsentatiuum producat, dum tamen ex sui essentia connectitur cum Deo, vt illapso intra intellectũ, cogit Deum vt illabatur menti beatæ, simili modo quo lumen gloriæ, quamuis nihil efficiat circa Deum, quia tamen habet conexionem cum Deo, vt intelligibili, cogitur Deus ad productionem luminis gloriæ, illabi intra Deum per modum speciei impressæ, ita & intellectio, dum necessario connectitur cum Deo, vt Verbo creaturæ, necessitat Deum, vt ad positionem visionis illabatur menti beatæ per modum termini intrinseci intellectionis.

Ad tertiam dico, quod concipere stat dupliciter, vel effectiue, vel vnitiue, seu connexiue, intelligere ergo, quando Verbum fieri non implicat, est concipere effectiue, quãdo vero implicat fieri Verbum, tunc intelligere solum est concipere vnitiue, non effectiue modo explicato.

Sed contra doctrinam traditam, sic argumentor. etenim visio beata, si Verbũ non producit, tantum habet connexionem cum Deo, prout est in se, quia cum sit intuitiua, est necesse, quod ab illo prout in se est, specificetur, non tamen habet connexionem cum Deo, vt illapso intra mentem beati, per modum termini intrinseci intellectionis: ergo non habebit in actu secundo trahere, adhuc cõnexiue, Deum ad se, prob. antecedens, etenim visio corporalis; quia non format Verbum, non habet connexionem cum visibili, vt illapso intra visum: ergo visio beata, quia non format Verbum, non habebit connexionem cum Deo, vt illapso intra intellectum, sed solum cum illo, prout in se est.

Secundo, si visio beata non formas Verbum, non habebit terminum intrinsece terminantem illam, sed tantum Deum denominabit extrinsece intellectum, sicut visus denominat murum extra se extrinsice visum: igitur non habebit connexionem cũ Deo, vt illapso intra intellectum, sed tãtum vti est in se, siue intra, siue extra intellectum sit.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego causalem antecedentis. Esto enim verum sit, quod visio corporalis solum cum lucido corporali, prout est in se, & in cõspectu visus est, connexionem habeat, non tamen hoc illi conuenit, quia Verbum non format, sed conuenit illi, quia visio externa est, de cuius ratione est, quod feratur ad obiectum extra se, cuius oppositum exigit visus intellectivus; quia valde internus est, & obiectum extra se videre non valet: vnde requirit illud intra se habere per Verbum, quod format, vel per se ipsum intrinsice vnitum, quando Verbum de tali obiecto formare nequit. Vnde visio beata cum de Deo, Verbum formare non valeat, exigit essentiali exigentia, quod Deus illabatur menti beatæ, vt in Deo intra se existenti, ipsum Deum videat prout est in se.

Ad secundam prob. nego antecedens, esto enim visio Dei tantum habeat denominare obiectum suum extrinsice intellectum, quia Verbum non format, quod intrinsice intellectum dicitur, tamen terminum intrinsecum habet, dum Deum habet sibi intrinsice vnitum, vt idem quo ipsum Deum videt in se.

 Sex-

777 Sexto arguitur. Non requiritur, quod Verbum Dei immediate repraesentativum Deum ipsum praecontineat in se: ergo non implicabit visionem beatam formare Verbum, prob. antecedens ex doctrina D. Thom. 4. contr. gent. cap. 11. vbi habet: *hinc est quod Ioan. 1. dicitur, Deus erat Verbum, quod quia absolute dicitur demonstrat Verbum Dei verum Deum debere intelligi, Verbum enim hominis non posset dici simpliciter, & absolute homo sed secundum quid scilicet homo intellectus, vnde haec esset falsa homo est Verbum.* Ex qua doctrina sic prob. Verbum creatum solum, secundum quid est suum obiectum: ergo si visio beata formaret Dei Verbum, illud solum secundum quid esset Deus non simpliciter: vnde haec esset falsa Verbum creatum Dei est Deus, falsum ergo erit, quod diximus videlicet; quod si Verbum creatum Deum repraesentaret sicuti est, illud deberet absolute esse Deus. § Confir. ex alia doctrina D. Thom. quaest. 4. de verit. art. 6. vbi quaerit, vtrum res verius sint in Verbo, quam in seipsis, & pro parte negatiua proponit hoc argum. Verius est enim aliquid vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem suam, in se autem res sunt per suam essentiam: ergo verius sunt in seipsis, quam in Verbo, vbi sunt per suam similitudinem.

Ad quod resp. *Quod si intelligatur de veritate praedicationis, simpliciter verum est quod verius est aliquid vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem quae est causa rei minus autem vere, vbi est per similitudinem causatam à re.* Ex quibus sic arguitur, quando similitudo est causata ab obiecto, tunc verius esse habet res in se ipsa, quam in similitudine, sed Verbum creatum Dei repraesentativum causaretur à Deo obiectiue, sicut, & alia nostra verba causantur ab obiectis, quae repraesentant: igitur Deus verius esse haberet in se ipso, quam in Verbo creato; non ergo Verbum creatum deberet absolute, & simpliciter esse Deus.

Ad hoc argum. nego antecedens, ad prob. conc. authoritatem, ad arg. formatum ex illa dist. antecedens, quando obiectum est suum esse intentionale, nego antecedens, quando distinguitur à suo esse intentionali, conc. antecedens, & neg. consequentiam, itaque est magnum discrimen inter Verbum Dei, & Verbum hominis, quia enim homo non est suum esse, limitatur ad esse physicum, sic, quod suum esse intentionale non sit: vnde esse intentionale eius diminuit simpliciter ab esse hominis, & sic homo intellectus, qui est homo intentionalis, non est verus homo; vnde nequit dici simpliciter homo, at Deus est suum esse in omni genere physico, & intentionali, & sic, quod est Deus intellectus, siue intentionalis necesse est, quod sit verus Deus.

Sed instas si Verbum Dei, ex hoc absolute esset Deus, sufficiebat Ioanni ad explicandum, quod Verbum esset absolute Deus, dicere, In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum: ergo non requireretur addere, & Deus erat Verbum ad explicandum, quod illud Verbum absolute esset Deus, at D. Thom. dicit, apposuisse illa verba Ioannem, & Deus erat Verbum; ad denotandum, quod non erat solum Deus intentionalis, seu intellectus, sed erat absolute Deus: ergo solutio data non est conformis doctrinae D. Thom.

Ad hoc neg. antecedens, nam licet Verbum, Dei sit absolute Deus, tamen posset aliquis imaginari, sic esse Deum, sicut de Verbo hominis dicitur, quod sit homo solum intentionalis, & non verus homo; vt ergo haec imaginatio de medio tolatur aptissime additum est à Ioanne, & Deus erat Verbum: explico hoc, modo sunt duae sententiae, vna affirmat omne Verbum repraesentativum Dei sicuti est, esse verus Deus, alia affirmat tantum esse similitudinarie Deum, sicut Verbum hominis tantum similitudinarie est homo: ergo si solum diceretur Verbum Dei, alij intelligerent illud esse verum Deum, alij solum similitudinarie, vt ergo circa Verbum diuinum non liceat sic opinari aptissime additum est, & Deus erat Verbum.

Ad confirm. admissa doctrina D. Tho. ad argumentum formatum ex illa, dist. mi. causaretur à Deo obiectiue cum repugnantia, conc. min. sine repugnantia, neg. mi. & dist. consequens, non. ergo esset absolute, & simpliciter Deus, cum repugnantia concedo, consequentiam, sine repugnantia, neg. consequentiam. Itaque si ponamus visionem beatam producere Verbum, duae sequerentur contradictoriae, nempe, quod illud Verbum esset obiectiue causatum à Deo, & non esset, obiectiue causatum à Deo, nam ex hoc, quod tale Verbum esset Dei immediate repraesentativum esset Deus intentionalis, Deus autem intentionalis est verus Deus, quia Deus cum sit

sit suum esse, est suum esse physicum, & intentionale, & sic de primo ad vltimum esset verus Deus absolute, & simpliciter. Ex hoc autem, quod poneretur vere causatum à Deo obiectiue, & non tantum productum, non esset verus Deus, & sic istæ duæ contradictoriæ veræ essent. Hoc Verbum est causatum à Deo obiectiue. Hoc Verbum non est obiectiue causatum à Deo & istæ Hoc Verbũ absolute est Deus. Hoc Verbum absolute non est Deus.

778 Tandem arguitur, non datur aliqua volitio creata, etiamsi Dei amor sit, quæ non producat impulsum, seu inclinationem vitalem in ipsum obiectum, circa quod sit volitio: ergo similiter non dabitur, neque dari poterit aliqua intellectio creata, etiam si Dei prout est in se sit, quæ non producat Verbum, prob. consequentia, nam Deus non est magis se ipso summe intelligibilis, quam sit summe amabilis: ergo si non obstante summa amabilitate Dei, Deus non vnitur volitioni nostræ per modum impulsus, sed volitio, quæ est amor Dei, necessario producit impulsum, pariter non obstante, quod Deus sit summe intelligibilis, non vnietur se ipso per modum Verbi, sed visio producet Verbum.

Aliqui Theologi ex his, qui nobiscum sentiunt in eo, quod visio beata non formet Verbum; resp. argumento facto, neg. antecedens, existimant enim, quod amor beatificus non producit impulsum, sicut neque visio producit Verbum, sed quod illis vnitur Deitas per modum perfectissimi impulsus, sicuti, & vnitur per modum perfectissime repræsentationis sui ipsius, hunc tamen modum dicendi iudico falsum, Probabilissimum enim est, quod B. V. M. eundem met actum amoris, quo Deum super omnia dilexit in via, eum, & non alium conseruat in patria: at hic amor dum erat in via, vere formabat impulsum ab ipsa productum: igitur, & modo debebimus dicere, quod illum met impulsum conseruat in patria, nam si amor Dei mutatus non est, sed idem manet numero, necesse erit, quod si in via fiebat per impulsum à se productũ, pariter sic fiat in patria.

Secundo: quia Deus tantum potest vniri voluntati beatæ in eo, quod se tenet ex parte obiecti amabilis; non autem in eo, quod se tenet ex parte voluntatis: sicut ex parte intellectus solum vnitur per modum repræsentationis obiecti, non vero in ratione termini vitalis; quia primum se tenet ex parte obiecti, secundum ex parte intellectus, vt partus vitalis eius; at impulsus non est aliquid se tenens ex parte obiecti, cum sit quædam inclinatio voluntatis ad obiectum, quod non est obiectum in his, quæ realiter distinguuntur ab obiecto, sicut verbum est obiectum in esse intentionali in his, quæ intelliguntur à se intellecta, sed est quædam imperfecta participatio obiecti voluntarie producta ab amante, vt eum amans trahitur extra se: vnde est tendentia in obiectum potius, quam obiectum, vel affectio tantum ad obiectum: ergo nequit Deus vniri menti beatæ per modum impulsus, & sic amor beatificus, producet impulsum. Tum etiam: nam omnis inclinatio voluntatis ex terminis esse debet à principio intrinseco conueniens illi; at quod sic conuenit, nequit ab extrinseco præstari: ergo nequit Deus vniri per modum impulsus.

Explicatur hoc: hoc est discrimen inter Verbum, & impulsum, quod Verbum communiter in diuinis dicit perfectissimam repræsentationem Dei per modum vltimæ actualitatis pałuæ, & dicit solum virtualem processum ab ipsa intellectione essentiali: Vnde potest vniri menti beatæ, secundum primum; esto non secundum aliam formalitatem virtualiter procedentis, at in impulsu communiter dicto, nihil est præter ipsum munus inclinationis virtualiter procedentis ab amore essentiali, & sic in impulsu communiter dicto, non habetur posse vniri voluntati, nisi per modum inclinationis: hoc autem necessario inuoluit, vel processum realem, sicut Spiritus Sanctus realiter procedit, vel virtualem, sicut impulsus ab illis, quorum nullo modo Deus vniri valet voluntati; ergo necesse erit, quod voluntas formet impulsum in amore beatifico.

779 Tandem. Voluntas hoc pondere, quod impulsus dicitur, in patria necessario trahitur extra se; at si hoc pondus sit omnino ab extrinseco (vt ponunt isti esse à Deo per modum ponderis vnito) talis necessitas non erit voluntaria, & sic amor beatificus voluntarius non erit. Explicatur hoc quadam doctrina communi inter Thomistas, quod voluntas in patria non necessitatur quoad exercitium ab obiecto; quia sic non esset actus eius voluntarius, sed dicimus necessitari à se ipsa, quæ talis naturæ est, quod

ad obiectum adæquate illum satians, quale est Deus clare visus, non potest non se ipsam necessitare, quoad exercitium: vnde illa necessitas voluntaria est, cum ab ipsa voluntatis natura sit: ergo si ponatur, quod in patria voluntas in amore beatifico v. g. necessitetur quoad exercitium à Deo victo ei per modum ponderis, cum hæc necessitas illi non conueniat ab intrinseco, dicetur involuntarius, seu vt melius dicam non voluntarius, sed coactus amor beatificus. Sed hic non possum reticere ea, quæ noster Marleta hic controu. 3. Memor. 7. producit in fauorem horum auctorum, quos impugno, dicit enim num. 134. se existimare probabilissimum, quod Deus se solo possit producere impulsum vitalem in voluntate, & Verbum vitale in intellectu; quia ista non sunt vitalia per modum actionis, sed per modum termini actionis vitalis; quis enim (inquit ipse) dicet, quod; quia planta est vitalis, & homo est vitalis, non possint à Deo se solo produci? sane nullus: quia esto vitalia sint, non sunt vitalia per modum opperationis, sed per modum termini opperationis vitalis, cum ergo Verbum, & impulsus sint vitalia solum per modum termini opperationis vitalis, non erit inconueniens admittere, quod in voluntate possit Deus producere impulsum, & in intellectu Verbum; & tunc subsumit, quod si admittatur, hoc; ergo & poterit Deus vniri per modum inclinationis vitalis & per modum Verbi vitalis. Primum quietando seipso voluntatem, & secundum perficiendo intellectum perfectissima repræsentatione obiecti. Sic discurrit Marleta.

Cæterum non in omnibus dicit veritatem, & quidem de Verbo loquens, non dubito, quod possit Deus producere perfectam repræsentationem obiecti, & vnire illam intellectui, vt in ipsa obiectum videat sed crediderim, quod tunc illa species sic perfecte repræsentans obiectum, non haberet rationem termini vitalis, quia vitalitas conceptus solum consistit in eo, quod sit terminus productus per vitalem loquutionem intellectus, vnde eius vitalitas non est sicut vitalitas hominis, vel plantæ, quæ consistunt non in eo quod sint termini actionis vitalis, sed in eo, quod ex principijs intrinsecis possint se ipsa mouere, ad quod parum refert, quod Planta producatur à Planta, & homo ab homine; vnde non fit bonum argum. ex eo, quod Deus possit plantam, & hominem quæ vitalia sunt, producere, quod posset producere conceptum in ratione termini vitalis. Cuius vitalitatis conceptus in eo solum sistit, quod mentaliter proferatur à viuente per suam loquutionē mentalem: vnde si à Deo produceretur nullomodo vitalis esset quia per illum nullus loqueretur mentaliter, nec Deus, quia non esset conceptus Dei, nec homo, qui non esset conceptus hominis conceptus enim, & partus intellectualis idem sunt prorsus: non autem tunc esset hominis partus; quia ab homine non esset vnde neque esset conceptus. Tantū ergo haberet de conceptu perfecte repræsentare intellectui creato per modum termini obiectum, non vt quo sicut species impressa, sed vt in quo sicut Verbum.

Circa impulsum vero, crediderim Deum non posse impellere voluntatem ad amorem v. g. per impulsum non productū ab ipsa voluntate, etenim cum impulsus per modum actus secundi voluntatem trahat ad obiectum, si non sit ab ipsa voluntate, iam voluntas, quoad exercitium non moueretur à se ipsa aliquo modo, & sic actio eius voluntaria non esset, sed coacta, non enim se moueret, sed moueretur.

780 Sed demus casum, quod Deus posset mouere, & impellere voluntatem per hoc pondus à solo Deo productum, adhuc consequentia Marletæ nihil valet dum infert, quod si primum admittatur, debet quoque admitti, quod possit Deus se solo vniri voluntati per modum impulsus. Quia licet pondus, & inclinatio per modum vitalis exercitij requireret oriri ab intrinseco, tamen requireret indispensabiliter informare subiectum, quod intrinsice inclinaret, cum ergo Deus non posset vniri voluntati informando eam, bene autem eam informare posset impulsus si creatus esset, esto daremus Deum posse producere talem impulsum, non inde sequeretur, quod ipse posset se ipso vniri voluntati per modum impulsus; vnde sicut non valet Deus potest producere in voluntate inclinationem per modum actus primi, ad actum charitatis: ergo Deus seipso potest vniri voluntati per modum inclinantis illam inclinatione actus primi ad actum charitatis: ita non valeret, Deus potest producere huiusmodi impulsum qui est inclinatio per modum exercitij: ergo, & posset se ipso vniri volun-

voluntati per modum impulsus. § Vnde ad argum. relictâ horum authorum solutione, Resp. conc. antecedenti, neg. consequentiã & ad prob. neg. consequentiam. Etenim non dicimus visionem non producere Verbum, quia Deus sit summe intelligibilis, sed quia Verbum creatum repugnat, quod sit repræsentativum Dei, sicuti est; quia ad hoc requireretur in se præcontinere Deum sicuti est, quod implicat conuenire Verbo creato, non autem implicat impulsus creatus, quia de ratione eius non est præcontinere Deum subiectiue, sed solum affectiue; sicut, vt lapis inclinetur in centrum, non requiritur, quod sit centrum, sed quod aliqualiter ipsum participet, vnde sicut charitas inclinatur ad Deum, cum tamen essentialiter Deus nullo modo sit, sed sola participatio eius, ita, & impulsus sufficit participare aliqualiter Deum, non vero requiritur, quod Deus essentialiter sit. Vnde quamuis voluntas etiã dum Deum amat in patria, impulsum formet, non sequitur, quod mens beati, dum Deum videt, Verbum formet.

§. XI.

Vtrum possit dari species Dei quidditatiue, seu abstractiue immediatè illum repræsentans clare, & distincte.

781 SCotus cum sua schola defendit possibilem esse, imò de facto dari speciem creatam repræsentantem clare, & distincte, & immediate quidditatiue Deum, non intuitiue, sed abstractiue, itaque in hac sententia species ista repræsentat Deum sicuti est, sed non intuitiue, sed mere abstractiue. § Oppositum tenet schola Thomistica, quæ sicut negat intuitiuam quidditatiuam, negat etiam esse possibilem speciem creatam immediate Dei quidditatiuã repræsentatiuam, quæ abstractiua sit. Pro cuius veritate sit nostra conclusio. Non est possibilis species quidditatiua Dei immediata clare, & distincte repræsentans Deum, sicuti est abstractiue, prob. sic ad hominem contra Scotum. Nam non est possibilis species, quæ Deum immediate intuitiue repræsentet: ergo neque erit possibilis, quæ quidditatiue immediate abstractiue Deum repræsentet, prob. consequentia, nam respectu Dei nequit dari notitia quidditatiua immediata clara, & distincta, quæ non sit in-

In 1. parte D. Thom.

tuitiua: ergo si hæc est impossibilis etiã quidditatiua immediata erit impossibilis, prob. ant. notitia quidditatiua Dei debet repræsentare Deum sicuti est, nam & in immediatum eius significatum debet esse Deus, non aliter quam est: ergo sicuti est, ergo debet esse intuitiua.

Dices cum Scoto debere repræsentare Deum sicuti est inadæquate non vero adæquate, & sic repræsentare poterit Deum, quoad quidditatem, non quoad existentiam & sic erit abstractiua, non intuitiua. § Sed contra est, nam quidditas Dei immediate, vt quidditas Dei est, nequit repræsentari, nisi, vt habet esse à se: ergo nequit repræsentari, nisi vt existens prob. antecedens, quidditas Dei vt talis distinguitur ab omni alia quidditate creaturæ per rationẽ entis à se, & hac ratione non cognita nequit significari, vt distincta à quidditate creaturæ: ergo nequit quidditatiue immediate repræsentari, nisi vt existens à se.

Dicitur ad hoc, repræsentari vt existens à se stare dupliciter, primo sic, quod per modum quidditatis illud, quod est existere à se, repræsentetur, sic quod quis sciat de Deo, quod eius quidditas consistat in eo: quod ens à se sit, & sic repræsentare, est solum abstractiue deitatem repræsentare: alio modo contingit repræsentare deitatem, prout à se habet existere, exercite, & non veluti signate, sic quod repræsentetur quidditas Dei non per modum quidditatis, sed vt subest existentiæ, quam habet à se, & hoc est repræsentare intuitiue, & nequit competere creaturæ. Sed contra est. Nam de conceptu quidditatis diuinæ, est quod à parte rei in exercitio existat, neque enim deitas potest repræsentari, vt possibilis existere, sed si verè repræsentatur, vt deitas, debet repræsentari, vt actu existens in rerum natura, non enim est Deus, quod possibiliter est Deus, sed quod sub exercitio existendi est Deus: ergo, nequit repræsentari vt verus Deus, nisi repræsentetur vt actu existens: ergo nequit repræsentari immediate quidditatiue quin repræsentetur intuitiue.

Confir. Deus dixit de se Ipso: *Ego sum qui sum, qui est misit me ad vos*: Ergo nequit formari conceptus quidditatiuus immediatus, qui non repræsentet eum qui est & in cuius quidditate habetur, quod actu existat: ergo nequibit formari conceptus Deitatis, qui non sit intuitiuus Dei.

Sed

Sed specialiter vrgetur hoc: etenim in sententia Scoti, cum illa species impressa esset, & omnis intelligens, in Scoti sententia, intelligat accipiendo species a rebus, illa species deberet esse producta à Deo obiectiue concurrente ad illam; at species causata ab obiecto, prout in seipso à parte rei est, [illegible] non repræsentare illud intuitiue; [illegible] abstractiua dicitur, [illegible] dependet ab obiecto prout in [illegible] & ab illo prout in seipso est causatur: igitur talis species esset intuitiua Dei, & non tantum abstractiua.

Secundo principaliter prob. conclusio: nam Deus immediate sequitur repræsentari [illegible] per ipsum Deum, vt vidimus supra, & [illegible] probauimus: ergo si hæc species Scoti causaretur à Deo immediate repræsentatiua, deberet in se habere Deū, quoad prædicata quidditatiua; ergo & deberet habere Deum quoad existentiam exercitam: ergo deberet esse intuitiua. Prima conse[quentia] est bona, & prob. secunda, nam vera Dei prædicata, adhuc in esse intelligibili, nequeunt inueniri separata à sua propria existentia: ergo dum illa specie repræsentantur vera prædicata Dei deberent inueniri coniuncta cum ipsa sua existentia.

Confir. hoc, essentia, & quidditas rei realiter, & prout à parte rei est, inter prædicata sibi quidditatiua habet ipsam existentiam, & esse actum purissimum: ergo si illa species quidditatem Dei & prout à parte rei est repræsentaret, actum purissimum prout talē repræsentare deberet: ergo esset intuitiua. § Quod si dicitur: talem speciem non repræsentaturam Deum sicut est, & sic non oportere repræsentare actum purissimum, prout talem, in contra est, nam Scotus ponit; quod talis species immediate Deum quidditatiue repræsentaret; at Deus prout sic immediate [illegible], & immediate cognoscibilis, est Deus sicuti est: ergo illa species deberet repræsentare Deum sicuti est.

§. XII.

Soluuntur argumenta.

782 PRimò arguit. Scotus. Quis transitoriè videns essentiam diuinam, cessante isto actu videndi potest habere memoriam obiecti, & hoc sub ratione distincta sub qua erat obiectum visionis, licet non sub ratione præsentis actualiter: quia talis præsentia [illegible] transeunte actu visionis [illegible] ne cognoscibilis: ergo per aliam speciem intelligibilem per [illegible] intellectum [illegible] [illegible] obiectum, quod antea vidit, cognoscere, non intuitiuè; quia obiectum non est in re præsens: ergo abstractiuè, antecedens patet in raptu Pauli, quo transacto, Paulus recordabatur eorum, quæ viderat; vnde, & dicitur 1. ad Corinth. 12. *Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui*, Et consequentiam probat; quia hoc est perfectionis in intellectu, quod potest conseruare speciem obiecti cessante obiecti præsentia.

Ceterum hoc argum: si quid probat, conuincit dari speciem creatam Dei intuitiuam, quod sic ostendo proprie [illegible] ctionis intellectus est conseruare in absentia obiecti speciem per quam vidit obiectum: ergo Paulus in absentia, Dei præsentis potuit conseruare speciem per quam illum viderat antea: ergo illa species, quæ erat abstractiua in Paulo, quando Deus illi non erat præsens, fuit intuitiua in illo, quando Deum vidit præsentem. § Sed quando erat Deus absens illa species erat creata abstractiua: ergo, & quando Deus erat præsens illa species erat creata Dei intuitiua. Quod si Scotus respondeat proprium esse intellectus in absentia obiecti conseruare speciem eius, vel eandem, vel aliam [illegible] ab eo formatam. Tunc restat videre, vtrum species repræsentans, qualiscumque sit ex se, Deum possit formari ab intellectu, nam Thomistæ dicunt, quod non; quamuis Scotus dicat, quod sic, & sic argumento facto nihil concluditur.

Vnde ad argum. dico, quod transeunte actu visionis in Paulo remanserunt plures species rerum, quas in ipsa diuina essentia vidit, remansit insuper species visionis cuius virtute recordabatur se Deum vidisse, non tamen remansit species immediate repræsentans ipsam Dei essentiam, hæc enim species si haberi posset à Paulo in absentia obiecti, posset vtique iterum Deo facto ei præsenti, Deum intuitiue repræsentare; illa enim species impressa, quæ immediate rem repræsentat in absentia eius, repræsentabit intuitiue illam, quando erit præsens, quam cum respectu Dei creatam non admittat Scotus, non debet quoque admittere abstractiuam.

Et si instas, quod Paulus recordabatur

non solum rerum creatarum, quæ videat in Verbo, sed etiam recordabatur se vidisse Deum Trinum, & Vnum sicuti erat in se, ergo conseruabat in se speciem, quam formauerat de Deo viso dū ipsum videbat. Ad hoc neg. consequentiam, & suppositum consequentis; si enim dum Deum videbat, speciem formaliter ipsiusmet Dei immediate repræsentatiuam, tunc cum Deus esset illi præsens quando eam formabat talis species esset intuitiua cum esset de re præsenti prout tali, quod cum Scotus neget, non debet fateri, quod speciem formauerit repræsentatiuam immediate ipsius Dei sicut est in se. Formauit ergo speciem non immediate repræsentatiuam essentiæ Dei, sed immediate repræsentatiuam visionis eius; & sic recordabatur se vidisse illum sicut erat in se; quam doctrinam de Verbo ad Verbum tradit Ricardus in 3. dist. 14. art 2. quæst. 2. ad 5. ibi: *Paulus, quamvis in raptu non viderit creaturas in Verbo per creatas similitudines earum, tamen ex illa visione concepit aliquas earum creatas similitudines, & aliquam creatam similitudinem visionis, quam de Verbo habuerat, per quas recordabatur multorum, quæ viderat.*

783 Secundo arguit Scotus sic, Beatitudo naturalis Angeli excedit naturalem beatitudinem hominis, etiam si fuisset in statu innocentiæ per quantumcumque tempus; sed cum homo in statu naturæ lapsæ possit habere cognitionem de vltimo fine in vniuersali, & volitionem cōsequentem, & pro statu innocentiæ habere potuerit aliquo modo notitiam distinctam, & volitionem summi boni sequatur cognitionem vltimi finis, sequitur vt sic, quod in tali cognitione, & volitione summi boni possit haberi maior beatitudo ab Angelo, quam ab homine; potuit ergo in Angelo dari species, quæ fuerit principium illius cognitionis distinctæ circa Deum, qua Angelus excedebat cognitionem primi hominis in statu innocentiæ, sed talis species erat propria, & immediata Dei; igitur præfata species est possibilis. Prob. min. nam illa cognitio Angeli esset clarior illa, quam haberet primus homo de eo: ergo debuit esse per speciem immediatam.

Ad hoc concess. primo syllogismo, neg. min. subsumptam ad eius, prob. neg. consequentiam, non enim sequitur, illa species Angeli clariori modo repræsentabat Deum, quam illa Adæ: ergo debebat esse immediata Dei. Potuit enim bene etiam si immediata Dei non fuisset clariori modo Deum repræsentare; potuit enim Angelus clarius, & distinctius Deum cognoscere eo quod potuit cognoscere Deum esse superiorem omnibus ordinibus creaturarum, & in his perfectioribus obiectis, tanquam in effectibus prius cognitis, excellentius quid de Deo concipere, quod non potuisset homo, qui substantias separatas non ita cognosceret sicut eas cognoscit Angelus: cognoscendo ergo de Deo, quod prælatus erat superioribus creaturis, altiorem cognitionem potuit habere de Deo; ad hoc autem non requirebatur species immediate repræsentans Deum, sed sufficiebant species superiorum effectuum Dei. Quam doctrinam tradit egregie D. Th. 3. contra g. cap. 49. ratione 7. ibi: *Tanto aliquis alicuius altitudinem magis nouit quanto altioribus eum scit esse prælatum. Sicut, & si rusticus sciat Regem summum esse in Regno; quia tamen non cognoscit, nisi quosdam Regni infimos officiales cum quibus aliquid habet negotij, non ita cognoscit Regis eminentiam sicut aliquis, qui omnium Principum Regni dignitatem nouit, quibus scit Regem esse prælatum; quamvis neuter altitudinem Regiæ dignitatis comprehendat. Nos autem non scimus nisi quædam infima entium, licet ergo sciamus Deum omnibus entibus eminere, non tamen ita cognoscimus eminentiam diuinam, sicut substantiæ separatæ, quibus altissimi rerum ordines noti sunt, & eis omnibus Deum superiorem esse cognoscunt.* Quid pulchrius. Vt ergo Angelus in cognitione Dei excederet primum hominem non fuit necesse ei dare speciem immediate Dei repræsentatiuam, sicut nec fuit necesse illud habere immediatam, & quidditatiuā Dei cognitionem.

§. XIII.

Vtrum possit dari species immediate repræsentatiua Dei quoad an est.

784 INsignis Thomista M. Cabrera 3. part. quæst. 11. disp. 6. §. 4. docet probabile esse Christum dominum per scientiā infusam cognouisse euidenter Trinitatē personarū, quantum ad quæst. *an est* per speciē creatam sibi inditam à Deo, quod explicat

car sic. Esto nulla species creata, prout est effectus Dei, & in esse rei possit Trinitatē repræsentare, at in esse repræsentatiuo, & in ratione signi, secundum quod est supernaturalis participatio diuinæ essentiæ, & ab illa exemplata, & ad repræsentandum destinata, potest repræsentare diuinam essentiam, & Trinitatem euidenter euidentia abstractiua Trinitatis in se, quantum ad an est; quamvis non ita perfecte, & exacte, sicut ipsamet diuina essentia. Sic ille. Cabrera sequutus est noster Nazarius 3. part. quæ. 1. 11. art. 1. quæst. 6. vbi docet Christum dominum cognouisse mysterium Trinitatis quoad *quia est*, seu *an est*, per speciem immediate repræsentatiuam diuinæ essentiæ, vti existit in tribus suppositis. His duobus adhærent plures ex recentioribus in eodem loco ex 3. part. quæst. 11. art. 1. § Communiter Thomistæ huic sententiæ se opponunt, negantes speciem impressam, seu expressam repræsentatiuam Trinitatis immediate, tam intuitiue, quā abstractiue, tam quidditatiue, quam quo ad an est.

Pro explicatione placet advertere. Dupliciter posse cognosci de Deo, an est. Primò per speciem, quæ immediate repræsentet nobis ipsam Dei existentiam exercitam, sicut Angelus suo lumine naturali intelligebat immediate Christum subsistere; quia vtebatur specie illi repræsentante immediate Christum extra causas esse, quod tamen non cognoscebat quidditatiue, quia hoc, cum supernaturale obiectum sit, nequit per speciem ordinis naturalis repræsentari. Alio modo contingit habere notitiam immediatam de Deo quoad *an est*, non per speciem repræsentantem Dei existentiam, vel secundum rationem communem, vel secundum rationem particularem eius, sed repræsentando immediate, quod vera sit hæc propositio; Deus est, inferendo illam ex effectibus Dei euidenter cognitis, quod adhuc euenit dupliciter, nam si effectus euidenter cogniti pure naturales sint, virtute illorum poterimus formare speciem immediate repræsentantem nobis hanc, Deus author naturæ, est vel verum est, quod Deus author naturæ existat; si autem effectus supernaturales sint euidenter cogniti, poterit virtute illorum formari species repræsentans nobis immediate, quod Deus author gratiæ sit, vel quod hæc sit vera, Deus author gratiæ existit.

785 Hoc supposito resp. ad præsens quæsitum sub hac distinctione. Esto possit dari species immediate repræsentans hanc propositionem, Deus est, vt cuius possimus scire illam esse veram, non tamen potest dari species immediate repræsentans ipsum esse Dei, prout immediate coniungitur cum Deo, tā in ordine gratiæ, quā in ordine naturæ. Hanc conclusionem statuo, quia illam videtur tenere D. Thomas hic quæst. 3. art. 4. ad 2. ibi: *Dicendum, quod esse dupliciter dicitur, vno modo significat actū essendi, alio modo, significat cō positionem propositionis, quam anima adinuenit coniungens prædicatum subiecto. primo igitur modo accipiendo esse, nō possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo, scimus enim, quod hæc propositio, cum dicimus Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus, vt supra dictum est.* § Ex quibus argumentor sic, non possumus scire an sit de Deo, prout sy esse dicit ipsum actum essendi, bene autem possumus scire, quod Deus sit; quia ex effectibus possumus scire hanc propositionem esse veram. Deus est. ergo esto possit dari species immediate repræsentans nobis veritatem huius, Deus est, vel quod hæc propositio *Deus est* vera sit; non tamen poterit dari species immediate repræsentans ipsum actum essendi Dei, prob. consequentia, nam antecedens est D. Thom. nam si daretur species immediate repræsentans ipsum actum essendi, prout hic convenit Deo, possemus quoque illud scire immediate, prout convenit Deo, sed hoc non possumus, vt D. Thom. docet: Igitur esto detur species immediate repræsentans veritatem huius compositionis, quam formamus *Deus est*, non tamen poterit dari species immediate repræsentans Deum quoad an est ad hunc modum, quod ipsemet Deus prout in se est, quoad an est repræsentetur per illam.

Ratione prob. nam cum ipsum esse Dei sit de quidditate Dei secundum quod à parte rei est, implicabit contradictionē, illud immediate repræsentari per speciē, quæ Dei quidditatiua non sit: ergo implicabit contradictionem esse Dei immediate repræsentari per speciem, & non quidditatiue repræsentari per illam: ergo ponere speciem repræsentantem immediate esse Dei quoad solum an est, implicat contradictionem. § Confirm. ex discrimine quod intervenit inter esse creatum, & Dei in-

esse, phænomenim non dicit quidditatem creaturæ, ed solum dicit accidens eius; vnde ex hoc quod cognoscitur creaturam esse in se per speciem immediate repræsentantem illam existere prout dicit actum essendi à parte rei Deo convenientem est ipsa quidditas Dei ergo propria species eius immediate repræsentatiua non poterit non esse species quidditatiua eius. Dein de esse Dei, vt esse Dei, nequit propria specie, & immediate cognosci, nisi per esse Dei præcontentum intelligibiliter in specie, at implicat esse Dei se ipso immediate præcontineri intelligibiliter in aliqua specie, quæ non sit Deus: ergo implicabit contradictionem, quod per speciem creatam Deus in se ipso immediate, etiam solum quoad an est, repræsentetur. Ex hac conclusione colligo, quod non solum non potest dari species immediate repræsentans esse Deum authorem supernaturalem; verum nec posse dari speciem creatam immediate terminatam ad hoc, quod est existere Deum authorem naturæ. Vnde de vtroque, ex effectibus suis euidenter cognitis tantum possumus cognoscere, quod hæc propositio vera sit, author naturæ existit, author gratiæ existit, Deus est Trinus, ad quarum veram notitiam habendam sufficit euidenter cognoscere effectus vtriusque authoris, non vero requiritur, quod detur species repræsentans Deum esse immediate, & in se. Quod magis patebit solutione argumentorum.

§. XIIII.

Soluuntur argumenta.

786 PRIMO arguitur authoritate D. Thom. quæst. 18. de Verit. art. 1. ad 1. vbi loquens de cognitione, quam de Deo habuit primus homo in statu Innocentiæ, ac distinguens triplex medium visionis, scilicet, medium sub *quo* (quod dicit esse lumen) medium quo (quod dicit esse speciem) & medium à quo, vt est effectus, vel speculum à quo similitudinem causæ, vel rei visæ speciem accepimus visui, vel intellectui impressam, post quæ concludit sic: *Hoc autem medio* (scilicet à quo) *non indigebat homo in statu innocentiæ, indigebat autem medio, quod est, quasi species rei visæ; quia per aliquod spirituale lumen menti hominis infusum diuinitus, quod erat quasi similitudo expressa lucis increatæ Deum videbat.* Et post hæc, in statu ante peccatum indigebat homo duplici medio, scilicet, medio, quod est similitudo Dei, & medio, quod est lumen eleuans. Quibus clare videtur docere, primum hominem vidisse, seu cognouisse Deum sine aliqua similitudine obiectiua primo repræsentata, solum per lumen diuinitus infusum, & speciem intelligibilem immediate repræsentantem Deum.

In I. part. D. Thom.

Præterea idem D. Thom. quæst. 8. de Verit. art. 3. ad 18. habet sic: *Dicendum quod imago rei dupliciter considerari valet, vno modo in quantum est res quædam, & cum sit res distincta ab eo, cuius est imago, per modum istum alius erit motus virtutis cognoscitiuæ in imaginem, & in id, cuius est imago. Alio modo consideratur prout est imago, & sic quando aliquid cognoscitur per similitudinem in effectu suo existentem, potest motus cognitionis transire ad causam immediate sine hoc, quod cogitetur de aliqua alia re, & hoc modo intellectus viatoris potest cogitare de Deo, non cogitando de aliqua creatura.* Ex quibus fit argumentum. Potest intellectus viatoris cum per imaginem vt imaginem Deum cognoscit immediate cogitare de Deo non cogitando de aliqua creatura, igitur & poterit Deus imprimere menti Viatoris aliquam speciem, quæ per se primo illi immediate repræsentet Deum, prob. consequentia; quia si per res quæ per se institutæ sunt vt sint potest Deus immediate repræsentare homini viatori Deum, à fortiori per species intentionales, quæ per se primo institutæ sunt ad repræsentandum, poterit immediate eidem Deum repræsentare.

787 Pro exacta solutione huius argumenti oportet scire, quod D. Thomas, id quod circa primi hominis cognitionem de Deo minus clare docuit in adducta disputata, magis explicauit in hac 1. part. quæst. 94. art. 1. vbi quæsiuit vtrum primus homo per essentiam, Deum viderit, vbi post quam respondet, quod non, docens modum, quo in statu innocentiæ Deum cognouit. Sic dicit: *Cognoscebat tamen Deum altiori quadam cognitione, quam nos cognoscamus, & sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur ad cuius euidentiam* (inquid) *considerandum est, quod visio Dei per essentiam diuiditur contra visionem Dei*

per

per creaturam: quanto autem aliqua creatura est altior, & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur: sicut homo perfectius videtur per speculum in quo expressius imago eius resultat, & sic patet, quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles, & corporeos à consideratione autem plena, & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsenti per hoc, quod distrahitur à sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum, hæc autem fuit rectitudo hominis diuinitus instituta, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde homo primus non impediebatur per res exteriores à clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat siue naturali cognitione, siue gratuita: Vnde dicit Augustinus 11. super Genes. ad litt. Quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur: sicut cum Angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, & sic non tanta participatione diuinæ essentiæ, quantam capiunt Angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Deum clarius cognoscebant, quam nos modo cognoscamus. Sic D. Thom. ex quibus clare constat mentem D. Thom. esse hominem, siue ante peccatum, siue post, Deum tantum cognoscere per effectus, & nunquam immediate per aliquam speciem repræsentantem Deum, cum hoc tantum discrimine, quod homo in statu innocentiæ Deum cognoscebat per altiores effectus, nempe intelligibiles, quos plene absque impedimento phantasmatum, tunc cognoscebat post peccatum vero solum cognoscit per effectus sensibiles: Vnde tunc cognoscebat Deum more Angelico sine discursu, quo tamen modo indiget ad euidenter, ex creaturis visibilibus, Deum cognoscendum.

788 Sed notetur doctrina, quam habet ad 3. ibi, *Dicendum quod duplex est medium quoddam in quo simul videtur, quod per medium videri dicitur, sicut cum homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo: aliud medium est per cuius notitiam, in aliquid ignotum deuenimus sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus videbatur, non tamen sine primo medio, non enim opportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu: sicut nobis est necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus suo modo Deum cognoscebat.* Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas, quæ importatur in nomine ænigmatis dupliciter post accipi: vno modo secundum. quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparetur ad immensitatem diuinæ claritatis, & sic Adam videbat Deum in ænigmate; quia videbat Deum per effectum creatum, aliomodo potest accipi obscuritas, quæ cōsequuta est ex peccato, prout scilicet impeditur homo à consideratione intelligibilium per sensibilium occupationem, & secundum hoc non videt Deum in ænigmate. Ex his inferre licet, quod si primus homo Deum cognoscebat in effectibus intelligibilibus: ergo ad Dei cognitionem tribus indigebat, nempe lumine, specie, & effectu, primo, quo per modum comprincipij eleuaretur, specie, quæ effectum intelligibilem repræsentaret, & effectu intelligibili, in quo cognosceret. Post quam ergo iam mens D. Thom. cui debemus stare explanata est. Modo ad primam authoritatem dico, quod cum homo cognosceret Deum in effectibus intelligibilibus, quos habebat apud se, non indigebat medio, à quo acciperet speciem, qua Deum secundario cognosceret, siquidem à Deo habebat infusa omnia, nempe lumen, & speciem, & alios effectus intelligibiles, in quibus Deum videbat. Itaque homo in statu innocentiæ habebat speciem infusam proprij intellectus, qui erat quoddam signaculum Dei, & in illo Deum cognoscebat sine eo, quod indigeret visibiliter Dei effectibus, à quibus acciperet species ad cognoscendum Deum, sicut modo indiget homo, insuper ob sui perfectionem non indigebat ad cognoscendum Deum discursu, quo ex vno, vt quod cognito, veniret in cognitionem Dei, sed simul effectu intelligibili cognito vt quod, cognoscebat Deum eo modo quo Angelus in principijs, vt quod, cognoscit suas conclusiones. Vel si hoc exemplum non placuerit adhibeo aliud in eodem Angelo, qui eadem cognitione cognoscit, vt quod, suam substantiam, & in ea, vt quod cognita, cognoscit Deum eadem cognitione, quod & non aliud vult in authoritate ex quæst. 8. de Verit. adducta; etenim cum imago externa sit signum instrumentale, non potest sola cognita, vt quod, ducere ad cognitionem signati, sed oportet, quod cognoscatur

vt quod, non tanquam terminus vltimus cognitionis, sed intermedius: vnde non sequitur, quod primus homo cognouerit Deum in effectu tanquam in immediate repræsentante Deum, sed tanquam in repræsentante primo se ipsum, & quia Dei tamen erat imago, secundario repræsentante Deum. Vnde concedo, quod idem fit motus in imaginem, & in imaginatum, si imago cognoscatur, vt imago, cons. etiam quod primus homo in effectibus intelligibilibus tanquam in imaginibus Dei imperfectis, Deum cognoscere, et eadem cognitione tangendo illos, & Deum, nego tamen, quod illi immediate, & primario repræsentarent Deum, sed immediate repræsentabant se ipsos, quia, quod est vt sit, & non vt repræsentet, primo se ipsum repræsentat, & mediatam cognitione, facit venire in cognitionem causæ.

Sed in hoc potest esse discrimen, nam aliquis solum discurrendo per effectum potest venire in cognitionem causæ, & sic accidit nobis, qui solum per effectus Dei possumus discurrendo venire in cognitionem eius, alius autem, qui perfectius intelligit potest sine discursu primo cognoscere effectum, & in ipso effectu, vt quod cognito, cognoscere causam, & hoc modo in statu innocentiæ poterat venire in cognitionem Dei, & quia ille, qui discurrit, de duobus cogitat, nempe de medio vi cuius transit cautatime ad cognitionem conclusionis, & de ipsa conclusione, quam infert; sic cum primus homo fine discursu in ipsis effectibus intelligibilibus primo visis Deum cognosceret, solum de Deo cogitare poterat tanquam de cognito vltimato, quod valde adverte: etenim cum quis ex vnius cognitione aliud cognoscit, cum sint duæ cognitiones, sunt duo cognita vltimata, alterum, quod spectat ad antecedens, alterum quod spectat ad consequens, cum autem vna cognitione quis fertur in imaginem, & in imaginatum tantum est vnum cognitum vltimatum, quod est imaginatum, & sic verificatur, quod mens solum cogitat de vno, nempe de vltimo cognito, quod est imaginatum, & sic verificari potest, quod dum primus homo in effectibus tanquam in imaginibus Deum cognosceebat, solum de Deo cogitabat (intellige tanquam de obiecto vltimo) Vnde ad consequentiam Nazarij, quæ ex vltima

In 1. part. D. Thom.

autheritate producta est, neg. consequentiam, nam antecedens ex quo infertur non est verum ad hunc sensum, quod imagines illæ intelligibiles Dei primario repræsentarent Deum, sed est verum modo explicato. Ex quo non infertur, quod possit Deus efficere aliquam speciem impressam, vel expressam immediate repræsentantem Deum.

Ratione arguitur. Essentia Angeli est vera, & propria species impressa, qua Angelus cognoscit Deum: ergo immediate repræsentat illum, patet consequentia: quia species impressa propria alicuius obiecti debet immediate repræsentare obiectum, cuius est propria species, antecedens autem prob. tum quia Angelus per suam substantiam Deum immediate cognoscit, si non primario saltem secundario, siquidem ad Dei cognitionem non vtitur specie superaddita, ergo substantia Angeli est species impressa ipsius Dei.

Ad hoc neg. antecedens, ad prob. neg. antecedens, nam esto Angelus ad cognoscendum Deum non vtatur specie superaddita, sed sola propria substantia Deum cognoscat, non tamen ex hoc infertur, quod propria Angeli substantia immediate repræsentet Deum, repræsentat ergo primo se ipsam, & quia imago Dei est, secundario repræsentat Deum non in se ipso, sed in se ipsa, itaque Angelus neque primario, neque secundario Deum cognoscit in se, sed tantum cognoscit in sui imagine, quod non deberet sic esse, si propria species Dei esset; tunc enim Deum in se ipso immediate cognoscere faceret.

Dicitur autem substantia Angeli species impressa Dei, non qua immediate cognoscatur Deus, neque primario, neque secundario, sed qua Deus cognoscitur secundario in sui similitudine, quæ est Angeli substantia.

QVÆSTIO IIII.

De visione essentiæ Dei comparatiuè ad oculum corporeum.

§. I.

Vtrum Deus de lege ordinaria videri possit ab oculo corporeo.

790 ANTROPOMORPHITIS Hæreticis communiter attribuitur sensisse Deum videri posse oculis corporalibus, ponebant enim Deum constare ex corpore alterioris rationis a corpore nostro: vnde Deum collocabant intra spheram adæquatam obiecti visus corporei, quamvis non intra spheram proportionatam, simili modo quo nos dicimus Deum, vt visibilem intellectuali visione esse suprà spheram proportionatam virium naturalium nostri intellectus, non vero supra spheram adæquatam eius. Inter eos autem, qui cum Catholicis sentiunt Deum esse purum spiritum, aliqui etiam hæretici dictarunt Deum in hac vita mortali videri non posse ab oculo corporeo, benè autem post resurrectionem vniuersalem, in qua putant corpus hoc nostrum resurrecturum pure spirituale, sinistre intelligentes illud Pauli, corpus hoc animale resurget spiritale, & immortale, quod dictabat Celsus, contra quem dictat Origenes lib. 7. contra Celsum, mentitur (ait) Celsus contra nos dicens, quod nos speremus Deum visuros oculis corporeis. Quē errorem sequutus est quidam Epi copus D. Augustini coætaneus, contra quem disputat in Epist. 6. 111. & 112. & vt refert Becanus tractatu de Attributis cap. 9. quæst. 6. hunc errorem etiam sequutus est quidam Varsrius Caluinista, dum dictabat, quod ea loca, quibus Deum visuri dicimur de interiori mentis speculatione, non de externa oculorum inspectione vulgo interpretantur, nescio an sacris literis satis consentaneum sit.

Catholica tamen sententia docet Deum videri non posse saltim de lege ordinaria oculis corporalibus. Hanc tenet D.Th. hic art 3. & cum eo omnes Theologi. Tenet etiam in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 2. in corp. vbi habet: *Dico ergo quod Deus nullo modo potest videri visu corporali, aut aliquo alio sensu sentiri, sicut per se visibile, nec hic, nec in patria quia si a sensu remouetur id quod conuenit sensui in quantum sensus, non erit sensus, & similiter si á visu remoueatur id quod est visus in quantum est visus, non erit visus: cum ergo sensus in quantum est sensus percipiat magnitudinem & visus in quantum est talis sensus percipiat colorem impossibile est, quod visus percipiat aliquid quod non est color, nec magnitudo nisi sensus diceretur æquiuoce sic ibi.* Sit ergo nostra assertio visus corporeus nequit de lege ordinaria videre Deum. Prob. ratione D.Thom hic art. 3. nulla potentia potest exire spheram sui obiecti adæquati, sed obiectum adæquatū oculi corporei est corpus coloratum: ergo visus nequit attingere aliquid, quod adæquate est extrá corpus coloratum, sed Deus, cum purus spiritus sit, extra adæquatam rationem corporis colorati est: ergo nequit videri oculo corporali. Maior huius discursus intellecta de potentia vitali certissima est, hæc enim ea ratione possit operari nisi se moueat; quia debet esse principium actiuum, & passiuum sui proprij motus, requirit agere, vt instrumentum, quod solum agit vt motum & sic debet agere, vt causa principalis; causa autem principalis nequit agere vltra suum obiectum adæquatum & ideo potentia vitalis nequit agere nisi intra suum obiectum adæquatum, minor patet nam ex quo visus corporeus est non potest nisi in corpus, & ex quo ab alijs corporalibus vt visus distinguitur, non aliud quam corpus coloratum luce externa illustratum valet attingere: ergo obiectum adæquatum visus corporei corpus lucidum coloratum est.

Huic rationi respondebis primo, negmaior, etiam intelligendo illam de potentia vitali, & ad prob. negabis etiam min. nam inter instrumenta dantur quædam, quæ non solum mouentur vt agant, sed etiam se mouent, qualia sunt instrumenta animata, & tamen omne instrumentum operatur extra spheram sui obiecti adæquati. Etenim Christus ratione suæ humanitatis operabatur miracula extra sui obiecti adæquati spheram, tamen se mouebat in patratione miraculorum; etiā illa patrabat prout ipsi placebat, & quando volebat; non ergo est contra rationem agentis mouentis se ad actum agere vltra spheram sui obiecti adæquati.

Sed contra est, nam instrumentum formaliter vt tale, siue animatum, siue inanimatum sit, solum potest agere, vt motum, quamuis materialiter sumptum possit se mouere in ordine ad aliqua, quæ præambula sunt ad operandum vt instrumentum: ergo solutio nulla est. Antecedens explico in Christo, vt homine patrante instrumentaliter miracula, etenim, quia humanitas eius erat instrumentum vnitum personæ diuinæ, duo cõueniebant ei, alterum, vt causæ principali, quod erat patrare miracula, quando volebat; hoc enim erat positum in voluntate eius, alterũ erat patrare, seu efficere opus miraculosum, ad quod cum non haberet habitum, solo motu Dei principalis agentis, vel qualitate fluida à Deo communicata miracula patrare poterat, & sic non se mouebat in eo quod miraculum patrabat, sed tantum antecedenter, quantum ad velle, & nolle ea patrare, se enim mouere, solum conuenire potest ei, quod secundum propriam virtutem operatur, nõ vero cõuenire potest ei, quod solum operatur, quia à causa principali mouetur, & per motum accipit virtutem vt operetur: ergo instrumentum formaliter vt tale, quodcunque illud sit solum potest agere, vt motum.

791 Secundo resp. potest rationi nostræ, neg. min. stat enim bene, quod potentia corporea habeat pro obiecto adæquato ens, quod ab strahat à corporeo, & incorporeo, sicut stat bene quod potentia naturalis sit, & habeat pro obiecto adæquato ens abstrahens à naturali, & superna turali, neque enim magis opponitur corporeũ cum pure spirituali, quã opponatur naturale, cum supernaturali siquidem hoc est supra omnẽ exigentiã entis naturalis: Sed contra hoc est, nam potentia corporalis nequit habere pro obiecto adæquato, nisi corpus, ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, nam obiectum adæquatum alicuius potentiæ debet conuenire in modo essendi cum potentia: ergo si potentia sit corporalis obiectum adæquatum eius debet esse corporeum. Prob. antecedens, ex eo probant metaphisici, quod obiectum intellectus creati est ens; quia, cum intellectus noster abstrahat ab omni materia, illi debet assignari obiectum abstrahens ab omni materia, quod cum nõ sit aliud nisi ratio entis, fit inde quod obiectum nostri intellectus debeat esse ens: ergo obiectum adæquatum alicuius potentiæ debet conuenire cum illa in modo essendi.

Explicatur: hoc ex eo potentiæ intellectiuæ naturali assignatur pro obiecto adæquato ens vt abstrahat à naturali, & supernaturali, quia naturale, & supernaturale conueniunt in hoc quod est abstrahere ab omni materia positiue, quam abstractionem intellectus creatus habet ex se: ergo cum visus corporeus positiue sit corporeus, obiectum adæquatum eius debebit esse ens corporeum. 3. Hanc paritas adducta non facit ad rem, nam naturale, & supernaturale conueniunt in vno, quod non superat modum essendi intellectus cum hic abstrahat ab omni materia positiue: spiritus autem, & corpus non conueniunt in aliquo quod conuenire possit in modo essendi cum oculo corporali, nam solum possunt conuenire in ratione entis, quæ ratio cum positiue excedat modum essendi oculi corporei nequit habere coaptationem essentialem cum illo, & sic nequit habere rationem obiecti specificatiui, vel adæquari oculi corporei.

Secundo prob. conclusio apud omnes est certum, quod obiectum adæquatum oculi corporei est lucidum coloratum extra nitam; at lucidum coloratum nequit Deo in se ipso conuenire: igitur neque videre Deum conuenire potest oculo corporeo. Prob. min. lucidum coloratum est essentialiter quantum, perspicuum capax illuminationis externæ lucis, hoc autem vt per se patet repugnat ab intrinseco Deo: ergo, & terminare visionem oculi corporei repugnabit ab intrinseco Deo.

Tertio probatur: Deus cum sit purus spiritus nequit videri, nisi per visionem, quæ omnino præscindat à corporeitate, at visio omnino præscindens à corporeitate phisica, est intellectio, cumque visus corporeus per nullam potentiam valeat intelligere, fiet inde, quod nulla via possit oculus corporeus Deum videre. 5 Explicatur hoc potest potentia intellectiua, v.g. eleuari per gratiam ad hoc, vt eliciat intellectionem supernaturalem, cæterum eleuari ad hoc vt eliciat actum, qui intellectio non sit, nullã via potest: ergo licet oculus corporeus eleuari possit, vt eliciat actum supernaturalem, tamen ad eliciendum actum, qui visio corporea non sit, nulla via eleuari valet.

Explicatur amplius: visio alicuius obiecti adæquate diuiditur in visionem corporalem, & pure spiritualem, prima est oculi corporei, secunda est actus intellectus nostri: ergo hoc ipso, quod detur visio, quæ nullo modo corporea sit, erit visio intellectualis, & sic oculus fiet intellectus, si ponatur, quod possit elicere visionem pure spiritualem.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

792 PRimo arguitur Authoritate Augustini 22. de ciuit. Dei cap. 29. vbi ait: *visitaque præpollentior oculorum erit illorum, scilicet, glorificatorum, non vt acutius videant, quam quidam perhibentur videre Serpentes, vel Aquilæ (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeant, nihil aliud possunt videre quam corpora) sed vt videant, & incorporalia.* Ergo iuxta August. oculus glorificatorum corporalis ipsa incorporalia videbit.

Ad hoc resp. D. Thom. hic, art. 3. ad 2. *quod Augustinus loquitur, inquirendo in verbis illis, & sub conditione, quod patet ex hoc quod præmittitur: longe itaque potentiæ alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos videbitur incorporea illa natura.* Vbi, vt vides prudens lector, non absolute, sed sub conditione loquitur ita que Augustinus nondum determinauerat iudicium circa corporum resurrectionem, vtrum in ea corpus resurget spiritale, sic quod purus spiritus homo in resurrectione sit futurus an remansurus corporeus, sicut antea, esto valde melioratus per dotes? constat hoc ex epist. 1.11. vbi inter alia ait de spirituali corpore, quod in resurectione habebimus, *quantam capiat in melius commutationem, vtrum in simplicitatem spiritus cedat, vt totus homo iam spiritus sit? an (quod magis puto, sed non dum plano iuditio confirmo) ita futurum sit spirituale corpus, vt propter ineffabilem quandam facilitatem spirituale dicatur, seruet tamen substantiam corporalem, quæ per se ipsam viuere, & sentire non possit, sed per illum qui eam vtitur spiritum? item si corporis quamuis immortalis natura seruabitur, adiuuet tunc aliquid spiritum ad videndum corporalia, an vero etiam tunc sine organo corporis valeat spiritus noster noscere corporalia, neque enim, & Deus talia per sensus corporis nouit, & multa alia quæ in hac quæstione mouere possunt, fateor me nondum alicubi legisse, quod mihi sufficere existimarem, siue ad dicendum, siue ad docendum.* Ita Augustinus; cum ergo circa has quæstiones anceps esset, ideo iuxta illam sententiam quæ dictabat, corpus nostrum per resurectionem in purum spiritum innouandum, dixit, si vera est illa sententia præpolentior oculorum erit illorum, scilicet glorificatorum, quæ in argumento adducuntur, sed quia magis inclinabat in sententiam oppositam, ideo in eodem capite subdictat, *valde credibile est, nos visuros mundana tunc corpora cæli noui, & terræ nouæ, vt Deum vbique præsentem, & vniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus, non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sed sicut homines inter quos viuentes, motusque vitales exercentes viuimus mox vt aspicimus non credimus viuere, sed videmus.* Ex quo patet, dictat noster Angelicus, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum visuros, sicut nunc oculi nostri vident alicuius vitam vita autem non videtur oculo corporali, sicut per se visibile, sed sicut sensibile per accidens, vnde ex dictis Augustini contra nostram, & communem resolutionem nullius roboris entis argum valet desumi, quia semper loquitur sub conditione, quod vera fuerit illa sententia, quod corpus nostrum per resurectionem innouabitur in substantiam pure spiritualem, loquendo tamen de oculo corporeo manente tali, numquam dicit visurum Deum; quin potius sit dicere, dementiam maximam esse affirmat. in epist. 6.

793 Secundo arguitur. Aqua baptismalis corporea cum sit, eleuatur ad productionē effectus supernaturalis scilicet gratiæ in anima, ignis inferni corporeus cum sit, producit qualitates pure spirituales in spiritus damnatorum, quos alligat, & impedit, ne exeant à loco tormentorum: ergo, & oculus corporeus eleuari poterit ad videndum spiritum, vel Deum, prob. consequentia, nam sicut visio spiritus esset pure spiritualis, ita, & productio gratiæ, & alligatio damnatorum est pure spiritualis: ergo si hæc possunt à corporibus diuinitus eleuatis procedere, pariter, & visio spiritus esto pure spiritualis sit, poterit ab oculo corporeo eleuato fieri.

M. Forte,

Ad

Ad hoc negatur conseq. ad prob. conc. antecedenti, neg. consequentiam, & discrimen est; quia aqua, & ignis opperantur præfata, vt pure instrumenta diuinitatis, & ex sola motione eius, at visio nequit ab oculo oriri, vt ab instrumento, sed necesse est, quod si videt, videat; vt causa principalis, & se mouendo elicitiue secundum propriam virtutem: vnde necesse est, quod visio eius sit corporalis, vt pote intra obiectum adæquatum visus, quod est corpus lucidum coloratum. Itaque oculus corporeus, vt talis, non potest habere aliam actionem, nisi videre eo visionis genere, quod intelligere non sit; sic autem videre, quod non sit intelligere, non potest non esse corporale; vnde visus per nullam virtutem eleuari potest ad visionem pure spiritualem.

Sed insto: aqua vt causa principalis non potest nisi lauare corpus, & tamen potest instrumentaliter lauare animam à peccatis per gratiam, ignis vt causa principalis nequit nisi materialiter comburere, & tamen instrumentaliter potest comburere spiritum alio genere combustionis distincto à primo: ergo etiam oculus, esto vt causa principalis, non possit nisi materialiter videre, tamen, vt instrumentum poterit videre pure spiritualiter. prob. cons. nam si non implicant duæ lotiones, altera materialis, & altera pure spiritualis, nec implicat, quod vtraque sit ab aqua, prima vt à causa principali, secunda vt ab instrumento; quare implicabunt duæ visiones, quarum altera sit materialis, & procedat ab oculo, vt à causa principali, & altera sit pure spiritualis, & procedat ab oculo corporeo pure instrumentaliter?

Resp. neg. consequentiam, ad prob. dico, discrimen esse; quia præfacta lotio spiritualis, & combustio pure spiritualis, non sunt actiones vitales, & sic altera potest procedere ab aqua pure instrumentaliter, & altera ab igne similiter vt instrumento, videre autem non est imaginabile, quod actio vitalis non sit, & sic non est imaginabile, quod ab oculo vt pure instrumento procedat, nam ex quo actio vitalis est, debet procedere à principio se mouente ab intrinseco: vnde nequit procedere, vt ab instrumento, quod solum motum à causa principali agit.

Instabis: consecratio panis in corpus Christi est actio vitalis, & tamen procedit à Sacerdote, vt ab instrumento: ergo non repugnat actionem vitalem procedere ab aliquo pure instrumentaliter. prob. antecedens, nam consecratio est prolatio Verborum super debitam materiam cum intentione vere consecrandi; at præfata prolatio est actio vitalis, nam est loquutio: ergo § Confir. ad actionem vitalem non requiritur, quod agens se moueat, id est, quod sit principium actiuum, & passiuum motus, sed sufficit, quod sit activum: ergo non repugnat instrumento, vt tali actio vitalis, prob. antecedens, actio generatiua cum sit transiens, debet subiectari in genito, & non ingenerante, & tamen est actio vitalis, loquendo de generatione viuentium: ergo non repugnat dari actionem vitalem, in qua viuens non se moueat, id est sit principium activum, & passivum motus.

794 Ad prim. dist. mai. consecratio panis est actio vitalis sub ratione effectionis corporis Christi ex pane, neg. mai. sub sola ratione prolationis verborum, conc. mai. & dist. min. procedit à Sacerdote, vt ab instrumento, sub formalitate effectionis corporis Christi ex pane, conc. mi. sub formalitate prolationis verborum nego mi. & nego consequentiam vel dist. consequens, sub ratione actionis vitalis, nego consequentiam, sub alia ratione non vitali trans. consequens. § Itaque in consecratione sunt duæ actiones, altera est externa prolatio verborum, & hæc est vitalis, & prouenit ab ore, vt à causa principali proxima, alia est inuisibilis effectio corporis Christi ex pane, & hæc non est vitalis, & sic procedit à Sacerdote tantum instrumentaliter.

Ad secundam instantiam seu confir. primo difficile valde apparet, componere generationem viuentium esse actionem vitalem, cum omnes dicant subiectari in genito, & de ratione actionis vitalis sit subiectari in agente, nempe in eo qui viuit, insuper omnes conueniunt in eo, quod præfata generatio sit actio trasens formaliter, & cum hæc subiectetur in passo, non videtur, quomodo possit esse vitalis, quæ necessario debet esse actio immanens. Fateor difficultatem esse arduam, & fateor me in illa libentius acturum discipulum, quam Magistrum, sed dicam, quid iudicauerim verum. Dico ergo, quod de actione generatiua possumus loqui, primo vocando actionem generatiuam illam actionem, qua viuens intra se ipsum producit semen,

vel illam materiam ex qua fœtus producitur, debet enim fieri generatio ex aliquo coniuncto ipsi principio generanti, quod non est aliud nisi semen, quod generatio intra se producit. Sumitur secundo actio generatiua pro illa actione, qua semen separatur à generante, & per motum localem perducitur ad matricem fœminæ: si ergo primo modo loquamur de generatione; sic dico, quod est actio vitalis in ipso agente, seu generante manens, intra, quod manet, quod producitur per illam; si autem secundo modo de generatione loquamur sic dico generationem sic sumptam non esse actionem vitalem; quia tantum est applicatio actiua ad principium pasiuum generationis, immo ne dici proprie generationem; sicut neque qui sub terra ponit granum, ex quo oritur espica dicitur generans frumentum, sed tantum sator, ex his duabus actionibus prima non est formaliter transiens, sed immanens in generante, bene vero secunda, ex hac ergo doctrina ad confir. nego anteceden, ad prob. dist. mai. si nomine actionis generatiuæ intelligatur illa actio per quam semen separatur à generante, & decidiitur ad vas generationis, nempe ad matricem fœmine, conc. mai. si intelligatur illa actio per quam generans intra se ipsum producit semen; neg. mai. & dist. mi. si sermo sit de actione per quam generans intra se producit semen seu ipsum generans in virtute, conc. mi: si fiat sermo de actione per quam semen seu ipsum genitum separatur à generante, & per motum localem perducitur ad vias generationis, nego. min. & conseq.

795 Tertio arguitur: intellectus creatus est essentialiter ens potentiale, & tamen potest eleuari ad videndum ens summe actuale: ergo etto oculus sit corporeus poterit eleuari ad videndum purum spiritum, prob. conseq. magis excedit obiectum summe actuale potentiam essentialiter potentialem, quam excedat purus spiritus potentiam essentialiter corpoream: ergo si potentia essentialiter potentialis potest eleuari ad videndum obiectum summe actuale, poterit afortiori potentia essentialiter corporea eleuari ad videndum purum spiritum.

Confir. ad videndum ens summe actuale non requiritur, quod actio visiua sit summe actualis: ergo ad videndum purum spiritum non requiretur, quod actio visiua sit pure spiritualis; prob. consequen à paritate rationis § Ad hoc neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens magis excedit summe actuale ens essentialiter potentiale quam purus spiritus excedat corporale, in linea entis, conc. antecedens, secundum habitudinem obiecti ad potentiam, neg. antecedens, & consequentiam, itaque cum vnumquodque cognoscatur in quantum est ens, ratio entis ex terminis est obiectum adæquatum intellectus creati; sub ratione autem entis comprehenditur ens summe actuale, & essentialiter potentiale, & sic cum intellectus creatus sub suo obiecto adæquato præcontineat ens summe actuale potest eleuari ad cognoscendum, vel ad videndum illud, videtur autem vnumquodque ab oculo corporeo non quia est, sed quia coloratum est, & cum in ratione colorati non comprehendatur spiritus, sed tantum corpus: fit inde, quod spiritus non comprehendatur intra rationem obiecti adæquati oculi corporei, & sic non potest oculus corporeus eleuari ad videndendum spiritum.

Ad confir. neg. conseq. ad prob. neg. paritatem, etenim ens summe actuale, est visibile modo potentiali, & modo summe actuali, & sic quamuis ab ente essentialiter potentiali nequeat videri summo modo actualiter, potest tamen videri summe actuale modo potentiali; at spiritus purus solum est visibilis modo pure spirituali, & sic nequit videri, nisi visione, quæ sit pure spiritualis. § Sed instas ens summe actuale potest videri summo modo actuali, & potest videri modo potentiali: ergo, & purus spiritus poterit videri modo pure spirituali, & modo corporali.

§ Ad hoc nego consequentiam, & assigno discrimen etenim ens summe actuale potest comparari ad duos intellectus, nempe creatum, & increatum, vnde respectu primi potest videri modo potentiali, & respectu secundi modo summe actuali: at purus spiritus eum tantum sit visibilis, quia est ens, non vero quia coloratum sit, non potest videri modo pure spirituali, & modo corporali, sed si videtur tantum debet esse modo pure spirituali. Vnde non sequitur ex antecedenti consequens. Clarius dicam vt ens summe actuale modo finito, & potentiali videatur, non est necesse, quod in se mutetur, sed sufficit si lumine finito attingatur, idem enim prorsus primario vident beati, quod Deus, sed illi in

in adæquate Deus adæquate, at vt videatur spiritus modo corporali non sufficit, vt spiritus sit, sed vt coloratus sit, quia visio corporalis non tendit nisi ad coloratum, quod eius adæquatum obiectum est. esse autem purum spiritum intrinsice coloratum implicat, cum non sit dabile duplex coloratum aliud corpus, & aliud spiritus: vnde implicat quod purus spiritus modo corporali videatur.

§. III.

Vtrum de potentia absoluta possit visus corporeus Deum videre in se ipso.

796 QVamuis inter Authores Catholicos conueniens tia sit in eo, quod oculus corporeus nequeat eleuari de lege ordinaria ad videndum Deum; tamen in ordine ad potentiam absolutam Dei aliqui defensarunt non implicare hoc contradictionem. Etenim Greg. de Valentia, hic, Puncto 8. §. sed quæ res, sic ait: implicare contradictionem, vt posito, quod visus, & alij sensus corporei non habeant pro obiecto nisi rem corpoream, & corporum accidentia, percipiant rem in corpoream cuius modi est Deus, non satis autem constare implicare quoque contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua sic adeo condatur, vt vel natura sua, vel gratuito dono superaddito videat non solum obiecta sensibilia, & corporalia, sed etiam aliquod obiectum spirituale, atque adeo Deum ipsum percipiat. Similiter P. Salas, prima secundæ, quæst. 3. tract. 2. disp. 5. sect. 1. asserit oculum corporeum posse Deum videre; quia non est omnino improbabile accidentia spiritualia posse esse in corpore, ac proinde intellectum in oculo, cui si concedatur lumen gloriæ, illique vnitur essentia diuina in ratione speciei intelligibilis poterit visionem Dei elicere.

Possumus etiam citare pro parte affirmante illos, qui sinistre intelligentes locum illum Pauli primæ ad Corint. *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*, dictabant ita corpus terrenum quale nunc habemus in corpus cœleste resurrectione mutari, vt nec membra ista, nec carnis sit futura substantia, qua sententia supposita, dicebant oculos nostros, qui modo carnei sunt spirituales effecti Deum visuros. § Similiter vidi Romæ aliquando defensari à quodam Oliuitano posse diuinitus oculum corporalem Deum videre si ei Dei, vel alterius cuiuslibet spiritus species communicaretur impressa. Cæterum communiter defenditur à Theologis, quod nec diuinitus fieri possit, quod videlicet Deus, vel spiritus videatur ab oculo corporeo: vnde hæc doctrina fere communis, nostra conclusio sit.

Et prob. ex D. Thom. hic quæst. 12. art. 3. vbi dicitur: *impossibile est Deum videri sensu visus quia cum Deus sit incorporeus nequit sensu corporeo aliquo modo percipi*: Ergo cum nec diuinitus fieri possit, quod Deus incorporeus non sit, nec diuinitus fieri poterit, quod à visu corporeo videatur. §. Prob. conclusio ratione. Nulla potentia fieri potest, quod spiritus videatur nisi ea visione, quæ intellectualis sit, at per nullam potentiam visus corporeus valet intelligere: ergo per nullam potentiam visus corporeus poterit Deum videre; consequentia est bona. & prob. præmissas, maiorem, quia visibile adæquate diuiditur in inuisibile, intelligibile, & visibile: ergo solum poterit esse visibile intelligibile; hoc autem non videtur neque videri potest nisi visione, quæ intelligere sit, igitur spiritus nequit videri, nisi visione, quæ intelligere sit, minor vero sic discurro actus per quem intellectus à qualibet alia potentia distinguitur essentialiter nequit diuinitus etiam alteri potentiæ ab ipso specie distinctæ conuenire; at intelligere distinguit essentialiter intellectum à qualibet alia potentia, quæ non est intellectus: ergo nec diuinitus alteri potentiæ ab ipso valet conuenire. Sed potentia visiua corporea distinguitur essentialiter ab intellectu: igitur visus, nec etiam diuinitus potest intelligere.

Huic rationi posset fieri satis ex doctrina Patris Salas. Dicendo visum ex proprijs non posse intelligere, sicut, sit, neque aqua ex proprijs potest calefacere, cæterum si Deus intellectum producat, et illum illustratum lumine gloriæ oculo corporeo vniat, non erit inconueniens, quod oculus corporeus intelligat, & sic intelligendo Deum videat. § Sed contra est; nam dato, quod Deus posset intellectum illustratum lumine gloriæ vnire visui corporeo, adhuc non sequeretur, quod visus corporeus vitaliter intelligeret, & intelligendo Deum videret. Ergo solutio nulla est; prob. antecedens; oculus corporeus tunc

§. IV.

Soluuntur argumenta.

798 Primo arguitur. Spiritus potest intrinsice recipere colorem. ergo poterit videri ab oculo corporeo. consequentia videtur bona, & antecedens, prob. potest corpus intrinsice affici qualitate pure spirituali; vt patet in aqua babtismi, cui Deus communicat qualitatem pure spiritualem, qua efficiat gratiam in anima: ergo & poterit spiritus recipere qualitatem corporalem, qua fiat in actu potens mouere visum corporeum, & terminare eius visionem. Confir. gradus corporeitatis non repugnat puro spiritui, vt patet in anima rationali, quæ tribuit homini gradum corporeitatis: ergo non repugnabit purus spiritus corporeus, at spiritus corporeus poterit, ex quo est corpus mouere sensum corporeum: ergo, & poterit videri ab illo. Si dicatur animam rationalem tantum esse eminenter corpoream, non vero formaliter. In contra est, nam anima rationalis formaliter cõstituit corpus, neque enim homo est corpus eminenter, sed formaliter est corpus: hoc autem in genere causæ formalis habet ab anima: igitur anima non solum eminenter, sed formaliter est corpus, vel corporea. Confir. Purus spiritus in genere causæ formalis intrinsicæ constituit corpus: ergo & etiam in genere causæ formalis extrinsicæ speciẽ dare poterit corpori: ergo per potẽtiã Dei absolutam poterit specificare sensũ corporeum, & per consequens terminare actum illius, prob. antecedens, in anima rationali quæ intrinsice in genere causæ formalis facit corpus, nam in homine non est forma corporeitatis, qua formaliter sit corpus, distincta ab anima rationali.

Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. nego conseq. & assigno disparitatem, etenim color non potest facere coloratum, nisi subiectum quantum; purus autem spiritus, cum quantificari implicet, quia extendi non valet, cum neque radicaliter extensibilis, vel diuisibilis sit, colorari non valet. quæ doctrina traditur à D.Thom. quodlib 7. art. 10. ad 3. ibi: *Dicendum, quod cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri, quod qualitas corporalis sit in substantia spirituali.* Cuius rationem assignauerat in corpore articuli & placet eam hic adducere quia mirabilis est. *Sciendum est inquit,* Angelus, *quod in albedine, & in qualibet alia qualitate corporali est duo considerare scilicet ipsã naturam albedinis per quam speciem sortitur, & indiuidnationem eius, secundum quod est hæc albedo sensibilis, ab alia albedine sensibili distincta: posset ergo fieri miraculo, vt natura albedinis subsisteret absque omni quantitate; tamen illa albedo non esset sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis admodum formarum separatarũ, quas Plato posuit, sed quod hæc albedo sensibilis indiuiduata esset sine quantitate fieri non posset, quamuis fieri possit, quod quantitas indiuiduata sit sine subiectantia; quia quantitas non indiuiduatur solum ex subiecto, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensiuæ, quæ est quantitas positio nem habens, & ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei numero diuersas secundum diuersum situm, alias linea non esset diuisibilis ex ipsa ratione sui generis, non enim diuiditur linea nisi in lineas, plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari est impossibile, & sic patet, quod albedo non indiuiduatur nisi ex subiecto, & ideo potest per miraculum esse hæc quantitas sensibilis, etiam absque subiecto sicut patet in corpore Christi; hæc vero Albedo sensibilis sine quantitate esse non valet* Hæc D.Tom. ex quibus apperte constat, quod color seu albedo nequit in substantia spirituali subiectari. Qualitas etiã pure spiritualis si completum esse habeat, in corpore subiectari non valet; quia iuxta D.Thom. traditam doctrinam etiam nequibit à corpore purus spiritus in diuiduationem accipere: secundum autem esse in completum, & per modum motus in corpore esse poterit, quia prout sic à corpore non indiuiduabitur, siquidem non intelligetur prout sic esse in corpore, sed inhærere corpori, sed esse ad spiritum. Quæ est doctrina D.Thom de verit. q. 27. art. 4. in corp. ibi: *alio modo aliquid opperatur ad effectum aliquem instrumentaliter, quod quidẽ non opperatur ad effectum per formam sibi inhærentem, sed solum in quantum est motum per se ab agente, hæc enim est ratio instrumẽti, in quantum est instrumentum, vt moueat motum: vnde sicut se habet forma completa ad per se agentem: ita se habet motus quo mouetur à principali agente ad instrumentum sicut ferra opperatur ad scamnum.* vnde in solutione ad 5. dicit, *quod virtus illa* (loquitur de virtute qua sacramenta causant gratiam) *neque potest dici corporea, neque in corporea propie loquendo: corporeũ enim, & in cor-*

corporeum sunt differentia entis completi, sed propriè dicitur virtus ad incorporeum, sicut virtus magis dicitur ad ens, quam ens; itaque in aqua baptismi non recipitur aliqua virtus spiritualis, sed ipsa lotio eius quae ab aqua est secundum propriam virtutem sibi inhaerente virtuosa fit ad causandam gratiam in anima per hoc solum, quod Deus agens principale illa vtitur ad causandam gratiam in anima.

Sic resp. aliqui Thomistae argumento facto, caeterum non ita valde apparet difficilis solutio, neque enim valeo intelligere motum illum diuinum passiue subiectatum in instrumento, neque esse propriè loquendo spiritualem, neque corporeum, sed tantum, vt solutio dicit esse ad spiritum; & nam esto motus explicet ad terminum, cum sit fieri termini, tamen debet habere in subiecto quod mouetur per illum: sicut licet relatio tantum explicet ad aliud, tamē necessario habet in in subiecto, quod refert: ergo indispensabiliter debet habere esse, & indiuiduationem à corpore, quod mouetur tali motu, & sic debebit esse quid corporeum, vt pote eductum ex corpore, & indiuiduatum ab illo. Sic enim videtur philosophandum iuxta principia huius solutionis.

799. Aliter ergo placet respondere argumento facto, negando, quod spiritus colorari possit, & admittendo, quod aliquid pure spirituale possit subiectari in corpore, & assignando discrimen inter vtrumque. etenim ad primum requiritur, quod color sensibilis sit, ac per consequens sit extensum per quantitatem molis subiectum, quod denominationem subiretum est colorati; quantitas autem seu extensio locum habere nequit in puro spiritu, qui ex natura rei incapax est diuisionis; cum omnino sit indiuisibilis radicaliter, & formaliter, & sic Angelus nequit colorari. Corpus autem ad opperandum instrumentaliter rem pure spiritualem bene potest recipere qualitatem pure spiritualem incompletam, & per modum fluxus; quia illa tunc non recipietur in corpore ad modum corporis, nam tunc vnumquodque recipitur ad modum recipientis, quando habitualiter, & per modum formae completae & permanentis in illo recipitur, qualitas, ergo illa instrumentalis cum ad modum fluxus, & fieri recipiatur, non subiectabitur in corpore ad modum corporis, neque corpus vt tale indiuiduabit illam, sed tantum vt ens, sicque recipietur in corpore ex quo est ens, non ex quo est corpus, & sic sine repugnantia accipiet esse, & indiuiduationem a corpore. Neque aliud requiritur vt corpus eleuetur ad causandam gratiam, quia ad hoc non eleuatur; quia corpus, cui omnino repugnat causare purum spiritum, sed eleuatur eo solo; quia ens creatum est. Sic enim ei non repugnat eleuatio. Ad primam confirm. arg. facti, conc antecedenti, dist. consequens: ergo non repugnabit spiritus corporeus, corporeus vt quo, conc. conseq. corporeus vt quod, nego consequentiam, & ad mi. subsumptam, nego mi. etenim anima ob excessum perfectionis, quem habet super alias formas corporeas, habet eminenter formaliter praecontinere gradus entium substantiales, nec tamen ex hoc sequitur, quod possit mouere per se ipsam sensum, & videri ab illo, hoc enim non fit per substantiam, sed fit per accidentia quanta, vt dixi: vnde ex primo admisso non sequitur secundum. Ad secundā, nego consequentiā, nam primum facit spiritus incompletus se ipso immediate, per hoc quod se ipso materiae substantialiter vnitur, secundum autem facere nequit substantia spiritualis, neque materialis, se ipsa; sed indiget accidentibus corporeis, quorum cum sit incapax purus spiritus, est quoque incapax terminandi actionē corporalem corporaliter agētem.

Arguitur secundo. Stat bene intellectum creatum essentialiter esse naturalem potentiam, & elleuari diuinitus ad videndum Deum prout in se ipso ens supernaturale est: ergo stabit bene oculum corporeum diuinitus eleuari ad videndum spiritum, etiam si corporalis essentialiter sit. Prob. consequentia à paritate rationis. Ad hoc nego conseq. quam non probat paritas, quae nulla est inter antecedens, & conseq. etenim cum non repugnat naturae perfici per gratiam, non debemus imaginari istorum intellectum esse sic naturalem essentialiter, quod nulla via possit in actus, qui supernaturales sunt alias daremus naturam cui repugnaret perfici à Deo super naturali authore; dicitur ergo intellectus essentialiter naturalis, quatenus sibi relictus, & ex proprijs non potest, nisi in actus naturales: vnde non sequitur, quod ei repugnet perfici per lumen gloriae, & videre Deum supernaturaliter. Non sic res habet in oculo corporeo qui essentialiter sic corporeus est, quod non nisi corporaliter videre possit, quod ex eo patere potest; quia per hoc habet esse-

essentialiter differentialiter distingui ab oculo intellectiuo, qui non nisi immaterialiter aliquid videre valet. nulla ergo via poterit eleuari ad hoc, vt videat immaterialiter, & cum spiritus alio modo visibilis non sit; neutiquam poterit eleuari ad videndum purum spiritum.

§. V.

Vtrum imaginatiua seu cogitatiua possit saltem imperfecte Deum cognoscere.

800 Partem affirmantem tenent Victoria ad hunc Articulum & Greg. Martinez citatur pro hac sententia Caietanus prima secundæ, quæst. 56. art. 4. dub. 2. ad 1. confir. vbi dicit quod cogitatiua in homine ex coniunctione ad rationem, & ex innata obedientia, quam habet ad illam potest attingere bonum honestum. Quidquid autem sit de eius sententia, certissime tenendum est nullam potentiam sensitiuam posse Deum attingere. Sic communiter tenent Theologi quæ veritas habetur à nobis pro conclusione, & prob. nam nulla potentia vitalis vitaliter operans potest exire sphæram sui obiecti adæquati; at obiectum adæquatum cuiuslibet potentiæ sensitiuæ est corpus, seu ens corporeum singulare: igitur nulla potentia sensitiua poterit Deum cognoscere. Huic argumento poterit fieri satis dicendo, quod obiectum cogitatiuæ secundum se sumptæ ita est, quod sit ens corporeum, & sensibile; non vero obiectum cogitatiuæ in homine, nam ex coniunctione cum ratione potest participare aliquem actum, quem ex terminis illa elicere non valet, ac per consequens poterit se extendere ad aliquod obiectum ad quod ex terminis cogitatiuæ non potest attingere. Sed contra est, nã cogitatiuæ nõ est magis proprium versari singulare circa quam sit proprium versari circa sensibile, at primũ ita est propriũ quod neque etiam ex obedientia ad rationem potest ferri in vniuersale: ergo sensibile ita erit ei proprium, quod neque ex obedientia ad rationem possit ferri in spiritum. ma. patet nam obiectum cogitatiuæ ab omnibus assignatur verum sensibile in singulare: ergo non est magis proprium ferri in singulare, quam ferri in verum sensibile, mi. etiam patet; quia nullus hucusque dixit cogitatiuam ex coniunctione ad rationem attingere vniuersalia, & consequentia est in forma. § Ad hoc negabis mai. nam scimus cogitatiuam discurrere inferendo ex vno aliud, in materia tamen singulari: discurrere autem videtur actus rationis & pure spiritualis, siquidem est proprie se mouere ex vno cognito ad cognitionem alterius, quod videtur superare vires sensitiuas ex proprijs agentes. circa singularia autem non experimur, quod cogitatiua vnquam exierit, & sic videtur magis conuenire ei agere circa singularia, quam conueniat agere circa sensibilia.

Sed contra est: nam esto cogitatiua ex participatione rationis habeat discurrere, tamen non habet discurrere, nisi circa verum singulare sensibile, nec discursus eius pure spiritualis est, cum sensitiuus sit, nec etiam formalis est, sed tantum materialis: igitur ex tali discursu non probatur, quod cogitatiua habeat actum, quo attingat verum, quod sensibile singulare non sit, prob. antecedens, cogitatiua non discurrit nisi circa singulare; quod in sensu existit; apud sensum autem non existit nisi singulare sensibile: ergo cogitatiua non discurrit nisi circa singularia sensibilia.

801 Prob. secundo ratione qua vtuntur communiter Thomistæ ad probandum, quod intellectus creatus possit perfecte videre Deum quæ talis est. Intellectus potest ex proprijs viribus naturalibus Deũ inperfecte cognoscere: ergo poterit diuinitus eleuari vt perfecte possit cognoscere Deũ. Hæc ratio Thomistarum. Quam sic applico ad præsentem materiam cõtra Victoriam, & Martinez, si ponatur, quod cogitatiua inperfecte cognoscat Deũ, debebit quoque poni, quod possit diuinitus eleuari ad perfecte cognoscendũ eum; at hoc nõ potest in sententia authorum, quos impugno: ergo neque debebit poni in sententia eorũ, quod inperfecte Deum cogitatiua cognoscat, conseq. est bona, mi. est doctrina Victoriæ, & Martinez, & maior prob. quia D. Thom. & cũ eo Thomistæ probant Deũ posse perfecte videri ab intellectu nostro; quia de facto intellectus noster absque eleuatione potest inperfecte eum attingere: ergo si cogitatiua absque eleuatione potest inperfecte cognoscere Deum, poterit eleuari diuinitus ad perfecte eũ cognoscendum. Ad hoc potest respondere ma. esse veram, quando potentia ex proprijs attingit inperfecte aliquod obiectum, vt cuius efficax est pro nostro intellectu, nõ vero esse verã, quando potentia solũ ex par-

sic illæ nequeunt specie differe in bruto, & in homine. Explico hoc: homo ex gradu sibi differentiali solum habet proprietates, quæ sunt intellectus, & voluntas, ex gradu autē generico habet omnem potent:ā, sensitiuā, & hoc ideò; quia ex quo est animal tantū habet sentire: vnde omne id, quod spectat ad sentire est proprietas eius; ex quo rationalis est tantum habet intelligere per discursum, & sic ea, quæ ad hoc desiderantur; qualia sunt tantum intellectus, & voluntas ex hoc gradu consequuntur: vnde neque ea, quæ spectant ad rationem, sequuntur ad gradum animalis; neque econtra, quæ sequuntur ad gradum animalis, sequuntur ad gradum rationalis, & sic cum gradus animalis omnino sit idem in bruto, & in homine, cogitatiua hominis, & bruti erit necessario eiusdem speciei in homine, & bruto.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

304 PRIMO arguitur. Cogitatiua, seu sensus interni percipiunt rationes insensatas, vt communiter dicunt Animastici; percipiunt enim rationem amicitiæ, & inimicitiæ, vilis, & nociui, &c. quæ rationes cum insensatæ sint, spirituales pure esse debent, similiter cogitatiuā discursu vtitur circa substantias particulares; discursus autem pure spiritualis est; igitur poterunt præfatæ diuinitus eleuari, vt Deum percipiant. Prob. consequentia, nam cum Deus præcontineatur intra rationem pure spiritualitatis, potentia, quæ potest in illam poterit diuinitus eleuari ad videndum Deum. Confirm. nam secundum D. Thom. in appetitu sensitiuo subiectantur virtutes morales infusæ, nempe fortitudo in irascibili, & temperantia in concupiscibili; per quas appetitus sensitiuus regulatur, & dirigitur in Deum, appetitus autem nequit ferri in Deum, nisi sensus prius ipsum cognoscat, & proponat vt appetendum: igitur sensus internus vere Deum apprehendit, & cognoscit.

Ad hoc neg. antecedens, quoad primam partem, videlicet, quod illæ rationes amicitiæ, & inimicitiæ, vilis, & nociui, sint pure spirituales, neque enim insensatæ hac de causa dicuntur; quia pure spirituales sint, sed dicuntur tales; quia sensibus externis non apprehenduntur, cum excedant in spiritualitate proportionem sensuum externorum, qui præ internis magis materiales sunt. Similiter neg. antecedens, pro secunda parte, nempe quod discursus cogitatiuæ pure spiritualis sit, est enim aliquo modo spiritualis, sed non omnino: participat enim cogitatiua de intellectu discurrere, sed non participat discurrere pure spiritualiter, sed materialiter circa singularia sensibilia. Etenim supremum infimi solum attingit infimum supremi: discurrere autem pure spiritualiter non est infimum intellectus, sed inter eius actus perfectos computatur: vnde pure spiritualiter discurrere nequit cogitatiuæ convenire, siquidē id quod ei conuenit ex eo quod coniungitur cum ratione, conuenit ei vi illius axiomatis, supremum infimi attingit infimum supremi.

Ad confirm. dist. mai. quoad illud, per quas appetitus dirigitur in Deum, directione extrinseca rationis, cuius imperio obediunt, conc. mai. directione intrinseca elicita ab ipsis, virtutibus elicitis, neg. mai & dist. mi. appetitus non dirigitur in Deum nisi sensus Deum prius cognoscat, loquēdo de directione intrinseca appetitus elicita, conc. min. loquendo de extrinseca rationis imperantis, neg. min. & consequentiam. Itaque appetitus dupliciter potest intelligi, quod dirigatur in Deum, primo eliciti-ue, quasi eliciat actum, quo se dirigat, & hoc vt faceret, requiritur, quod sensus Deū cognosceret, & Deum appetendum ei proponeret; cumque non sic appetitus dirigatur, in Deum; ideò non est necesse, vt sensus Deum prius apprehendat. Alio modo hæc directio mere extrinsece contingit imperio rationis, quæ vult hic, & nunc, quod appetitus temperetur, & fortis sit ex amore Dei, qui residet in voluntate, non in appetitu ad quod suffic.t, quod ipsa ratio Deum cognoscat: virtutes ergo ponuntur in appetitu, vt facile eliciat actus virtutum, quos ipsa ratio in Deum ordinat, & sic non requiritur, quod appetitus sensitiuus se dirigat elicitiue in Deum, neque, quod Deum sensus apprehendat.

305 Secundo arguitur. Imaginatiua aliquando format imaginem Propheticam per quam Deum cognoscit, vt contingit Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum.* Quæ visio imaginatiuæ fuit, & illud Genes. 28. Vbi narratur, quod Iacob vidit Dominum innixum scha-

In 1. parte D. Thom.

schalæ vtique per similitudinem imaginariam, quam formauit de Deo, quem per illam vidit; id est imaginarius est videre, qui gradus prophetiæ altior est omnibus alijs teste D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 3. eo quod illam solum excedat gradus ille prophetiæ, in quo intelligibilis veritas, & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur, vt ibidem docet D. Thom. ergo vere imaginatiua Deum saltim imperfecte videt, nempe per similitudines, quas de Deo format. Similiter S. Doctor 3. part. quæst. 21. art. 2. ad 1. exponens illud Psalm. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deũ viuum* (dicit) *quod caro exultat in Deum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam a corde in carnem, in quantum appetitus sensitiuus sequitur motum appetitus rationalis*: ergo aliquo modo per redundantiam quamdam potest appetitus sensitiuus ferri in Deum, quatenus subiacet motui & imperio voluntatis. § Confirm. hoc, nam multoties in somnis taliter cogitamus de nostris criminibus, & de Deo offenso, vt prorumpamus in actum doloris vsque ad lachrymas, sed talis cogitatio & dolor nequeunt esse actus intellectus, & voluntatis, alias in somnis possemus mereri, & demereri per illos: igitur sunt actus cogitatiuæ, & appetitus sensitiui.

Antequam soluam hoc argumentum; quia prætendit M. Victoria D. Thom. in eius fuisse oppinione. De eo quod sensus interni Deum cognoscant, placet probare oppositum. Etenim 3. part. quæst. 21. art. 2. docet, quod Christus Dominus non potuit orare secundum sensualitatem, ita quod orare fuerit actus elicitus ab eius sensualitate sed tantum intelligi potest orare secundum sensualitatem, quatenus sensualitatis affectus potuit esse materia orationis: do verba ipsius: *Orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter, vno modo sic quod ipsa oratio sit actus sensualitatis, & hoc modo Christus secundum sensualitatem non orauit quia eius sensualitas eiusdem naturæ, & speciei fuit in Christo, & in nobis, in nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione primo quidem quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere, & ideò non potest in Deum ascendere. Secundo quia oratio importat quamdam ordinationem prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum, & hoc est solius rationis: vnde oratio est actus rationis, vt supra dictum est. Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem; quia scilicet eius ratio orando Deo proponit, quod est in appetitu sensualitatis ipsius. Et secundum hoc Christus orauit secundum sensualitatem in quantum scilicet ratio eius exprimebat sensualitatis affectum, tanquam sensualitatis aduocata.* Sic D. Thom. ex quibus ex eius doctrina in prima ratione docemur, quod sensualitas non potest transcendere sensibilia, sic quod ad Deum per apprehensionem veniat. Ex secunda docemur, quod cogitatiua nequit ordinare se ipsam in Deum; quia ordinare est actus solius rationis. Constat ergo ex mente D. Thom. quod sensus internus nequit Deum aliquo modo cognoscere. Vnde ad argumentum concedo, quod imaginatiua possit formare aliquod idolum per quod Deus repræsentetur imperfecte, nego tamen, quod per tale idolum Deum ipsa persentiat: v. g. Esaias dum Deum imaginario vidit, formauit imaginem repræsentantem aliquem magnum Principem, non tamen illa cognouit illum Principem esse Deum, sed hoc discerniendum intellectui reliquit. Vnde dum per imaginatiuam Esaias aliquem magnum Principem agnoscebat, per intellectum lumine prophetiæ sustultum discernebat illum Principem esse Deum. Quæ doctrina applicatur visioni, qua Iacob Genes. 28. dicitur vidisse Dominum innixum schalæ. Et dicitur imaginatiuam formasse idolum repræsentans sibi quemdam Dominum schalæ innixum, sed intellectui repræsentasse Deum in illo Domino.

806 Sed instabis: contingit aliquando fieri huiusmodi propheticam imaginariam visionem sine eo quod intellectui infundatur lumen prophetiæ: ergo tunc solum ipsa imaginatio Deum cognoscet; nõ vero intellectus. Patet consequentia; quia intellectus sine lumine prophetiæ nequit Deum cognoscere repræsentatum in similitudine solum in imaginatiua formata: ergo, antecedens vero constat ex D. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 1. vbi habet: *Dicendum quod quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta, qui vtrumque habet, scilicet lumen intellectuale, & imaginariam visionem; quam ille qui habet alterum tantum; quia perfectior est prophetia*: ergo iuxta D. Thom. contingit haberi prophetiam per solam imaginariam visionem sine lumine prophetico existente in

intellectu. ¶ Ad hoc neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens, intellectus sine lumine prophetiæ nequit Deum cognoscere repræsentatum in similitudine imaginaria, adiutorio luminis prophetici, conc. antecedens, adiutorio rationis humanæ, nego antecedens, & neg. consequentiam. Itaque contingit quandoque Deum reuelare aliquam veritatem supernaturalem dupliciter, vno modo sic, quod proponat imaginatiuæ aliquod corporale visibile in quo corporali visibili repræsentato latet mysterium veritatis, quam Deus vult reuelare, sed ex parte intellectus infundit etiam propheticum lumen, quo infallibiliter quis cognoscit veritatem illam latentem in tali corporali repræsentato, aliquando res non accidit sic, sed solum in imaginatiua formatur idolum, quo imaginatiua illud corporeum repræsentatum sentit, non vero significata per illud, & tunc intellectus lumine prophetico intellectuali destitutus, quamuis aliquid aliud præter id, quod corporaliter repræsentatur, cognoscat, non tamen infallibiliter; quia non cognoscit ex vi loquutionis diuinæ ad ipsum, sed tantum ex vi inuestigationis rationis humanæ. Vnde tunc non poterit populo enunciare dicens, hæc dicit Dominus Deus; quia non poterit loqui ex persona Dei, sed ex persona propria. Rem duco ad praxim, vidit Pharao septẽ vacas pingues, & alias septem valde debiles, & imbecilles, illa sane prophetia fuit; quia per illa idola imaginaria Deus voluit ei significare decem priores annos vbertatis, post quos sequerentur alij septem steriles. Sed negauit Pharaoni, & Ariolis eius lumen intellectuale propheticum, & sic propria ratione vtentes multa dicebant sed à veritate aberrabant; dedit autem Ioseph lumen intellectuale talis Prophetiæ, & cognouit infallibiliter veritatẽ, quæ latebat in Prophetica visione imaginaria: Vnde Pharao, qui imaginationem habuit Propheta non fuit, sed solus Ioseph, cui Deus dedit intelligentiam talis mysterij infundendo intellectui eius lumen Propheticum, quo cognouit mysterium significatum per illam visionem imaginariam concessam Pharaoni, & hoc est, quod D. Thom. voluit dicere in authoritate adducta.

Ad illud de exultatione carnis in Deum viuum dico, talem exultationem non esse appetitus carnis actum elicitum, quo in Deum feratur, iam enim vidimus, quod appetitus sensitiuus, & sensus nequeunt trãscendere sensibilia, sed gloria animæ dicitur resultare in corpus per redundantiam, qua tenus dum mens plene delectatur ex Dei contemplatione, appetitus quoque lætatur, & exultat circa illud obiectum creatũ, quod illi repræsentat imaginatio sua. Ita quod simul hæc duo stant, nempe quod anima cognoscendo Deum repræsentatum in visione imaginaria per illud corpus primo imaginatio visum, appetitus quoque exultet circa illud sensibile, sicut dum intellectus cognoscit vniuersalia, sensus cognoscit ipsa singularia, à quibus tale vniuersale abstractum fuit actione intellectus agentis.

Ad aliam confirm. neg. min. potest enim in terminis intellectus habere actum elicitum, & similiter voluntas, nam licet requiratur ministratio phantasmatum, quia sine conuersione ad phantasmata nequimus intelligere pro hoc statu, contingere tamen potest, quod per somnũ sensus non ita ligentur plene, quod ministrare intellectui non possint, possunt quidem attestante hoc D. Thom. in 4. dist. 9. quæst. 1. art. 4 quæst. 1.

807 Instabis: dolor ille de offensis vsque ad effusionem lachrymarum est dolor sensibilis appetitus sensitiui, qui in se illum patitur, dolor autem sensibilis de offensa Dei non potest haberi sine apprehensione offensæ Dei, quæ sit actus sensus interni: ergo vere sensus internus cognoscet tũc Deum. Resp. quod ille est dolor appetitus sensitiui elicitiue, sed non circa Deum, sed circa illud idolum, quod ei repræsentat aliquod sensibile. Etenim dum intellectus plene cognoscit offensam Dei, dolet voluntas, & dolore suo imperat appetitui, vt doleat circa illud obiectum, quod ei sensus repræsentat, quod non est Deus, sed aliquid corporale, de quo dum intellectus Deum offensum apprehendit, voluntas dolet, & mouet appetitum vt circa illud obiectum materiale, quod cognoscit, doleat vsque ad effusionem lachrymarum: Vnde sensus internus solũ apprehendit illud materiale circa, quod appetitus sensitiuus dolet: vnde ad Deum non ascendit.

QVÆSTIO V.

De possibilitate visionis comparatiue ad naturalia intellectus creati.

POST quam vidimus impossibilitatem visionis Dei comparatiue ad partem hominis sensitiuam, restat nunc discutere de possibilitate eiusdem per ordinem ad sola naturalia intellectus creati, quod in præsenti quæstione investigare prætendimus.

§. I.

Vtrum sit impossibile ex natura rei quod intellectus creatus per sibi sola naturalia Deum videat sicuti est in se.

QVIDAM monachi Cœnobitæ Beguardi dicti, & quædam Fœminæ dictæ Bugninæ in Societate communi viuentes, vt refert Castro lib. 7. aduersus hæreses, hæresi 4. tantum in suis viribus naturalibus confidebant, vt auderent dicere se posse viribus solis naturæ Intellectus sui Deum videre, sicuti est in se, sed contra istos, & istas congregata est Synodus Vienensis, in qua damnati sunt, ac decretum est intellectum egere lumine gloriæ ad videndum Deum sicuti est. Ita habetur in Clement. ad nostrum. vbi recensentur, & damnantur ista, nempe quod homo in hac vita consequi potest beatitudinem quam sancti habent in alia, quod qualibet intellectualis natura in se ipsa beata est naturaliter, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsum eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum. Vnde communis Catholicorum opinio est non posse intellectum nostrum per sua sola naturalia videre Deum sicuti est cuius rationem Theologicam nobilē satis assignauit D. Thom. in 4 dist 49. quæst. 2. art. 6. in argumento sed contra sub hac forma. Ad illud quod redditur charitati in præmium non potest perveniri per naturalia cum ipsa charitas supra naturam sit, sed visio Dei per essentiam redditur charitati in præmium, vt patet ex illo Ioan. 14. *Siquis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego manifestabo ei me ipsum*: ergo ad videndum Deum per essentiam, non potest ex proprijs solis naturalibus perveniri.

Conatus est etiam ipse D. Thom. hanc veritatem demonstrare ratione metaphisica sub hac forma. Quod est proprium naturæ superioris non potest cōsequi naturæ inferior, nisi per actione superioris naturæ, cuius est illa proprietas, etenim quia calor est proprietas ignis, nequit aqua cōsequi calorem, nisi per actionem ignis, sed videre diuinam essentiam per ipsammet diuinam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem intellectui coniunctam est proprium, seu proprietas Dei, igitur ad hoc nequit pervenire intellectus noster solis proprijs viribus, sed debebit venire ad hoc per actionem ipsius Dei infundentis illi lumen, & vnientis se illi per suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem per quam valeat ipsammet diuinam essentiam videre.

Huic rationi satisfacies, distinguendo mai. quod est proprium alicuius naturæ superioris nequit convenire alijs, à quibus ipsa distinguntur, nisi per ipsius actionem. Nequit convenire eo modo, & ea proprietate sub qua convenit superiori naturæ, conc. mai. alio modo & alia ratione, neg. mai. & conc. min. dist., consequens: igitur non poterit homo per sua naturalia Deū videre per essentiam ea proprietate, & in eo gradu, quo Deus se ipsum naturaliter videt, conc. conseq. alio inferiori modo, neg. consequentiam, assignabilque Instantias in sapientia & bonitate, etenim Deo, vtpote naturæ superiori, proprium est naturaliter esse bonum, & esse sapientem: ergo Angelus qui est naturæ inferioris non erit naturaliter sapiens, & naturaliter bonus, nulla est consequentia, nam antecedens est verum, & consequens est manifeste falsum: est tamen bona consequentia, cum addito, nempe ergo homo non est naturaliter bonus, nec est naturaliter sapiens in eo gradu in quo esse sapientem est Dei proprium, quod verissimum est.

808 Sed contra est, nam hæc responsio procedit ex sinistra intelligentia rationis D. Thom. etenim ratio D. Thom. procedit de his prædicatis, quæ conveniūt naturæ superiori, prout hæc ab inferiori distinguitur, quæ prædicata naturaliter nequeunt convenire alijs naturis inferioribus, nisi per hoc, quod participent formali participatione illud prædicatum, per quod natura superior ab inferiori distinguitur illa autem participatio talis prædicati nequit naturaliter convenire naturæ inferio-

rio-

riori cum per hoc habeat superior ab inferiori distingui, & sic est necesse; quod si tale prædicatum inferiori conveniat; hoc fiat ex actione illius naturæ superioris, quæ diffundit bona sibi pecularia in naturam inferiorem, quod licet videre in præsenti: et etiam videre Deum per ipsummet Deum vnitum per modum formæ intelligibilis, sic est proprium Dei, quod naturaliter soli Deo habeat convenire; quia Deitas nequit naturaliter alteri, qui Deus naturaliter non est vniri; cum ergo ad videndum Deum per essentiam requiratur vnio deitatis ad intellectum per modum speciei intelligibilis, & hæc vnio alteri à Deo naturalis non sit, neque esse possit; fit inde, quod bene sequatur, quod qui alius à Deo est, & Deum per essentiam videt, ex solis naturalibus suis, Deum non videat, sed solum hoc habeat ei convenire ex actione superioris naturæ. Nec instantia adducta de bonitate, & sapientia ad casum facit; hæc enim non sunt prædicata per quæ natura diuina formaliter distinguitur ab alijs creaturis, sed sunt prædicata per quæ convenit cum creaturis: Vnde consequentiæ allatæ absolute sunt nullæ, & solum sunt bonæ cum addito ibi assignato, sed veniamus iam ad rationem, qua D. Thom. in hoc art. 4. conclusionem nostram, & suam probat. Quando enim (inquit) modus essendi obiecti cogniti non est proportionatus modo essendi naturæ cognoscentis, sed illud excedit excessu superioris gradus, seu ordinis, impossibile est, quod per vires suas naturales cognoscens cognitione perfecta clara, quidditatiua, intuitiua, cognoscat tale obiectum; sed si cognoscit per naturales vires solum cognoscit illud cognitione imperfecta, & diminuta, aut si cognitione perfecta cognoscit, talis cognitio est supra vires naturales cognoscentis, at qui modus essendi Dei non solum non est proportionatus modo essendi cuiusque naturæ intellectualis creatæ, sed etiam illum excedit in infinitum excessu superioris ordinis, & gradus: ergo impossibile est, quod aliqua creatura intellectualis, etiam Angelica per suas vires naturales Deum cognoscat cognitione perfecta, clara, quidditatiua, intuitiua, sed si per naturales vires Deum tangit solum cognoscit illud cognitione imperfecta, abstractiua aut si perfecte tangat, non cognoscet illud per vires naturales suas, sed ex solis gratiæ viribus. Consequentiæ sunt bonæ min. etiam apparet certa, nam si humana natura sit, eius intellectus habet modum essendi in materia, si Angelica, est finita, limitata, & essentialiter potentialis, cum Deus actus purissimus infinitus, & illimitatus sit: ergo in modo essendi quælibet natura intellectualis creata longe exceditur à Deo excessu superioris ordinis, & naturæ. Mai. autem probatur sic, nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis, vnde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ, si igitur modus essendi alicuius rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis oportet, quod cognitio perfecta, seu quidditatiua, intuitiua illius rei sit supra vires naturæ cognoscentis. Discursum hunc multis conatur infringere Scotus in quodlib. quæst. 14. art. 2. in 4. dist. 49. quæst. 11. & in primo dist. 3. quæst. 3. non placet etiam Molinæ, nec Vazquez, nec huius farinæ pluribus recentioribus. Approbant tamen illum ex antiquis Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. Ferrara 4. contra g. cap. 52. Caietan. hic, Sylvester in conflato, quæst. 12. art. 4. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 2. Ledesma de diuinis perfect. art. 7. concl. 2. ratione 5. Bañez, & Zumel hic, ex recentioribus Rippa, Nazarius, Gonzalez, Ionnes de S. Thom. Leo, Salmanticenses ad præsentem art. 4. Serra, Marlera hic, controvers. 12. & Illustrissimus Dominicus de Marinis. Approbant etiam ex exteris Suarez lib. 2. de Attribut. cap. 9. num. 7. Valentia hic part. 3. Fasolus hic dub. 2. n. 4. & dub. 2. Recubitus lib. 6. quæst. 3. cap. 3. Palumbus in examine ad hunc art. cap. 3. Albertinus tom. 1. quæst. 1. Tannerus & alij plures: & vt magis elucescat, placet solvere ea quæ contra illum obiciunt Scotistæ cum suo Authore.

§. II.

Solvuntur obiectiones contra propositam rationem.

809 CONTRA maiorem discursus facti obicit Scotus. Licet verũ sit, quod cognoscens, & cognitum debeant adinvicem proportionari, ista tamen proportio non debet esse in modo essendi,

ita vt cognitio erumpens à cognoscente per naturales vires, nequeat esse perfecta, & quidditatiua, si modus naturalis essendi obiecti excedat modum naturalem essendi cognoscentis, sed sufficiet si cognitio sit perfectio proportionata cognoscenti, & obiectum pariter sit proportionatum cognitioni, ergo mai. propositio discursus D. Thom. falsa est. Prob. assumptum, nam potentia cognoscitiua, & obiectum comparantur inter se, vt motiuum & mobile, & vt forma, & materia, sed vt hæc naturaliter immediate coniungantur, non requiritur, quod habeant conuenientiam in modo essendi; ergo ad hoc vt cognoscens & cognitum naturaliter perfecte coniungantur sic, quod vnum aliud perfecte actuet, non requiritur, quod conueniant in modo essendi.

Secundo prob. idem: nam oculus sua innata virtute perfecte cœlum, & terram videt, & tamen non habet oculus conuenientiam cum cœlo in modo essendi, cum oculus corruptibilis sit, & cœlum incorruptibile ergo idem quod prius. § Tertio: nam Idea in mente Dei est immaterialis, & obiectum est materiale, & tamen Idea est principium perfectæ cognitionis rei materialis: ergo non requiritur conuenientia in modo essendi inter cognitum, & perfecte cognoscens illud. § Quarto: Angelus inferior cognoscit quidditatiue, & per vires naturales, & tamen modus essendi superioris excedit modum essendi inferioris, ergo § Quinto: intellectus creatus perfectus lumine gloriæ Deum perfecte videt, & tamen non conuenit cum Deo in modo essendi, nam ipse potentialis est, & Deus actus purissimus: ergo ad perfecte cognoscendum aliquod obiectum non requiritur æqualitas in modo essendi.

Ad hoc argumentum, neg. antec. ad primã prob. dist. ma. comparatione adæquata neg. mi. inadæquata conc. mai. & conc. mi. neg. cons. Itaque verum est, quod obiectũ mouet intellectum, & intellectum, seu cognitum actuat intellectum, in quibus duobus intellectus se habet passiue ad obiectum, quod vt mouens se habet actiue, & vt informans intellectũ se habet, vt actus, & intellectus vt subiectum informatum per illud, in quibus duobus fit assimilatio, cum mobili, & mouente, & cum materia, & forma. Cæterum vltra hoc, ad hoc vt intellectus actu cognoscat perfecte obiectum requiritur, quod habeat vires actiuas, quibus possit exire in actum perfectæ cognitionis, quæ cognitio si naturalis sit, & perfecta nequit esse circa obiectum, quod in gradu essendi excedit intellectum; quia virtus ordinis, & gradus in linea essendi inferioris nequit actiue naturaliter perfecte agere circa rem ordinis superioris, alias excessus vnius ordinis ad alium non redderet naturaliter improportionatam rem ordinis superioris cum re ordinis inferioris, quod à bona metaphisica extraneum est; cũ ergo intellectus creatus ex natura sua excedatur in gradu essendi maxime à Deo, nequit naturaliter agere, nisi inferiorissimo modo se habendo ad illum, & sic sine specialis, & gratuiti doni infusione nequit perfecte intuitiue cognoscere illud.

Ad secundam prob. neg. min. etenim conuenientia in modo essendi inter obiectum, & potentiam, quæ in præsenti desideratur solum est in gradu essendi, qui gradus non variatur penes hoc, quod obiectũ sit incorruptibile, & oculus videns sit corruptibilis, sunt ergo eiusdem gradus cœlum, & oculus carnis; quia sicut oculus carnis habet esse in materia singulari; ita & cœlum, vtpote cum singulare materiale sit; & sic datur conuenientia desiderata inter potentiam, & obiectum: vnde potest oculus naturaliter perfecte videre cœlum.

510 Ad tertiam dico: quod illa propositio, obiectum, & potentia debent habere conuenientiam, seu æqualitatem in modo essendi, debet intelligi ad hunc sensum; quod scilicet cognoscens non debeat esse inferior in modo essendi cum obiecto, esto obiectum possit esse inferius in modo essendi ipso cognoscente; nam si requireretur, quod obiectum semper deberet esse eiusdem ordinis cum cognoscente, inde sequeretur, quod Deus perfecte nihil cognoscere posset nisi se ipsum: siquidem omnia alia ab ipso sunt inferiora in modo essendi ipso Deo cognoscente. Requiritur ergo præfata conuenientia modo dicto cuius ea est ratio; quia cognoscẽs vt tale habet se actiue circa obiectum, quod intelligit: Vnde obiectum esto non sit effectus cognoscentis comparatur tamen ad illud, quasi effectus ad causam, causa autem, vt perfecte agat indispensabiliter requirit, vel habere superioritatem ad effectum, vel saltem non esse inferiorem illo.

Ad quartam, neg. min. esto enim superior Angelus in specie excedat inferiorem cognoscentem, tamen in gradu essendi nō excedit, cum sint omnes Angeli eiusdem omnino gradus, nempe abstractionis à materia phisica, cum concernentia potentialitatis metaphisicæ. Vnde bene potest inferior naturaliter perfecte cognoscere superiorem. § Ad quintam dist. min. & tamen non convenit cum Deo in modo essendi, sumpto hoc modo per essentiam, conc. mi. sumpto formaliter participatiue neg. mi. & dist. conf. non requiritur æqualitas in modo essendi per essentiam, conc. conseq. nec per essentiam, nec per participationem, nego conf. Itaque vt aliquid inferioris ordinis perfecte cognoscat rem superioris ordinis requiritur esse in eodē ordine cū illa, vel essentialiter, vel formaliter participatiue, intellectus ergo lumine gloriæ perfusus est in eodem ordine cū Deo, non in eodem ordine essentialiter, sed participatiue, quia lumen gloriæ, estō Deus nō sit, est tamen formalis participatio intellectus diuini, & est in eodem ordine cū Deo participatiue eodem, at hoc est, quod vult Angelicus Doctor in sua ratione, nempe quod vt cognoscens perfecte cognoscat naturam ordine superiorem illo; requiritur, quod participatiue sit in eodem ordine cum illo. Cum ergo naturalia intellectus creati neque participent modum essendi Dei essentialiter, nec formaliter participatiue, euidenter conuincitur, quod intellectus creatus per sua naturalia non possit videre Deum.

Sed instas, intellectus adhuc perfusus lumine gloriæ, nec etiam participatiue cōvenit cum Deo in modo essendi; igitur ad perfecte cognoscendum Deum adhuc nō requiritur quod cognoscens conveniat cum Deo in modo essendi, etiam participatiue. Prob. antecedens; modus peculiaris Dei est esse à se, at ratio entis à se nullo modo est formaliter participabilis; quia in indiuisibili consistit, sicut & omnis potentia, & ipsum subsistere in plenitudine essendi in participabilia formaliter sunt; igitur intellectus creatus lumine gloriæ perfusus nec etiam participatiue formaliter conuenit cum Deo in modo essendi.

211 Ad hanc instantiam facile responderem, si cum aliquibus Thomistis, inter quos precipue anumerandus venit Illustrissimus Episcopus, & M. Fr. Petrus de Herrera sentirem gratiam habitualem esse participationem formalem Dei ita amplam, quod inadæquate formaliter participaret infinitatem, & asseitatem Dei, in qua sententia cum lumen gloriæ supponat in Beato gratiam habitualem, cuius proprietas est, & hæc participet Dei asseitatē, saluare possem quod Beatus Deum perfecte videns participaret modū essendi Deo peculiarem, & sic iam conveniret cū illo in modo essendi saltum participatiue. Cæterū quia hæc sententia semper mihi falsa vita est. Dum sentio perfectiones diuinas, quæ explicatiue in suis formalibus conceptibus explicant indiuisibilitatem, formaliter esse in participabiles, de quorum numero modus asseitatis est, ideò hac doctrina relicta aliter placet ad instantiam respondere. Dicendo ad antec. quod si per ly convenire in modo essendi denotetur convenientia peculiari modo quo natura diuina existit, sic antec. est verum. Cæterum ad perfecte cognoscendum Deum non requiritur convenire etiam participatiue in modo existendi cum Deo, sed sufficit formaliter participare ipsam Dei naturam, per quam Deus est constitutiuè Deus; nam operatio non oritur à modo existendi, neque ab existentia, cum hæc solum sit conditio ad operandum, & non sit forma qua agens operatur; benè vero iuxta qualitatem naturæ pensatur qualitas operationis, cum natura radix operationum in vnoquoque ente sit: cum que Beatus per gratiam habitualem, cuius proprietas est lumen gloriæ, formaliter participet naturam Dei; fit conf. quod conueniat cum Deo participatiue in modo essendi substantiali, & constitutiuo; non vero in modo essendi existē tiali, & sic habeat omne, quod requiritur ad perfecte videndum Deum.

Sed instabis contra solutionem: intellectus Angelicus habet naturalem convenientiam cum Deo in ratione analoga ad Deum, & Angelum entis pure spiritualis; id est entis prorsus expertis materiæ: ergo poterit naturaliter videre Deum. Prob. conseq. intellectus, vt perfusus lumine gloriæ, tantum analogice convenit cum Deo in natura diuina, & proprietate eius, quæ intellectus diuinus est, & tamen hoc sufficit per nos, vt perfecte videat Deum: ergo & præfata convenientia analogica, quam naturaliter habet Angelus cum Deo sufficiet quoque, vt naturaliter possit videre Deum.

Confirm. quod naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati potest naturaliter videri ab intellectu creato; sed Deus naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati: ergo poterit naturaliter videri ab intellectu creato. Consequentia est bona, & min. in principijs Thomisticis certa nam ratio entis, quæ est obiectum specificativum intellectus creati naturaliter continet sub se Deum: ergo & Deus naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, & mai. prob. quod naturaliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, non potest non esse pars obiecti naturaliter specificantis intellectum creatum, sed quod naturaliter specificat intellectum creatum potest naturaliter videri seu attingi ab illo: ergo quod naturaliter præcontinetur intra obiectum intellectus creati potest naturaliter videri ab intellectu creato.

812. Ad hoc neg. consequentiam. ad prob. conc. præmissis nego consequentiam & disparitas est, nam convenientia in ratione entis spiritualis cum Deo non est convenientia in gradu, & ordine essendi, sed est sola convenientia in aliquo prædicato superiori per prædicationem ad gradum Dei, & Angeli, nam gradus Angelicus non est abstrahere à materia phisica, sed est abstrahere à materia phisica cum concernentia positiua materiæ metaphisicæ, scilicet potentialitatis: gradus autē deitatis est abstrahere ab omni materia, tā phisica, quam metaphisica, id est ab omni potentialitate: vnde cum in hoc gradu Angelus per sua naturalia neque vniuoce, neque annalogice sit, non potest naturaliter perfecte Deum attingere, at cum gratia habitualis sit formalis participatio constitutiui formalis Dei, participatiue est in gradu eodem cum Deo, & sic potest gratia, & lumen gloriæ eleuare intellectum creatum ad videndum Deum. Etsi instes, quod gratia cum sit ens potentiale, & Deus sit abstractum ab omni potentialitate, etiam non erit participatiue in eodem gradu cum Deo: ergo vel non poterit eleuare intellectum creatum ad perfecte videndum Deum, uel si potest, etiam intellectus creatus quamvis non conveniat in eodem gradu cum Deo vtpote quia potentialis est, & Deus purissimus actus est, poterit naturaliter videre Deum,

Ad hoc neg. antecedens, nam ad essendum participatiue in eodem gradu cum Deo non requiritur esse expers omnis potentialitatis, sed sufficit formaliter participare aliquod prædicatum, quod soli Deo naturaliter formaliter valet convenire, quod conuenit gratiæ, quæ licet potentialis sit; quia creatura est, tamen Deum participatiue creaturam facit: cumque esse Deum naturaliter soli Deo conveniat, habet gratia date formaliter participatiue creaturæ id quod Deus habet formaliter naturaliter possidere, & hac de causa dicitur participatiue esse in eodem ordine cum Deo. Hoc autem non habet ratio entis spiritualis, nam licet Deo naturaliter formaliter conveniat, non tamen soli Deo naturaliter formaliter habet convenire: vnde nullo modo spectat ad differentialia, Dei prout hic a creaturis distinguitur, sed spectat ad illa prædicata naturaliter communia Deo, & creaturis, & sic nullo modo potest de intellectu creato verificari, quod secundum sibi naturalia sit participatiue in eodem ordine cum Deo.

813. Et si instes, quod illud prædicatum, quod gratia participat de Deo, non convenit soli Deo naturaliter, siquidem per nos convenit ipsi gratiæ, non per gratiam, sed per naturam: ergo etiam non erit participatiue in eodem ordine cum Deo. Prob. cons. nam ratio entis spiritualis ideo non est formalis participatio propriorum Dei; quia naturaliter convenit Deo, sed non soli Deo; cum etiam naturaliter conveniat Angelo, ergo. Resp. neg. antecedens, etenim esse Deum soli Deo naturaliter convenit, gratiæ autem convenit naturaliter esse formalem inadæquatam participationem Dei: vnde non prædicatur de ipsa, quod naturaliter sit Deus, sed tantum prædicatur, quod naturaliter sit participatio formalis inadæquata deitatis: vnde prædicatum, quod gratia inadæquate participat soli Deo naturaliter convenit, at Angelo naturaliter convenit esse spiritum; sic quod ista vera sit, Angelus naturaliter est spiritus, & sic illudmet prædicatum, quod Deo naturaliter convenit, Angelo pariter convenit naturaliter: vnde per tale prædicatum Angelus nō habet formaliter convenire cum Deo in differentialibus per quæ Deus à creaturis distinguitur: vnde per sua naturalia nequit esse in eodem gradu cum Deo.

Ad confirm. dist. min. sed Deus natura-

taliter præcontinetur intra obiectum specificativum intellectus creati, Deus vt videndus clare, & perfecte, neg. mi. Deus vtcumque cognoscendus, conc. mi. & dist. consequens: ergo poterit naturaliter videri ab intellectu creato, visione imperfecta, & quæ habeatur ex creaturis visibilibus, conc. consequentiam, visione perfecta terminata ad Deum sicuti est in se, neg. consequentiam. Itaque iam supra determinauimus in principio huius tractatus quod Deus vtcumque cognoscendus continebatur intra obiectum specificatiuum intellectus creati. vt clare tamen videndus prout in se est solum præcontineri intra obiectum adæquatum eius ex quo non sequitur, quod per vires naturales creati intellectus possit videri; quia adæquatum obiectum illud diximus, quod ambit sub se tam illud, quod naturaliter, & proportionate potest attingi, quam illud, quod solum per eleuationem virium gratiæ attingi valet.

Arguitur secundo principaliter contra rationem D. Thom. Nam si per possibile, vel impossibile daretur intellectus creatus, cui esset connaturale lumen gloriæ talis intellectus naturaliter videret Deum, & tamen non conueniret cum Deo in modo essendi: ergo ad naturaliter videndum Deum non requiritur conuenire cum eo in modo essendi. Consequentia est bona ina. etiam in nostris principijs certa, & mi. prob. talis intellectus esset creatus: ergo non posset conuenire cum Deo in modo essendi.

Confirm. esto intellectui nostro secundum se sit supernaturale hoc, quod est videre Deum, tamen intellectui nostro reduplicatiue, vt perfuso lumine gloriæ connaturale est videre Deum, & tamen reduplicatiue vt perfusus est lumine gloriæ non conuenit cum Deo in modo essendi cum adhuc prout sic sit creatura: igitur ad naturaliter videndum Deum sicuti est in se non requiritur conuenientia cum Deo in modo essendi, probatur conseq. nam si excessus Dei in modo essendi super virtutem supernaturalem non impedit, quod intellectus tali vi supernaturali perfusus Deum videat naturaliter, etiam quod Deus in modo essendi excedat vim naturalem intellectus creati non erit in causa, quod intellectus creatus Deum non videat naturaliter. Si enim talis excessus esset causa adæquata impediendi naturalem visionem Dei respectiue ad vires naturales etiam esset causa impediendi vires supernaturales, ne Deum videtent naturaliter: ergo si hoc secundum non facit, nō erit primi causa adæquata.

814 Ad hoc neg. min. esset enim tunc talis intellectus formalis participatio intellectus diuini, & sic quamuis creatus esset, conueniret cū Deo in modo essendi participatiue, vt diximus de lumine gloriæ, & gratia habituali, quæ licet creata sint, tamen de ordine diuino sunt, quia quod Deo naturaliter formaliter conuenit, ipsa formaliter participant.

Instas: ille intellectus tunc naturaliter Deum: ergo conueniret ei naturaliter id quod Deo conuenit naturaliter; igitur nec participatiue esset in eodem ordine cum Deo, prob. consequentia, nam quia esse purum spiritum naturaliter conuenit Deo & Angelo dicitur, quod Angelus nec etiā participatiue est in eo gradu in quo est Deus: ergo si videre Deum naturaliter conueniret intellectui creato, cum hoc ipsum conueniat Deo naturaliter, etiam non esset in eodem gradu cum Deo adhuc participatiue formaliter. Propter hanc replicā aliter dico ad argumentū, neg. mi. ad prob. esset creatus, dist. cum repugnantia, conc. antecedens, sine repugnantia, neg. antecedens: ergo non conueniret cum Deo in modo essendi, nego consequentiam, etenim esset creatus; quia supponitur, & non esset creatus, quia id quod soli Deo conuenit naturaliter, ponitur ei conuenire naturaliter, & sic vtrumque sequeretur, & quod creatus esset, & non, & quod cum Deo conueniret in modo essendi, & quod non conueniret.

Ad confir. nego mi. iam enim supra dixi, quod lumen gloriæ habet conuenire cum Deo in modo essendi participatiue, modo ibi explicato, & quod de lumine gloriæ verificatur, verificari etiam oportet de intellectu creato reduplicatiue vt perfuso lumine gloriæ: vnde fatendum est, quod intellectus creatus lumine gloriæ perfusus reduplicatiue habet conuenire cum Deo in modo essendi; quia quamuis prout sic creatura sit, tamen participat per gratiam, quod soli Deo conuenit per naturam. § Sed hic aduerterim cum pluribus Thomistis, quod ista propositio, intellectus perfusus lumine gloriæ naturaliter videt Deum, potest duplicem sensum facere. Quorum alter est, quod intellectus per

per vires naturales suas Deum videat, & hæc e t falsa, vtpote affirmatiua de subiecto non supponente, nam falsum est, quod lumen gloriæ, & essentia diuina per modum speciei intellectui vnita, quæ sunt ratio proxima videndi, vires naturales intellectus creati sint, vel ei naturaliter debeantur, alter est sic, quod ly naturaliter explicet innatam connexionem necessariam, seu essentialem, quæ habetur inter intellectum, vt perfusum lumine gloriæ, & ipsam Dei supernaturalem visionem, & isto modo est vera propositio; quia etiam in supernaturalibus habet locum natura, si pro essentia sumatur. In quo sensu dicimus quod de natura summi boni est, quod se alijs communicet; quia licet summum bonum non habeat naturam, vt hæc oppo nitur supernaturalitati, habet tamen naturam, idest essentiam, & quidditatem. Sic applica ad præsens.

§. III.

Vtrum de potentia absoluta Dei possit dari substantia naturalis, quæ solis proprijs viribus Deum perfecte & quidditatiue videre possit.

115 PArtem negantem huius quæsiti tenet communis Catholicorum Doctorū consensus, à quibus Pater Molina recedit corde, quamuis non ore; etenim hic super art. 5. disp. 2. pro parte affirmante argumenta facit, quæ non soluit, producit etiam argumenta pro negante, quæ soluit de facili, magnificat primā, spernit secundā, & tandem concludit aliorum nunc sit attenre iudicare, ac sententiam ferre; etenim multa de cursu temporis aliorum examine paulatim apensa, & quasi suffragijs comprobata tuto asseruntur, quæ priuato iudicio statim prolatæ temere effutirentur cæterum quidquid de eius mente sit parum interest, standum est cum sensu Theologis comuni.

Sit conclusio. Nequit diuinitus dari substantia ordinis naturalis, quæ ex solis suis viribus naturalibus Deum perfecte videre possit. prob. 1. ex illo 1. ad Thimoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Qui locus solum intelligitur de inuisibilitate Dei comparatiue ad vires naturales intellectus creati, cum de Deo comparatiue ad vires gratiæ scriptum sit, *videbimus eum sicuti est.* Comparatiue ergo ad vires naturales intellectus creati dicitur quod nullus intellectus creatus Deum videre potest, at Spiritus Sanctus, qui hoc protulit, præuidit omnes intellectus possibiles non solum de lege ordinaria, sed etiā de potentia absoluta: ergo dum absolute protulit, quod per vires naturales Deum nullus videre potest, voluit docere, quod nec diuinitus possit homo per vires naturales solas Deum videre sicuti est.

Sed quia hæc probatio non valde vrget, ratione secunda prob. conclusio. Etenim visio beata, & lumen gloriæ sunt species ordinis supernaturalis, sed implicat quod ea quæ ordinis supernaturalis sunt ab aliquo ordinis naturalis exigantur, vt proprietates sibi debitæ, & ab ipso exactæ: ergo implicabit quod lumen gloriæ, & visio beata alicui substantiæ ordinis naturalis sint connaturales, prob. mi. supernaturale essentialiter illud dicitur, quod superat vires, & exigentiam naturæ: ergo implicat, quod supernaturalia sint naturæ connaturalia, nam hæc sunt debita, & exacta ab ipso, cui connaturalia sunt.

Ad hanc rationem respondere poterit ex doctrina Molinæ loco citato, quod lumen gloriæ, & alia similia entia supernaturalia, non dicuntur talia; quia superent omnem naturam creabilem, sed solū quia superent omnem naturam creatam pro aliqua differentia temporis: vnde tantum conuincitur, quod nulli naturæ creatæ possint esse connaturalia, non vero, quod non possint esse connaturalia respectu alicuius naturæ, quam Deus creare potest. Sed contra est: nam illa natura, quam Deus creare potest, cui ista accidentia possunt esse connaturalia, vel est natura ordinis naturalis, vel ordinis supernaturalis, neutrum dici potest: ergo, minor quoad secundam partem probabitur sequenti §. modo quoad primam probatur, nam si illa natura ordinis naturalis sit, non erit participatio formalis naturæ diuinæ, sed tantum virtualis: igitur non poterit exigere tantum proprietates sibi connaturales lumen gloriæ, & vnionem essentiæ diuinæ per modum speciei intelligibilis; patet consequentia, nam lumen gloriæ est formalis participatio intellectus diuini: ergo à nulla substantia, quæ non sit formalis participatio naturæ diuinæ poterit exigi vt proprietas connaturalis. Ridet de hac probatione Molina, & locum facit dicens, intellectum nostrum,

M. Ferre.

ſtrum, & lumen gloriæ non differre pænes eſſe participationem formalem intellectus diuini, & non eſſe participationem eius formalem, ſed dicit intellectum noſtrum eſſe participationem intellectus diuini, & ſolum differre ab intellectu, qui con naturaliter Deum videret penes hoc, quod intellectus, qui modo eſt non tam perfecte participat intellectum diuinum, ſicut illum participaret intellectus, qui naturaliter Deum videret, quod ipſum dicit de natura ad quam intellectus ſequitur, de qua dicit, quod etiam eſt participatio diuinæ naturæ ſed imperfecta: poſſet autem perfectius participari natura diuina ſic, quod participaret natura creata de diuina hoc, quod eſt radicare viſionem Dei, ſicut natura gratiæ hoc habet, & ſic poſſemus venire ad aliquam naturam, quæ eſſet radix videndi naturaliter Deum, ſicut eſt natura diuina, hoc tantum excepto, quod Dei non poſſet eſſe comprehenſiua; quia hoc eſt impartecipabile à creatura.

816 Sed contra eſt: nam ſolutio hæc fundatur in ignorantia diſtinctionis entis naturalis à ſupernaturali, non enim ens ſupernaturale dicitur, quia omnia creata ſuperet, nam ſi Deus Angelum faceret, quem tamen de facto ab æterno facere non decreuiſſet ſtando in ordine naturali rerum, ille talis Angelus ſuper omnem naturam intellectualem perfectus eſſet, nec tamen ſubſtantia ſupernaturalis eſſet, non ergo ex hoc capite habetur conceptus rei ſupernaturalis, videlicet, quod ſuperet omnia creata, & determinata de lege ordinaria exiſtere pro aliqua differentia temporis; eſt ergo prædicatum ſupernaturale illud per quod Deus formaliter omnem ſubſtantiam creatam, & creabilem ſuperat, ſic quod vt infra dicam nulli ſubſtantiæ creatæ compleræ valeat conuenire, inter quæ ennumeratur hoc, quod eſt Deum intelligere ſe ipſum per ſe ipſum: vnde ad hoc nulla ſubſtantia creata peruenire valer, quamuis accidenti non repugnet communicari illud. Ex quibus argumentor ſic quælibet natura creabilis deberet eſſe inferior eſſentialiter ipſi naturæ diuinæ: ergo prædicatum, quod ſoli Deo naturaliter valet conuenire nulli naturæ creabili naturaliter poſſet conuenire, ſed videre Deum per ipſum Deum eſt prædicatum, quod ſoli naturæ diuinæ poteſt naturaliter conuenire: ergo non eſt creabilis ſubſtantia, quæ per ſua naturalia poſſit videre Deũ, prob. min. ille ſolus naturaliter poteſt videre Deum qui naturaliter habet ſibi vnitam eſſentiam diuinam per modum ſpeciei intelligibilis, ſed ſola ſubſtantia diuina hoc habere poteſt; quia ſoli diuinæ ſubſtantiæ vnio hæc poteſt eſſe debita: ergo ſoli naturæ diuinæ poteſt conuenire videre Deum per ipſum Deum: nec eſt verum, quod tradit Molina, quod intellectus meus, & lumen gloriæ ſolum differant penes hoc, quod eſt magis, & minus participare intellectum Dei, non enim hoc verum eſt; ſed differunt in eo, quod intellectus creatus eſt tantum participatio intellectus diuini, quoad ſola prædicata communia Deo & creaturis; lumen autem gloriæ eſt formalis participatio intellectus diuini in his prædicatis per quæ intellectus diuinus, diſtinguitur eſſentialiter à quolibet intellectu creabili. Vnde quantumuis intellectus creatus augeatur in virtute, acumine intelligendi nunquam peruenire poteſt ad perfectionem luminis gloriæ; quia nunquam peruenire poterit ad participandum ea prædicata, per quæ intellectus diuinus habet diſtingui eſſentialiter ab intellectu creato vt creatus eſt.

817 Tertio prob. concluſio, nam ſi Deus facere poſſet creaturam ordinis naturalis, quæ naturaliter Deum videre poſſet; poſſet dari creatura quæ ſola gratia creationis naturaliter eſſet beata. Item poſſet Deus facere creaturam, quæ ex ſua natura eſſet omnino impeccabilis, quæ iudicantur abſurda magna ab omnibus Theologis: ergo, ſequela patet, nam cum viſio Dei ſit beatitudo vltima creaturæ, & ad beatitudinem ſequatur impeccabilitas ſimpliciter, ſequitur euidenter, quod per hoc ſolum, quod Deus creat eam, quæ illum videre poſſet crearet gratioſe, hæc creatura ſola gratia creationis eſſet beata, & ſimpliciter impeccabilis.

Reſp. Molina, nullum eſſe inconueniens, quod detur creatura, quæ naturaliter ſit beata, & omnino impeccabilis, imo (inquit) hoc exaltat nimis Dei virtutẽ, & omnipotentiam nempe, quod poſſit facere creaturam talis qualitatis, quod ex natura rei ſit beata, & impecabilis. § Sed contra eſt, illa creatura eſſet ex nihilo facta; ergo non niſi ex Dei ſpeciali gratia poſſet eſſe in omni ordine rerum ſimpliciter impeccabilis, prob. conſequentia nam omnes Theologi probant nullam creaturam poſſe eſſe ex natura rei impeccabilem; quia hoc

hoc ipso quod creatura sit, ex nihilo facta est: vnde nisi gratia speciali præueniatur, non potest non aliquo ordine deficere: ergo cum illa creatura esset ex nihilo facta, non posset esse in omni ord ne implicite impeccabilis ex ipsa rei natura. Sed dicit Mo. na, quod gratia ex nihilo facta est, & tamen impeccabilis ex rei natura est: ergo & posset dari natura, quæ ex nihilo fieret, & nihilominus ex natura rei peccare non posset. § Sed ineptissime assignatur illa solutio; quia gratia non est natura, quæ peccare potest cum sit quoddam accidens, neque omne id quod ex nihilo fit dicimus peccare posse, alias bestiæ, & pecora campi, quia ex nihilo fiunt, peccare possent, tantum ergo ratio nostra procedit de natura rationali habente liberum arbitrum de qua dicimus cum sanctis Doctoribus, quod quia ex nihilo facta est, ideo moraliter potest peccando deficere, sicut enim ita facta est, quod potuit non fieri, ita postquam facta est sibi relicta potest non esse, & potest in operando deficere: vnde quod non deficiat gratia specialis Dei est, & quod non possit deficere maior, immo, & omnis gratiæ consumatio est: ergo inepte satis adducitur exemplum de gratia.

§. IV.

Soluuntur Argumenta.

818 Contra conclusionem primo arguit Molina. Potest Deus facere substantiam, quæ nobilior sit lumine gloriæ: ergo & potest facere substantiam, quæ possit nobilitate sua excedere gratiam, & lumini gloriæ, at huic substantiæ conueniret naturaliter, quod naturaliter conuenit lumini gloriæ: ergo potest Deus facere substantiam, cui Deum videre connaturale sit. Conseq. videntur bonæ, & antecedens probat, nam cum genus substantiæ, ex quo genus substantiæ est sit nobilius accidente, non potest Deus accidens aliquod ita nobile constituere, quin possit facere substantiã, quæ sit tali accidenti nobilior: ergo poterit facere substantiam, quæ sit nobilior lumine gloriæ, & gratia habituali. Ad hoc dist. antecedens, potest Deus facere substantiam, quæ nobilior sit lumine gloriæ, ex illo capite ex quo substantia habet excedere accidens, conc. antecedens, ex omni capite, neg. antecedens, & dist. consequens eadem distinctione, etenim substantia ex quo est ens per se habet excedere lumen gloriæ, & quodlibet aliud supernaturale accidens; ex quo autem lumen gloriæ habet formaliter participare ea propria Dei, per quæ substantia diuina habet distingui à qualibet creabili substantia, nulla substantia creabilis dari potest perfectior gratia & lumine gloriæ; & hoc ideo; quia prædicata propriorum Dei possunt participari ab accidenti, non vero possunt participari à substantia. Vnde vt clarius dicam in omni prædicato diuino, quod potest participari à substantia, & accidenti potest Deus producere substantiã perfectiorem accidenti; sed quia sunt prædicata, quæ possunt conuenire accidenti, & repugnant substantiæ, ideo nequit Deus producere substantiam, quæ quoad omnia perfectior sit accidenti, quod est lumen gloriæ, vel quod est habitualis gratia.

Arguit secundo. Nã Deus vt clare videndus naturaliter præcontinetur intra obiectum intellectus creati: ergo poterit dari aliquis intellectus creatus, qui naturaliter possit peruenire ad videndum Deũ, prob. consequentia, nam vnaquæque potentia in aliquo sui indiuiduo potest naturaliter attingere obiectum sibi connaturale, & omne id, quod sub tali obiecto connaturali continetur: ergo si Deus vt videndus continetur naturali continentia intra obiectum intellectus creati, poterit aliquis intellectus creari, qui connaturaliter videat Deum, antecedens vero prob. nam Deus vt videndus præcontinetur intra obiectũ intellectus creati, at non continetur continentia supernaturali, & gratuita: ergo continetur continentia naturali.

Secundo prob. idem antecedens. Obiectum naturaliter specificativum intellectus creati est ens; at Deus, vt clare videndus sub ente naturaliter continetur: ergo Deus vt clare videndus naturaliter continetur sub obiecto intellectus creati. Ad hoc argumentum dist. antecedens Deus vt clare videndus naturaliter continetur intra obiectum intellectus creati, intra obiectum specificativum, nego antecedens intra obiectum extensiuum, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque vt supra dixi intellectus creatus cum ordinis naturalis sit, solum intra ordinem naturæ speciem habere valet, & sic oportet quod eius obiectum specificativum solum illud sit,

sit, quod speciem ordinis naturalis dare valet, at hoc tantum est obiectum naturaliter attingibile ab intellectu creato: ergo eius obiectum specificativum tantum erit ens naturaliter cognoscibile, non vero ens in tota sui latitudine, scilicet, vt amhit obiecta solum supernaturaliter attingibilia ab intellectu creato; & sic cum defendam, quod Deus naturaliter sit inuisibilis ab intellectu creato, non debeo ponere, quod Deus vt clare attingendus cōtineatur intra obiectum specificativum intellectus creati. Continebitur ergo intra obiectum ad quod potest per eleuationē gratiæ extendere se intellectus creatus; ex quo solū sequitur, quod intellectus creatus possit perfecte videre Deū, non vero quod possit naturaliter perfecte videre illū.

819 Tertio arguit Molina, nam substantia intellectualis creata, seu possibilis, participatio est diuinæ substantiæ intellectualis: ergo cum hæc participabilis sit vsque ad gradum diuinitatis; (nam vere ponimus per gratiam, & lumen gloriæ diuinam substantiam participari, vt diuinam, vnde dicimus illa esse ordinis diuini) asserendum erit possibilem esse substantiā quæ sit participatio substantiæ diuinæ vt substantia diuina est: ergo & possibilem esse substantiam naturaliter potentem videre Deum. § Confir. nam magis consonum rationi videtur, quod perfectior participatio diuinæ substantiæ conueniret posit enti, quod ex genere suo perfectius est, quam enti, quod ex genere suo imperfectius est, at substantia ex genere suo perfectior est accidenti: ergo dum ponimus diuinam substantiam vt diuinam participari posse ab accidenti, congruentius debebimus ponere participari posse à substantia. § Ad hoc argum. nego suppositum consequentis videlicet, quod substantia diuina, vt substantia diuina, sit participabilis ab accidenti; neque enim gratia, & lumen gloriæ sunt participationes diuinæ substantiæ vt diuina est; tantum enim sunt participationes diuinitatis non vero substantiæ diuinæ; alias gratia, & lumen gloriæ essent diuinæ substantiæ, seu essent substantiæ ordinis, diuini quod falsissimum est, participant ergo solum diuinitatem quantum ad hoc, quod sunt gratiæ factæ sub rantiæ naturali, vt per gratiam Deum videre possit.

Instabis: gratia ponitur à nobis participare de diuina substantia radicem videndi, & amandi Deum, nam ponimus esse participationem formalem diuinæ naturæ; diuina autem natura vt talis, substantia est: ergo ponere debemus, quod vt substantia diuina, participetur à gratia. Ad hoc dist. antecedens gratia ponitur à nobis participare de diuina substantia radicem videndi, & amandi Deū; sub solo conceptu radicis, conc. antecedens, sub conceptu substantialis radicis, nego antecedens, & neg. consequentiam, itaque quamuis in Deo radix videndi, & amandi Deum substantia sit, tamen gratia ex his duobus solum participat conceptum expressum radicis videndi, & amandi Deum, non vero participat rationem substantialis radicis: vnde gratia est radix videndi, & amandi Deum, non vero est substantialis radix, & sic ipsa non videt Deum, sed est ratio, qua substantia naturalis creata eleuata Deum videt.

Etsi instes: conceptum radicis videndi, & amandi Deum non posse præscindere à conceptu radicis substantialis; ergo non ponit in numero participare conceptum radicis videndi, & amandi Deum, & conceptum radicis substantialis. Prob. antecedens, nam conceptus radicalis actus ex eo distinguitur à principio proximo, quod hoc per se est accidens, illud vero per se est substantia; neque enim alteri, quam substantiæ valet conuenire: ergo non ponit in numero conceptus radicis videndi, & amandi Deum cum conceptu radicis substantialis. Resp. distinguendo antecedens, non non potest præscindere in participato conc. antecedens, in participante, nego antecedens, & consequentiam, itaque in participato non est distinguere adæquate præfatos duos conceptus, quia in participato conceptus radicis, sic est conceptus naturæ, quod non presupponit aliam naturam, & sic cum conceptus naturæ primordialis sit conceptus substantiæ, non possumus adæquate distingere præfatos duos conceptus: in participato autem non sic res tenet nam gratia non est prima natura sed est tantum eleuatio naturæ creatæ intellectualis, quæ supponitur ad gratiam per modum eleuabilis ab illa, & sic potest in eo habere rationem primæ radicis per modum eleuationis, etiam si substantia non sit vnde participatur ratio radicis nō participata ratione substantiæ.

820 Ad confir. principalis argumenti, dist. ma. si cætera sint paria, conc. ma. si non, nego ma. & conc. mi. nego consequentiam; etenim quamuis substantia ex genere suo sit perfectior accidenti, tamen non est repugnantia in eo, quod accidens participet naturam diuinam propter rationem, quam in §. sequenti dabimus; at quod substantia illam participet est valde repugnans. Tum quia hic est loquutio de substantia naturali cui ex terminis repugnat esse per se supernaturalem, & solum valet conuenire esse supernaturale per eleuationem. Tum etiam quia substantia supernaturalis creata ex terminis implicat, vt infra videbimus. Et si tandem infrescum Molina, quod talis substantia non esset supernaturalis, id est super omnem naturam, sed tantum esset supernaturalis respectiue ad omnem naturam quam de facto Deus creauit, sicut Verbum diuinum naturale est Deo, sed est supernaturale naturæ humanæ quam assumpsit, sic autem ponere naturam supernaturalem nullum est inconueniens: ergo. § Sed resp. neg. antecedens, substantia enim quæ solum superior esset ad omnem naturam substantialem quam Deus esset, supernaturalis non esset, alias Angelus supremus, qui perfectior est omni natura creata substantiali substãtia supernaturalis esset, quod falsissimũ est: esset ergo supernaturalis substãtia quia substantia diuina esset, nõ per modum eleuationis, sed eo modo quo Deus substantia supernaturalis est, id est super omnem substantiam creatam & creabilem quod ex terminis repugnat.

821 Tandem arguit Molina. Coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ est virtutis finitæ, & limitatæ, sed dato quocumque intellectu qui habeat certam, & finitam virtutem naturalem ad intelligendum potest Deus creare alium, ac alium in infinitum, qui suapte natura habeat maiorem virtutem ad intelligendum quacumque alia data, ergo diuina potentia fieri poterit natura intellectualis creata quæ suapte natura habeat maiorem facultatem intelligendi quam habeat coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, & sic poterit naturaliter videre Deũ. Ad hoc argum. neg. min. etenim coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ compositum ex duobus quorum alterum est ordinis naturalis, & alterum ordinis supernaturalis; quorum primum est participatio Dei authoris naturæ, & alterum participatio Dei authoris gratiæ; non potest autem fieri diuinitus, quod gratia sit naturaliter debita, & exacta à natura: vnde quantumuis fieri possit aliud coniunctum perfectius, & perfectius, non tamen fieri potest coniunctum cui lumen gloriæ connaturale sit, cum hoc semper ordinis supernaturalis sit, & intellectus naturalis, & gratia numquam possit esse debita, & exacta à natura, alias non esset gratia.

Sed instabis: intellectus diuinus naturaliter videt Deum, at non repugnat participatio formalis intellectus diuini: ergo non repugnabit intellectus creatus cui cõnaturale sit videre Deum, & sic poterit vna entitas creata dare totum quod habetur per intellectum, & lumen gloriæ. Prob. mi. non repugnat dari participationem formalem naturæ diuinæ quæ est radix intellectus diuini, & voluntatis diuinæ: ergo nõ repugnabit dari formalem participationẽ intellectus diuini, prob. conseq. nam si nõ repugnat naturam substantialem creatam ordinis naturalis eleuari per naturam supernaturalem, quæ est gratia: non repugnabit intellectum nostrum naturalem etiam elleuari per intellectum supernaturalem.

Ad hoc conc. totum, quod exigit argum factum, & adhuc Molina non habet suum intentum, quia hoc dato numquam sequitur intellectui creato conuenire naturaliter videre Deum; quia tunc talis intellectus supernaturalis erit eleuatio intellectus naturalis: vnde videns Deum non erit intellectus supernaturalis, sed naturalis eleuatus per intellectum supernaturalem, sicut primum radicans visionem, non est gratia, sed natura intellectualis elleuata per naturam ordinis supernaturalis quæ est gratia.

Sed instas admisso, quod Deus possit efficere intellectum supernaturalem, qui naturaliter possit Deum videre, tunc poterit Deus talem intellectum immediate vnire naturæ intellectuali creatæ, sic quod non sit elleuatio intellectus eius, sed potentia, qua tanquam principio proximo Deum naturaliter videat: ergo poterit dari substantia ordinis naturalis, quæ Deum videat naturaliter.

Sed resp. dupliciter, primo si Deus produceret intellectum supernaturalem, & illum immediate animæ vniret, anima non posset per illum Deum videre, quia, anima

anima nequit radicaliter concurrere ad visionem, quam ipsa nequit radicare, in casu autem, quod intellectus supernaturalis illi immediate vniretur, anima nequiret radicare visionem; quia non radicaret talem intellectum, nam visionem radicare non valet, nisi radicando intellectum. § Secundo dico, quod dato quod tunc per talem intellectum Deum videret adhuc Deũ non videret naturaliter; quia talis intellectus, nec radicaretur ab anima, nec natura liter exigeretur ab illa, sed tantum gratiose, & vltra omne debitum eleuaretur per talem intellectum ad videndum Deum. Et sic in nullo euentu potest habere intentũ suum argum. Molinæ.

§. V.

Vtrum possit dari substantia supernaturalis cui connaturale, sit videre Deum.

822 In principio huius dubij placet aduertere contra nostrum Marletam, qui hic controuersia 15. inquit, idem esse inquirere de possibilitate intellectus, qui possit proprijs viribus videre Deum intuitiue, ac inquirere, an sit possibilis substantia supernaturalis, quæ proprijs viribus Deum videre possit, quia (inquit) vel tenendo cum Scoto, quod substantia intellectualis est suus intellectus, vel tenendo cum D. Thom. & eius discipulis, quod realiter distinguitur ab intellectu, idem prorsus iudicium ferendũ est de possibilitate intellectus supernaturalis, & de possibilitate substantiæ supernaturalis, nam si ponatur intellectũ realiter distingui a natura intellectuali, semper debemus saluare, quod sit proprietas naturæ intellectualis, ac per consequens si possibilis sit intellectus supernaturalis, debebit quoque esse possibilis substantia supernaturalis cuius talis intellectus proprietas sit. Et sic idẽ iudicium habendum est circa repugnantiam intellectus, qui connaturaliter sit Dei visiuus; ac circa substantiam supernaturalem, & sic idem erit inquirere, vtrum possit dari intellectus, qui naturaliter Deum videret, ac inquirere, vtrum possibilis sit substantia supernaturalis, cuius naturalis proprietas sit intellectus connaturaliter videns Deum. Sic Marleta.

Sed falsa in hoc dictat, nam esto de lege ordinaria non possit Deus facere intellectum, qui non sit proprietas alicuius substantiæ intellectualis; tamen diuinitus non implicat Deum producere intellectum non producta substantia, cuius proprietas sit, quod sic discurro. Magis dependet intellectio ab intellectu, quam intellectus à substantia, cuius est proprietas; quia ab intellectu visio vt vitalis dependet in genere causæ formalis, & intellectus à substantia non sic dependet; sed maior pars Theologorum defendit, quod Deus possit producere intellectionem, quæ à nullo creato intellectu oriatur: ergo & poterit producere intellectum, qui à nulla substantia creata vt proprietas à proprio subiecto oriatur. § Præterea: ratio ob quam repugnat substantia supernaturalis, non probat repugnantiam intellectus supernaturalis: ergo non est eadem repugnantia vnius, & alterius, prob. antecedens, nam primi repugnantia desumitur ex conceptu substantiæ supernaturalis, quæ deberet specificari ab alio, nempe à Deo, cuius formalis specificatio esset, quod conceptui substantiæ completæ repugnat. Hæc autem ratio non militat de intellectu supernaturali, qui cum accidens esset, à Deo immediate specificari posset; sicut & lumen gloriæ, quia accidens est specificatur: igitur non est eadem repugnantia in vno, & in alio. Sic Marleta animaduerso, ad quæsitum veniamus.

823 Igitur prima sententia partem tenet affirmantem. Sic tenet Erico disp. 48. cap. 4. huius primæ partis, tenent Vrtado de Mendoza, in metaphysica disp. 7. sect. 1. Becanus, cap. 9. de visione Dei, quæst. 10 Alarcon tract. de visione, disp. 2. Arriaga illam docet esse valde probabilem, sed præ omnibus eam tuetur Ripalda, tom. 1. de ente supernat. disp. 23. & tom. 2. disp. vltima.

Secunda oppinio est D. Thom. hic art. 5. & 12. quæst. 110. art. 2. ad 2. & 3. contrag. cap. 52. & § 4. circa solut. 3. & 4. rationis, tenent etiam Bañez hic quæst. 34. dub. 1. ad 4. Soto in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. Ledesma, de diuina perfectione, quæst. 8. art. 7. conclus. 1. Albarez lib. 7. de auxilijs disp. 69. Nazarius hic controu. 3 Nauarrete, 38. Gonzalez, disp. 26. Ioannes à Sancto Thom. disp. 14. suo 4. art. Serra, hic dub. vnico. Leo art. 5. disp. 47. cap. 4. Mariales controu. 9. c. 5. Gonet disp. 1. de possibilitate visionis. Labat tract. 1. disp. 4 de visione Dei, Salmantic. hic disp. 3 dub. 2 Cabrera 3. part. quæst. 2. suffragaturque schola Scoti cum ipso in 4. dist. 49. quæst. 10. pro qua sententia Mastrius,

Scotista in primo sent. dist. 6. quæst. 10. citat Maiorem, Bafolum, Lychetum, Tartaretum, Vulpem, & alios plures: constas ex Iesuitis sequntur Suarez lib. 2. de attrib. cap. 9. & 3. part. dist. 31. sect. 6. Vazquez, disp. 45. huius p. p. cap. 1. & dis. 232. num. 20. Turrianus secunda secundæ disp. 67 dub. 2. Granadus, 1. 2. tract. de gratia dis. 8. cap. 2. Fatolus hic à disp. 1. vsque ad 6. Salas 12. quæst. 3. tract. 2. disp. 3. sect. 2. Recubitus, lib. 6. de verit. quæst. 3. cap. 2. num. 3. Albertinus tom. 2. principio 1. quæst. 2. Sfortia Paiauicinus, lib. 1. Assert. num. 19. Coninch disp. 4. de actibus supernaturali & alij plures, & quia hæc sententia verissima est ideo sit nostra conclusio.

Implicat substantia supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum. Conclusio absque dubio est D. Thom. nam in art. 5. sequenti ad 3. habet sic *Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ nisi creatura esset diuina natura, quod est impossibile.* & 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. vbi habet, *quod quia gratia est supra naturam, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis, sed est forma accidentalis.* In quorum primo loco D. Thom. non inuenit alium modum, iuxta quem lumen connaturale esse possit alicui creaturæ nisi per hoc, quod ipsa sit diuina natura, quod dicit impossibile, cui addo, sed esse diuinam naturam, & creaturam esse, etiã diuinitus est impossibile: ergo sentit impossibile esse adhuc diuinitus, lumen gloriæ esse connaturale alicui creaturæ. in 2. loco pondero illud, quod quia gratia est supra naturam, non est possibile, quod sit substantia, ex quibus infero: ergo si gratia substantia esset supra omnem naturam substantialem creabilem esset: ergo Deus esset. At Deum esse nec diuinitus potest creatura, ergo sentit, quod nulla Dei potentia fieri valeat substantia, cui connaturale sit lumen gloriæ.

§. VI.

Proponitur, quædam ratio, qua aliqui probant conclusionem à posteriori, & impugnatur.

824 MAgnificat Marleta, quandam rationem à posteriori, qua sibi videtur euidenter conuincere impossibilitatem præfatæ substantiæ. Huius tenoris, si substantia supernaturalis esset possibilis, daretur de facto; at non datur: ergo non est possibilis. Probat assumptum à simili ex D. Thom. 1. p. quæst. 50. art. 1. vbi probat de facto existere Angelos, quia vniuersum non esset perfectum sine Angelis, nam careret gradu substantiæ intellectualis completæ, & ideo deficeret vniuerso perfectio substantialis gradus & ordinis intellectualis creaturæ: ergo pariter si ordo seu gradus rerum supernaturalium orbatus esset substantia supernaturali esset imperfectus imperfectione super naturali substantiali, & sic vniuersum in substantialibus esset imperfectum, & mancum. Sic Marleta, sed infeliciter meo videri, nam cum vniuersum essentialiter solũ compleatur ex gradibus, quæ sunt effectus Dei Authoris naturæ tantum exigit constare ex gradibus ordinis naturæ creabilis, vnde negatiue se habet ad ordinem gratiæ, vnde si gratia, & alia dona, quæ Deus potest producere, vt Auctor supernaturalis, & de facto producit non produxisset, vniuersum hoc in sibi essentialibus mancum, & imperfectum non foret. Cumque ista substantia de qua nũc disputamus esset ordinis supernaturalis non esset debita vniuerso; esto possibilis esset, & sic ex perfectione vniuersi essentialiter completa, qualem nunc mundus habet non licet inferre, quod si possibilis esset de facto existeret, ne vniuersum in sibi gradibus essentialibus mancum foret. Vnde non sit paritas de gradu Angelico; hic enim ordinis naturalis est & vniuersum ex illo essentialiter constat: vnde si Deus Angelos non creasset vniuersum in sibi debitis defficeret. Explico hoc exemplo vnionis hipostaticæ. Magis superat ordo supernaturalis ordinem vniuersi, qui ordo naturæ est, quam ordo hipostaticus superet ordinem gloriæ, siquidem hic potest de congruo promereri vnionem hipostaticam & ordo naturæ nequit adhuc de congruo promereri ordinem gratiæ, & tamen, si Deus carnem non assumpsisset, vt potuit non assumere non esset bona consequentia ordo hipostaticus productus non est; ergo producibilis non est: ergo pariter non valebit de facto substantia supernaturalis producta non est: ergo non est producibilis, & ratio quare prima non valeret esset; quia ordo hipostaticus non est debitus ordini gratiæ, & sic estò possibilis sit, potest ordo gratiæ manere completus sine illo. Sic illa sub-

M. Ferre,

substantia supernaturalis; esto possibilis esset, ordini naturæ debita non esset: Vnde sine illa ordo naturæ completus esset, & sic non sequitur, defacto producta non est substantia supernaturalis: ergo possibilis non est.

825 Sed forsam hic author cum infert, quod vniuersum maneret mancum in naturis substantialibus, nomine vniuersi solum intellexit ordinem rerum supernaturalium de quo dictat, quod si talis substantia possibilis esset, & defacto producta non foret, maneret mancus, et pote cui deficeret præcipua pars ordinis rerum supernaturalium, nempe substantiæ supernaturales, quæ possibiles essent, & defacto productæ non forent, si enim hoc vellit, tollerandus est. § Sed reformanda est ratio facta vt efficax sit; quam sic eformo, si substantia supernaturalis possibilis esset naturaliter exigeretur eius productio ab accidentibus ordinis supernaturalis iam productis: ergo si possibilis esset, defacto producta esset; patet consequentia; quia enim ordo vniuersi exigit productionem Angelorum mancus esset, possibilibus Angelis non productis, ergo quia ordo supernaturalis productus in accidentibus naturaliter exigeret talem substantiam supernaturalem, mancus esset talis ordo substantia supernaturali possibili non producta, sed ne detur vniuersum mancum defacto Angeli possibiles sunt producti: ergo ne daretur mancus ordo supernaturalium, si substantia supernaturalis possibilis esset, defacto producta esset. Antecedens autem prob. sic; si substantia supernaturalis possibilis esset, esset subiectum connaturale accidentium supernaturalium: ergo naturaliter exigeretur ab illis eius productio; nam accidentia propria in quocunque ordine naturaliter exigunt sibi propria subiecta.

Confirm. quia accidentia, quæ sunt principia proxima videndi, & amandi Deũ sunt virtutes connaturales gratiæ, quæ est natura ordis supernaturalis, non dantur talia accidentia sine eo quod producta sit gratia: ergo quia connaturalia essent substantiæ supernaturali si possibilis esset, defacto non darentur nisi producta substantia supernaturali. § Sed dices, quod si substantia supernaturalis possibilis esset, & producta non esset; eius accidentia propria producta non essent, esto possibilia essent; ergo non esset aliquid; quod naturaliter exigeret productionem substantiæ supernaturalis possibilis, consequentia patet, & antecedens prob. nam accidentia propria talis substantiæ essent intellectus naturaliter videns Deum, & voluntas naturaliter amans illum, nam lumen gloriæ, & charitas quæ defacto dantur non essent accidentia propria talis substantiæ, sed cum sint pure eleuationes proximæ potentiarum, tantum sunt propria accidentia gratiæ; quæ etiam est eleuatio animæ ad radicandum visionem, & amorem Dei; non ergo his productis daretur aliquid naturaliter exigens productionem substantiæ supernaturalis, esto possibilis esset.

826 Sed contra est: nam esto res ita sit, tamen ordo supernaturalis defectuose satis productus esset non producta substantia supernaturali possibili, deficeret enim in principaliori genere, nempe substantiæ possibilis, solis his accidentibus productis; ergo perfectio ordinis naturaliter exigeret productionem talis substantiæ, sicut non existentibus Angelis perfectio vniuersi exigeret productionem eorum. Deinde, si substantia supernaturalis possibilis esset, lumen gloriæ, charitas, & alia accidentia, quæ defacto existunt, ordinis supernaturalis essent, quædam deriuationes, & partipationes eius formales sicut omnis calor naturalis est participatio caloris ignis: ergo sicut ex existentia horum calorum recte probaretur existentia ignis; ita ex existentia prædictorum accidentium recte conuinceretur, quod defacto daretur illa substantia, cuius illa accidentia essent formales participationes.

§. VII.

Alia ratione probatur conclusio.

SECVNDO prob. conclusio: ex inconuenienti maximo, quod sequeretur ex eo, quod daretur substantia supernaturalis cui connaturale esset videre Deũ: Etenim talis substantia esset in omni ordine impeccabilis ex ipsa sua natura, conseq. non potest admitti: ergo consequentia est bona, & probo præmissas, mai. quidem, nam visio beata ex terminis animam reddit impeccabilem, sic quod nequit recedere à Deo, neque authore naturæ, neque authore gratiæ per peccatum: ergo si daretur substantia connaturaliter videns Deum illa ab intrinseco esset impeccabi-

lis, sic quod sicut ex natura sua haberet videre Deum, ita ex natura sua non posset peccare, min. docet D. Thomas in 2. dist. 23 quæst. 1. art. 1. in corp. ibi: *Impossibile fuit vt seruata libertate arbitrij alicui creaturæ conferretur, vt secundum conditionem suæ naturæ peccare non posset, est enim quædam quasi contradictionis implicatio, quia si est liberi arbitrij, oportet quod causa sua possit inhærere, vel non inhærere. quia scilicet creatura est, & ex nihilo facta, & si non potest peccare, non potest causæ suæ non inhærere. & sic sequitur contradictio. Sed natura diuinæ, quæ ex se rectitudinem habet conuenit per conditionem naturæ suæ, vt deficere non possit, sicut nec ab esse, ita nec à rectitudine bonitatis.* Et ad quartum inquit: *Quod non est ex imperfectione potentiæ diuinæ, vt creaturæ conferre non possit, quantum ad hæc suam similitudinem, sed ex imperfectione creaturæ, ex eo scilicet quod creatura est, & ex nihilo facta est.*

Huic rationi Pater Alarcon resp. neg. mai. nam bene posset Deus cum sanctitate talis substantiæ peccatum componere & facere, quod simul sancta esset, & peccatrix. Alij vero Scotistæ, qui cum suo Authore tenent, quod beatitudo ab intrinseco non reddit beatos impeccabiles, sed solum decretum voluntatis diuinæ, quo vult & determinat, quod nullus beatus peccet. Resp. non sequi talem substantiam esse ex natura sua impeccabilem, sed solum ab extrinseco, nempe ex voluntate Dei: Vnde posset Deus permittere talem substantiam peccare, sicut si vellet posset etiam in beatis peccatum permittere.

827 Cæterum nulla via fit satis rationi factæ. Non quidem prima, nam quamuis demus quod simul in aliquo subiecto peccatum, & gratia sint, vt plures ex Iesuitis cum Scoto volunt; tamen quod ex ipsa natura sanctitatis aliquis peccare possit hoc concedi nequit; sicut nequit concedi, quod album ex quo album est nigredinem habeat, esto admittatur posse simul esse album & nigrum. Sed si illa substantia, quæ ex ipsa sua natura beata esset peccaret ex ipsamet rectitudine, & sanctitate sua peccatum oriretur; ergo non est possibile, quod talis substantia ab intrinseco posset peccare. Prob. min. illud peccatum vtpote propria voluntate contractum deberet oriri ex ipsa natura talis substantiæ; at ipsa natura esset sanctitas, vtpote ex qua orietur beatitudo naturaliter: ergo peccatum orietur ex ipsa sanctitate, & rectitudine naturali. Explicatur hoc: illa natura substantialiter haberet id, quod gratia accidentaliter habet; sed ex gratia tanquam ex principio effectiuo peccatum oriri non valet: ergo neque ex illa natura peccatum oriri posset. Mai. patet, nam sicut gratia ponitur formalis participatio diuinæ naturæ & bonitatis Dei accidentalis, ita & illa esset formalis participatio naturæ diuinæ substantialis, & sicut natura gratiæ consistit in primo, sic naturalis substantiæ consisteret in illo secundo: ergo haberet illa natura substantialiter id, quod gratia habet accidentaliter.

Secunda solutio etiam non satisfacit, nam esto admittat Scotus, quod beatus ex sua natura simul cum beatitudine possit peccare, non tamen potest admittere, quod ex vi ipsius beatitudinis vel gratiæ, quæ est eius radix peccare possit, sed tantum admittit, quod ex malitia suæ naturæ, quæ quid distinctum est à gratia, & beatitudine, peccare possit, sed si talis substantia supernaturalis ex natura sua Deum videns peccaret ex ipsa sui sanctitate effectiue peccaret: ergo peccare nullo modo posset. prob. min. nam illud peccatum deberet oriri ex natura talis substantiæ, at natura talis substantiæ esset se ipsa intransitiue sanctitas, vtpote radix visionis, & amoris Dei, neque enim ibi essent duæ naturæ, altera quæ radicaret amorem, & visionem Dei, & altera quæ radicaret peccatum: ergo ex ipso principio ex quo esset sancta, & beata, ex eodem effectiue peccaret, quod sic implicat, sicut ponere, quod habens gratiam non solum peccat, sed sic peccat, quod ipsa gratia est illi principium effectiuum ad peccandum supposita enim substantia intellectuali supernaturali, certe natura eius, sic esset substantialis gratia, sicut nostra gratia est gratia accidentalis, & sic esset necesse, quod omnis actio eius sicut effectiue esset ab eius natura, sic effectiue esset à gratia: Vnde non solum verum esset tunc, quod sanctus peccaret, sed etiam verum esset, quod quia sanctus peccaret, quia ex ipso principio, ex quo sanctus esset, peccaret.

828 Hinc cassa redditur alia doctrina, quam adhibet Alarcon, vt nostræ rationi satisfaciat videlicet, quod quamvis lumen gloriæ & gratia essent connaturalia talis substantiæ, tamen posset Deus illã priuare talibus donis, & sic tunc illis destituta posset per intellectum decipi, & peccare.

Sed vana est ista doctrina: nam tunc illa natura substantialiter esset gratia, non accidentaliter haberet gratiam, nec eius intellectus accidentaliter haberet lumen gloriæ, sed intransitiue se ipso lumen gloriæ esset: ergo esto Deus posset tunc talem substantiam destruere, & medio tollere; tamẽ gratiam ab ea non posset separare, neque ab eius intellectu lumen gloriæ diuidere, & sic nulla via decipi posset, & peccare. Prob. antecedens, nam gratia illa dicitur, quæ naturaliter radicat visionem, & amorem Dei, sed illa natura se ipsa intransitiue, & nõ media eleuatione gratiæ accidentaliter radicaret visionem, & amorem Dei: ergo talis natura substantialiter esset gratia, id est haberet in se ex vi suæ naturæ substantialis, quod Deus posuit in gratia, quæ est accidens; nulla ergo via Dei gratiam suam posset ab illa separare nisi destrueret illam.

Futile est etiam, quod addit Alarcon, quod illa substantia ex quo supernaturalis esset inuitiabilis nõ esset; quia (inquit) actus fidei diuinæ supernaturalis est, & tamen ponitur à Caiet. & ab alijs posse uitiari; posset ergo illa substantia viciari, esto esset supernaturalis. § Futile est inquam hoc, & indignum viro docto, etenim actus fidei uitiari valet; quia homo, qui illum elicit cum ex sua natura possit peccare, potest circumstantiam inanis gloriæ ex sua natura addere illi, non tamen vitiari potest actus supernaturalis credendi sic quod ex illo principio, ex quo supernaturalis est vitium effectiue habeat, sed cum sint duo principia alterum supernaturale, quod est fides, alterum naturale, quod est ipsa voluntas credentis, potest supernaturalitatem efficere ex primo, & malitiam ex secundo: si autem substantia ex sua natura supernaturalis esset, necesse esset, quod ex eodem principio ex quo actus prodiret supernaturalis, prodiret quoque vt vitiosus, quia non essent duæ naturæ, altera ordinis naturalis ex qua peccaret, & altera ordinis supernaturalis ex qua supernaturales actus prodirent, sed una indiuisibilis, eaque supernaturalis.

829 Tertio resp. Becanus rationi nostræ nullum fore inconueniens admittere, quod talis natura esset ab intrinseco impeccabilis; quia hoc dato eius impeccabilitas esset inferior impeccabilitate Dei, nam Deo conuenit esse impeccabilem omnino independenter ab alio, illi tamen creaturæ conueniret dependenter à Deo primo impeccabili: vnde talis impeccabilitas posset deficere; nempe, quia posset Deus talem substantiam de medio tollere, & anihilare, & sic semper ex gratia Dei impeccabilis foret, vtpote, qui eam non destrueret, cum posset eam destruere. § Sed nec satisfacit præfacta responsio. Nam Sanct. PP. prædicant solum Deum ex natura sua impeccabilem, & omnem creaturam peccabilẽ; quia Deus est à se, & omnis creatura à Deo ex nihilo facta est, igitur contra Sanctos Patres poneretur creatura ex vna parte ex natura sua impeccabilis, & ex alia parte ex nihilo à Deo facta, à Deoque dependens in fieri, & conseruari. § Deinde S. Thomas vt vidimus, ex hoc, quod omnis creatura quæcunque illa possibilis sit; sit defectibilis, quoad esse sic quod nulla dari possit creatura, quæ à se sit, vel esse possit, infert nullam quoque possibilem fore creaturam rationalẽ, & liberam, quæ independẽter à gratia Dei in operari indefectibilis sit: ergo contra veritatem est ponere creaturam defectibilem in essendo, & indefectibilem quoad suam operationem. § Explicatur, & roboratur hoc, postquam illa creatura esset producta adhuc non repugnaret ei deficere ab esse existentiæ: ergo postquam esset producta non repugnaret illi in sui operatione deficere; igitur illa creatura, quæ dependenter à Deo poneretur existere, poni deberet in sui operationẽ defectibilis: ergo deberet poni talis conditionis, quod peccare posset. Prob. consequentia; nam creatura libera nequit esse magis indefectibilis in sui operatione, quam in suo esse: ergo si postquam producta est non repugnaret ei non esse, non repugnaret ei quoque defectus in sui operatione. Nec sufficit dicere, quod Deus posset illã destruere, & sic haberet defectum in operari. § Non inquam valet, nam ille defectus esset operationis quoad substantiam, vtpote quia non existente non operaretur, nos vero loquimur de defectu quoad moralem rectitudinem, & de hoc loquentes dicimus, quod creaturæ liberæ ex quo non repugnat ei non esse, non debet quoque repugnare à rectitudine in operando deficere. Vnde si substantiæ supernaturali liberæ non repugnaret non esse, etiam postquam producta est, etiam non repugnaret ei in sui operatione a recta ratione deficere.

(.?.)

§. VIII.

§. VIII.

Alia ratione prob. conclusio.

830 ALIA Ratione vtuntur Theologi ad probandum implicatiam substantiæ supernaturalis cui connaturale sit videre Deum. Huius tenoris. Si daretur talis substantia ipsa naturaliter esset sancta, amica, & filia Dei: hoc autem implicat conuenire creaturæ: ergo & talis substantia implicat. Consequentia est bona, min. patet quia creatura ex quo creatura Dei est, naturaliter est Dei serva, seruituti autem naturali licet non repugnet amicitia, & filiatio ex gratia, tamen repugnat manifeste esse per naturam intransitiue filiam, sponsam, & amicam: ergo cum omnis creatura ex conditione naturæ sit serva, implicabit quod aliqua creatura ex conditione naturæ sit filia, sancta, & amica. Mai. vero prob. nam natura talis creaturæ esset formalis participatio naturæ diuinæ excellentiori modo quam gratia santificans, insuper ex natura sua substantiali esset hæres beatitudinis æternæ, nam proprietas eius quarto modo esset videre Deum: ergo ex natura sua esset amica, sancta, sponsa, & filia.

Sed vrgeo illud de filiatione talis naturæ: etenim illa esset filia naturalis Dei, & non esset filia naturalis Dei, quæ inter se implicant. Prob. assumptum, illa in primis esset filia quia ei esset naturali iure debita hæreditas Patris Æterni, non autem esset filia adoptiua; quia per suam naturam, & sola gratia creationis ei deberetur hæreditas, quod repugnat filiationi adoptiuæ: ergo esset filia Dei naturalis, nam si diuisio bimembris sit, & de diuiso negatur vnum membrum, necesse est affirmare alterum: ergo si talis substantia esset Dei filia, & nõ adoptiua, esset necessario filia naturalis. Sed non esset filia naturalis, nam esset creatura; ergo esset filia Dei naturalis, & non esset filia Dei naturalis.

Huic rationi resp. Becanus illam substantiam ex quo esset creatura esse seruam, & non filiam; ex quo autem per creationẽ acciperet naturam, cui deberetur naturali iure hæreditas Patris Æterni fore filiam naturalem Dei. Sed mirum est in hoc authore, aliàs modesto in suis opinionibus, quod sic præcipitet iudicium suum, quod filios Dei naturales non solum multiplicet, sed etiam creaturam filiam Dei naturalem faciat, quod videtur sapere hæresim Arrianam, in eo, quod Arrius filium Dei naturalem creaturam dixit; quamvis ab hac errore differat in eo, quod Arrius nullum alium filium Dei quam creaturam agnouit: Becanus vero Catholice filium Dei qui creatura non sit agnoscit, quamvis cũ conditione creaturæ filiationem naturalem Dei componat. Sed audiendus non est hic Author, nam si talis substantia filia naturalis Dei esset, igitur eius productio esset dicenda generatio, neque enim alio modo filij naturales fiunt, nisi per generationem: vnde eius productio non esset creatio, & sic nõ vnirentur in vno ratio creaturæ, & ratio filij Dei naturalis: vnde talis substantia non esset naturaliter serva, sed pure, & adæquate esset Dei filia, quod non sine temeritate potest dici.

831 Præterea: esto conditio naturalis seruitutis, cum conditione naturalis filiationis respectu distinctarum naturarum cum vnitate suppositi possit admitti, vt admittimus in Christo, tamen respectu eiusdem naturæ, & eiusdem suppositi admitti non valet, nam ex quo esset naturaliter serva, deberet per solam gratiam vocari ad Patris hæreditatem, & ex quo esset naturalis filia iure naturali vocaretur ad eandem hæreditatem: vnde conveniret ei per specialem gratiam ad ipsum, quod ei competeret per naturam.

Secundo resp. Alarcon non esse inconveniens concedere, quod talis substantia supernaturalis esset secundum quid filia naturalis Dei quatenus per naturam suam à Deo participatam haberet ius naturale ad gloriam, & ad aliqua bona Patris, sed quia non haberet ius ad omnia bona Patris, ideo non diceretur simpliciter filia naturalis, cui per naturam convenit habere ius ad omnia bona Paterna: vnde diceretur filia naturalis tantum secundum quid: sicut (inquit) in omnium opinione Angelus, & homo sunt imagines substantiales Dei ex sua propria substantia, nec tamen filij Dei naturales sunt, quia eorum origo non est viuentis à viuente in similitudinem naturæ, sed potius in longe diuersa natura. Sed contra solut. Instoa talis substantia naturaliter exigeret bona Patris Cœlestis ex vi naturalis suæ; ergo esset s. c. Dei filia naturalis, quod nullo modo esset filia adoptiua: ergo esset simpliciter filia naturalis.

Patet hæc secunda conſ. ex prima, quia filiatio naturalis, quæ pure de poratur ab adoptione eiuſdē Dei non poteſt non eſſe ſimpliciter filiatio Dei naturalis: ergo ſi talis filiatio naturalis non permitteret ſecum filiationem adoptionis eſſet ſimpliciter filiatio naturalis. Prima vero conſ. prob. nam ad filiationem adoptiuā requiritur, quod ius hæreditatis Patris adoptantis ſolum ei conveniat per gratiam ipſius adoptantis; at tali ſubſtantiæ, cum per naturam ei conveniret hæreditas, non poſſet ei convenire per ſolam gratiam: ergo talis ſubſtātia ſic eſſet filia Dei naturalis, quod nullo modo poſſet eſſe filia adoptiua.

Nec faceret illam filiam Dei naturalem ſecundum quid hoc quod eſt non exigere iure natiuitatis ſuæ omnia bona Patris; etenim quod filius, qui ſecundo naſcitur increatis iure natiuitatis ſuæ non poſſit exigere omnia bona paterna, ſed ſolam partem, non reddit illum filium naturalem ſecundum quid, cum ſimpliciter ſecundo natus filius naturalis ſit: ergo quod talis ſubſtantia non haberet vim ad omnia bona Dei non auferret ab illa rationem filiationis ſimpliciter. Neque ſimile, quod adducitur de imaginibus facit ad caſum; homo enim, & Angelus non ſunt imagines repræſentantes naturam Dei conſtitutiue, ſed tantum communiter: vnde tantum habent ius naturale ad bona communia ordinis naturæ, & ſic quod ſint imagines non reddit illos filios Dei, at illa ſubſtantia ſupernaturalis repræſentaret naturam diuinam formaliter conſtitutiue, & naturaliter exigeret bona peculiariſsima deitatis, qualia ſunt videre, & amare ſe ipſam: ergo poſſet dici ſimpliciter filia Dei naturalis.

832 Aliter reſp. Ripalda rationi noſtræ, lib. 6. de ente ſupern. diſp. vlt. ſect. 40. num. 532. & 533. dicit ergo, quod illa ſubſtantia ſupernaturalis poſſet eſſe connaturaliter iuſta per gratiam, & nihilominus indigere fauore Dei ad communionem bonorum, & hæreditatem paternam propriam amicorum, & filiorum Dei, quæ in viſione beata conſiſtit; quia gratia ſuapte natura non fert ius ſiue iuſtitiæ, ſiue exigentiæ cogens Deum ad bonorum communionem, & hæreditatis retributionem, quo amicitia, & filiatio Dei completur, ſed ſolam confert habilitatem, & facultatem in actu primo indigentem fauore Dei ad amicabilem, & filialem communicationem.

Secundo reſp. quia eſto tale ius natiuum ſit gratiæ iuſtificanti, & ſubſtantiæ creatæ; poſſet tamen cum ſeruili conditione creaturæ componi; quia de facto homo iuſtus, etiam quo iuſtus eſt, eſt creatura, & ſeruus Dei ſubiectus cum omni proprietate, & rigore dominio eius, cui etiam ipſa gratia ſubiecta eſt; quamvis ſute præditus ſit ad amicitiam, & hæreditatem Dei, ſicque accideret in caſu, quod daretur ſubſtantia ſupernaturalis per naturam iuſta, & amica, ſed creata; coniungeret enim ſecum conditionem ſeruitutis naturalis cum amicitia, & filiatione, ſicut & illam modo coniungit ſecum gratia. Cuius aſsignat rationem; quia (inquit) ſeruitus creaturæ eſt tranſcendens, non vero eſt peculiaris, & ſic non excludit amicitiam, & filiationem Dei.

Cæterum neutra ſolutio adæquate ſatisfacit rationi noſtræ. Non quidem prima, quia nos loquimur de illa ſubſtantia ſupernaturali, ſic, quod naturaliter non ſolum eſſet habilis, & potens Deum videre, ſed loquimur de illa cui connaturale eſſet Deum videre, & quæ poſitiue videre, & amare Deum exigeret; hæc autem non componuntur cum indigentia fauoris extrinſeci, & gratiæ ad videndum Deū, & amandum illum: igitur præfata doctrina non ſoluit noſtram rationem. Secundo; nam non eſt philoſophandum de tali ſubſtantia, ſicut philoſophamur de gratia; hæc enim habet ius ad gloriam, ſed non infallibiliter, multoties cum gloria coniungitur, quia habens illam poteſt illam amittere per peccatum, & mori ſine illa, & ſic tale ius gratiæ poteſt non coniungi cum gloria: at ſubſtantia illa ſic haberet illud ius, quod non poſſet amittere illud non amiſſa ſubſtantia: cum in ipſa natura talis ſubſtantiæ ius ad gloriam fundaretur, & ſic quocumque fauore extrinſeco ſecluſo per hoc ſolum, quod Deus eam non anihilaret, coniungeretur cum bonis gloriæ, non ergo cum conditione talis ſubſtantiæ componi poſſet conditio naturalis ſeruitutis.

Secunda ſolutio etiam non ſatisfacit; falſum enim eſt antecedens, quod aſſummit. Nec exemplum de homine iuſto illud probat. Nam in homine iuſto non componuntur conditio naturalis ſeruitutis cum naturali iure filiationis, cum ſit naturaliter ſeruus, & ſolum per

per gratiam ei gratiose datam, & naturaliter indebitam filius, & Dei amicus sit. Illa autem substantia cui connaturaliter deberetur hæreditas Patris Æterni ex ipsa natura sua, esset amica, & filia Dei, sic quod eius natura in eo consisteret, & sic cum connaturalem servitutem componere non posset. Nec etiam est verum, quod videtur insinuare videlicet, quod ex ipsa gratia in creatura sit, homo habeat servitutem, non enim ex gratia servitutem habet, sed filiationem, & amicitiam cum Deo & solum ex se & ex suis naturalibus servitutem ad Deum habet, neque etiam in ipsa gratia illæ duæ conditiones componuntur; quia licet gratia creata sit non tamen serva Dei est, sicut neque amica, neque filia, ista enim non conveniunt cuilibet entitati creatæ, sed solum naturæ substantiali intellectuali, & sic ex gratia non potest fieri argumentum ad substantiam supernaturalem intellectualem, & sic ratio nostra semper manet inconcussa.

§. IX.

Probatur conclusio alia ratione satis efficaci.

833 SI possibilis esset substantia cui connaturale esse videre Deum, darentur duo contradictoria nempe quod talis substantia esset gratia, & non esset gratia. Consequens admitti nequit: ergo, prob. sequela maioris. Talis substantia esset Deus, non per naturam: ergo ex gratia, mai. patet, nam id haberet in sua substantia, quod habet nostra gratia in accidenti; esset enim quædam formalis substantialis participatio naturæ divinæ, sed nostra gratia facit Deos per participationem: ergo illa substantia esset Deus per participationem; ergo esset gratia. Quod non esset gratia, prob. nam non daretur subiectum cui talis gratia esset indebita; igitur non esset gratia; nam hæc præsupponere debet aliquod subiectum cui gratia fiat; illa autem substantia esset primum subiectum: ergo non supponeret subiectum cui fieret, esset ergo gratia, & non esset gratia. Posset huic rationi responderi, quod gratia quæ est accidens debet præsupponere aliquod subiectum cui fiat, non vero gratia, quæ est substantia: si autem talis substantia daretur esset substantialis gratia, & sic non requireret præsupponere subiectum cui fieret. § Sed contra est: nam gratia unionis hypostaticæ gratia substantialis est, nec tamen gratia dici posset si humanitatem non præsupponeret productam per aliam actionem cui gratia fieret: ergo gratia etiam substantialis requirit præsupponere subiectum cui gratiose detur id, quod gratia dicitur; at talis substantia cum non præsupponeret se ipsam, nullum subiectum præsupponeret cui gratiose concederetur: ergo talis substantia non esset gratia. Dices secundo quod cum ad productionem eius præsupponeretur ipsa ut possibilis sufficeret, quod gratia sibi ut possibili fieret. Sed contra est: nam gratia creationis solius proprie non est gratia, sed tantum dicitur gratia; quia Deus libere aliquid producit cum posset illud non producere: unde illa natura non esset magis gratia; quam productio leonis possibilis, vel equi, vel hominis; his enim prout possibilibus gratia etiam fit in eo, quod producuntur, nam per hoc, quod Deus illa producat vult illis esse existentiæ, quod non haberent si Deus nollet eos producere: sicut ergo leonem non dicimus gratiam, quia productus libere à Deo est, etiam illam naturam non possemus gratiam dicere eo solum, quia libere produceretur à Deo, non ergo esset gratia; esset ergo Deus per naturam, & sic esset gratia, & non esset gratia. Quod si hoc argumento aliquis convinctus asserat illam naturam non futuram gratiam, sed substantialem naturam. Tunc fit argumentum: ergo esset Deus per naturam suam, & sic daretur alius naturaliter Deus distinctus realiter ab illo quem Catholici colimus, quod magnum præsefert absurdum. Prob. consequentia, nam illa natura substantialis participaret naturam Dei constitutive; igitur esset Deus, non per gratiam; quia talis natura, ut dicitur non esset gratia, ergo per naturam; non enim datur medium.

Alio modo solet formari hæc ratio ab aliquibus Thomistis, videlicet. Si possibilis esset substantia supernaturalis cui gratia esset connaturalis, & debita, tunc sequeretur, quod illa gratia, quæ ei esset connaturalis, esset gratia. & non esset gratia, esset gratia; quia supponitur sic ab Authoribus oppositæ sententiæ, & non esset gratia, quia esset naturaliter debita, quod repugnat ipsi nomini gratiæ: ergo esset gratia, & non esset gratia.

 Ca-

Cæterùm ratio provt sic formata meo videri nullius efficatiæ est, quia si talis substantia esset formalis participatio diuinæ naturæ illi non esset debitum videre Deum ratione alicuius gratiæ, quæ accidens est; siquidem haberet per naturam id, quod nos habemus per gratiam accidentalem, & sic omnia, quæ in hac ratione proponuntur sunt de subiecto non supponente, neque enim tunc ad radicandum lumen gloriæ talis natura indigeret gratia accidentali, imo nec posset denominari ab illa, sicut si daretur natura essentialiter alba non posset dealbari per accidens. Vnde melius est stare in ratione eo modo quo à nobis formata est.

§. X.

Ostenditur nostra conclusio alia efficacissima ratione.

234 ALIA efficacissima ratione vtuntur Thomistæ ad demonstrandum substantiam supernaturalem implicare cui connaturale sit videre Deum, etenim cum ad videndum Deum per essentiam requiratur, quod Deus vniatur menti videntis per modum speciei intelligibilis, illi soli substantiæ esset connaturale videre Deum cui connaturalis esset vnio ipsius deitatis per modum speciei intelligibilis, sed nulli creaturæ posset esse naturaliter debita vnio ipsius Dei per modum speciei intelligibilis: igitur nulla potest dari creatura, cui sit connaturale videre Deum provt in se ipso est. Consequentia est bona, & mai. videtur certa, nam cui debetur connaturaliter elicientia alicuius actionis, debetur quoque connaturaliter id, quod per se requiritur ad elicientiam eius: ergo cum ad videndum Deum per essentiam per se requiratur vnio ipsius deitatis cum ipso vidente per modum speciei impressæ si daretur creatura, cui connaturale esset videre Deum, eidem naturaliter deberetur, quod eius menti vniretur Deus per modum speciei impressæ. Min. vero prob. nulla creatura valet ex viribus sibi naturalibus necessitare Deum, vt ei tribuat in genere causæ formalis eos effectus formales, quos nulla creatura, sed solus Deus dare potest, ex vi enim terminorum Deus tantum potest necessitare se ipsum ad ea, quæ solius Dei sunt exercenda, sed substantia, quæ naturaliter exigeret Deum vniri ei per modum formæ intelligibilis ex vi terminorum necessitaret Deum ad faciendum in genere causæ formalis eos effectus, quos sola Deitas in genere causæ formalis præstare valet: ergo nulla creatura potest naturaliter, & ex vi terminorum exigere quod Deus menti eius vniatur per modum speciei intelligibilis.

Huic rationi resp. Beccanus nullum esse inconveniens admittere creaturam, cui connaturalis sit vnio essentiæ diuinæ per modum speciei intelligibilis. Cæterum contra ipsum iam probatum est oppositum. Cui probationi resp. posset talem creaturam non necessitare Deum ex vi terminorum ad præfatam vnionem, sed necessitare illum ex quadam suppositione, scilicet ex suppositione, quod Deus talem substantiam produxisset, cui Deum videre connaturale foret. Vnde illa necessitas reducenda esset in Deum, qui producendo talem substantiam voluit necessitari ad vnionem cum illa per modum speciei intelligibilis. § Sed contra est, nam, quod convenit rei per modum proprietatis in quarto modo, dicitur rei convenire per se, & ex vi terminorum, sed necessitare Deum ad se vniendum menti talis substantiæ per modum speciei intelligibilis conveniret rei, vt proprietas in quarto modo: igitur necessitare Deum ad præfatam vnionem conveniret præfatæ substantiæ ex vi terminorum. § Confirm. hoc: quamvis quando homo non existit actu intellectum non habeat, tamen quia non potest produci homo, sine eo, quod actu habeat intellectum, habere intellectum ex vi terminorum convenit homini; sed quamvis dum talis substantia possibilis esset actu Deum non necessitaret ad præfatam vnionem, tamen produci non posset sine eo, quod Deum actu necessitaret ad talem vnionem: ergo ex vi terminorum conveniret tali substantiæ necessitate Deum ad hoc, vt vniretur ei per modum speciei intelligibilis.

234 Secundo probatur efficaciter illa min. etenim habere vires naturales ad necessitandum Deum ad talem vnionem est habere vires ad sibi subdendum Deū, sicut, quod habet vires ad necessitandū Christum vt loco panis sit sub speciebus ostiæ, habet sibi subdere Christū, & agens naturale,

quod habet vires ad necessitandum animã, vt sit in corpore, habet vires super animã prout in corpore, & si daretur creatura, quæ in esse entis necessitaret Deum ad vnionem hypostaticam, talis creatura vere Deum sibi subjiceret, & subderet, sed nulla creatura potest habere vires naturales ad subjiciendum sibi Deum in aliquo generet ergo nulla creatura potest Deum necessitare ad hoc vt sibi vniatur per modum speciei intelligibilis. § Dices: lumen gloriæ defacto necessitare Deum, vt vniatur menti beatæ per modum speciei intelligibilis, & tamen lumen gloriæ non sibi subjicit Deum: ergo & posset illa substantia habere vires ad necessitandum Deum ad præfatam vnionem sine eo quod naturaliter sibi Deum subjiceret.

Sed contra est: nam lumen gloriæ est vltima dispositio ad vnionem essentiæ diuinæ per modum speciei, quam vltimam dispositionem ipse Deus facit, qui solus mentem disponit ad talem vnionẽ. Vnde Deus est, qui seipsum vnit mẽti beatæ, & vt sic dicamus ipse est qui se ipsum sibi subdit, non creaturæ: cæterum si esset substantia cui connaturale esset proprijs viribus Deum valere illa se effectiue vltimo disponeret ad vnionem Dei cum ipsa; & sic illa esset, quæ Deum sibi subijceret. § Præter quam quod est aliud discrimen valde notandum, quia lumen gloriæ, quamvis vltimo disponat ad vnionem cum Deo per modum speciei intelligibilis, tamen non facit se ipsum Deum in esse intelligibili, sed Deus est, qui beatũ Deum facit intelligibiliter ad quod beatum disponit per lumen; at talis substantia effectiue faceret se ipsam Deum in esse intelligibili, quia per suas vires naturales sibi Deũ intelligibiliter actiue vniret; quod puræ creaturæ nulla via convenire valet, ergo.

Dices: beatum per proprium visionis actũ sibi vnire Deum per modum Verbi, in quo nullum habetur inconveniens: ergo pariter in eo quod illa substantia supernaturalis Deum sibi vniret in esse speciei intelligibilis nullum habebitur inconveniens. Prob. consequentia, quia sicut hoc est facere se Deũ in esse intelligibili per modum actus primi, ita & illud esset facere se Deum in esse intelligibili in actu secundo: ergo si primum non obstat, non obstabit secundum.

Sed contra est: nam in eo, quod creatura faciat se Deum intelligibiliter in actu secundo, nullum est inconveniens; quia creatura sic operans, iã est Deus in esse intelligibili in actu primo medio quo vt forma se facit Deum in esse intelligibili in actu secũdo, at ad faciendũ se Deum in actu primo sola præsupponeretur natura creaturæ, & sic magnum sequeretur absurdum, quia tunc facere se Deum in actu primo soli puræ conveniret creaturæ: nulla ergo est paritas inter vnum, & alterum.

§. XI.

Vtrum substantia supernaturalis creata, quæ res sit, & non modus repugnet ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis.

836 NON repugnare modum substantialem supernaturalem nobis demonstrat modus vnionis substãtialis creatus, quo humanitas Verbo Diuino in persona vnitur. Ratioque id suadet, quia talis modus cũ sit habitudo quædam substantialis potest specificari à termino extrinseco, sicut, & accidentia à termino extrinseco possunt specificari: vnde si propter hanc rationem possunt dari accidentia supernaturalia, pariter propter eandem poterit dari modus substantialis supernaturalis; difficultas ergo præsens reducitur ad naturam substantialem. In qua elucidanda Authores, qui adversati sunt nobis præcedentibus §§. etiam aduersantur in præsenti §. asserentes ex nullo capite repugnare substantiam supernaturalem, quæ natura completa sit, omnes autem Thomistæ, & non Thomistæ, qui nobis consenserunt in præcedentibus §§. communiter defendunt substantiam supernaturalem repugnare ab intrinseco ex ipso conceptu naturæ substantialis supernaturalis. Vnde hæc sententia sit nostra conclusio. Quæ primo prob. à Thomistis supponendo, quod accidentia non sunt natura, sed solum sunt entia secundum naturam, sola ergo natura essentia substantiæ est. Hinc substantia supernaturalis proprie loquendo, illa tantum esse poterit, quæ super omnem naturam creatam, & creabilem esse potest, cum ergo substantia, quæ super omnem naturam creabilem, & creatam est solum Deus sit, fit consequens, quod extra Deum dari substantiam supernaturalem non possit.

Hæc tamen ratio aliquibus Thomistis non placet; quia in eo videtur supponi id, quod debebat probari, nam debemus proba-

bare, quod solus Deus substantia supernaturalis esse possit, sicque implicare substantiam creatam supernaturalem. Hoc autem supponit hæc ratio dum in ea præhabetur, quod substantia supernaturalis sit illa, quæ est super omnem naturam substantialem creatam, & creabilem, facile enim hoc antecedens negabitur ab aduersarijs, qui dicunt substantiam supernaturalem esse illam, quæ Dei formalis participatio est, ad differentiam substantiarum ordinis naturæ, quæ non sunt formales participationes Dei secundum sibi peculiare; sed tantum secundum prædicata communia; restat ergo semper probanda repugnantia substantiæ, quæ naturæ diuinæ substantialis participatio est, quod non probatur ex ipsa ethimologia nominis substantia supernaturalis.

Cæterum ratio adducta defensari potest; quia D. Thom. est, & bene intellecta efficaciter probat. primum sic suadeo. Nam D. Thom. prima, secundæ, quæst. 110. art. 2. ad. 2. sic habet: *omnis substantia, vel est ipsa natura rei cuius est substantia, vel est pars naturæ; & quia gratia est supra naturam non potest esse, quod sit substantia.* Sic D. Thom. quæ propositio cum [illegible] *gratia est supra naturam*, non [illegible], quod sit supra naturam accidentis; [illegible] à se ipsa immò est, nec sonat, quod [illegible] supra naturam creatam; quia [illegible] tantum probaretur gratiam non esse [illegible] facto substantiam, bene autē posset esse [illegible] possibili; quod negat D. Th. dum concludit, quod non potest fieri, quod gratia substantia sit: restat ergo quod velit, quod supernaturalitas gratiæ sit supra totam naturam creatam, & creabilem, & sic ex ipso D. Thom. ethimologia huius vocis substantia supernaturalis consistit in eo quod sit supra omnem naturam creatam, & creabilem. Vnde solus Deus substantia supernaturalis poterit esse.

877 Huic rationi resp. aduersarij illam vocem supernaturalis falso interpretari pro eodem, quod, supra omnem naturam creatam, & creabilem, sed debere restringi ad omnem naturam creatam. Vnde dicit Eerice istam vocem supernaturalem inuentam esse ad explicandum id quod superat vires Angelicas, & humanas.

Sed falsitatem huius solutionis iam supra probauimus, nam aliud est esse supra hominem, & supra Angelum, & aliud est esse supra naturam; nam si Deus modo crearet Angelū superiorem illis, qui creati sunt, vere esset supra alios Angelos, nec tamē esset aut dici posset supernaturalis, nec Angelus, qui supra vires hominum opperatur, ex hoc quod supra homines est, dicitur supernaturalis, alias etiam homo, qui supra omnia pure sensitiba est, & opperationem independentem omnino à corpore habere potest, ad quam bruta non valent peruenire, supernaturalis dici potest; est ergo super naturalis id quod omnem naturam creatam, & creabilem habet superare.

Nec his satisfacit Herice dum dicit, non quemlibet excessum supra alium facere supernaturalitatem, sed illum, qui specialem rerum ordinem constituit. § Non inquam satisfacit, nam hoc ipsum nos dicimus, & asseueramus, quod supra hos tres ordines substantiarum, ex quibus vniuersum componitur, nullus alius sit ordo possibilis substantiarum; quia quælibet substantia creata ex possibilibus necesse esset [illegible]e, quod abstraheret à materia physica [illegible] neret materiam metaphysicam, [illegible] am ordinem specialem faceret per [illegible] quod à materia metaphysica abstra[illegible] posset, quod impossibile est respectu [illegible] naturæ, cum solus Deus huius ordinis sit, [illegible] ipse solus purissimus actus est; non ergo creabilis est substantia, quæ ordinem alium faciat superiorem ordinibus creatis. Sed dices gratiam, & lumen gloriæ esse alterius ordinis superioris super omnem naturam, & tamen non abstrahit à potentialitate metaphysica: ergo & posset substantia creata excedere in ordine omnem substantiam creatam, & nihilominus non abstrahere à potentialitate metaphysica. Sed contra est: nam gratia, & lumen gloriæ prout dicunt habitudinem ad esse, non faciunt distinctum ordinem ab ordine purè spiritualium, sed tantum dicuntur facere distinctum ordinem specificatiue, quatenus à Deo prout in se ipso, cuius formales participationes sunt, specificantur, quæ duo nequeunt reperiri in natura substantiali, quia vt dicam ratione sequenti, repugnat substantiam ab extrinseco formaliter speciem capere. Vnde, vt verius dicam gratia, & lumen gloriæ non faciunt per se ordinem distinctum, veluti ex æquo, & in recto, sed sunt participationes formales ordinis diuini.

Vbi inuenies, pulchrum discrimen inter

ter ſubſtantiam, & accidens; non enim datur ſubſtantia quæ per ſe, & in recto non ſit alicuius ordinis; vnde vt daretur ſubſtantia ſupernaturalis illa in recto, & per ſe deberet eſſe indiuiduum ordinis ſuperioris ordinibus factis, & cum ad hoc requireretur abſtrahere ab omni potentialitate requireretur, quod eſſet Deus, at accidens cum non ſit per ſe ens non eſt per ſe in ordine eſſendi, ſed tantum eſt veluti obliquum ordinis, & gradus cum non ſit ens ſed entis ens: vnde accidentia ſupernaturalia non ſunt in ordine in recto, ſed tantum in obliquo, & cum comparentur in ordine ad duo diſtinctorum ordinum, nempe ad ſubiectum, quod eſt ſpiritualis creatura, & ad Deum, cuius ſunt participationes formales, ſunt in duplici ordine, in obliquo tamen nempe ſubiecti, quod creatura eſt, & ſic concernunt potentialitatē & ordinis diuini cuius participationes ſunt.

848 Sed iam alia ratione vrgentiori probemus repugnare ſubſtantiam ſupernaturalem completam ex conceptu ſubſtantiæ ſupernaturalis completæ. Fi ſubſtantia ſupernaturalis ſi creata non ſupernaturalis eſſet per eſſe[...] ergo talis eſſet quia eſſet formalis participatio ſubſtantiæ vt ſupernaturalis: at implicat: ergo non eſt poſsibilis talis ſubſtantia, prob. min. ſubſumpta etenim formalis participatio ſubſtantiæ Dei vt ſupernaturalis conſiſtit in quadam habitudine ad Deum reduplicatiue, vt ſupernaturalem, at naturæ ſubſtantiali repugnat ſpecificari ab aliquo extrinſeco, cum eſſentialiter ſit ens per ſe, id eſt habens à ſe in genere cauſæ formalis ſui ſpeciem: ergo implicat dari ſubſtantialem participationem formalem ſupernaturalem.

Explicatur hoc, etenim ignis v. g. participata ſubſtantia eſt à ſubſtantia, quæ per eſſentiam ſubſtantia eſt, non tamen ſubſtantia ignis eſt eo ſolum, quod participatio ſubſtantiæ diuinæ ſit, ſed abſolute ſubſtantia eſt: vnde; quamuis ſubſtantia participata ſit, non tamen ex quo ſubſtantia eſt dicit conſtitutiue habitudinem ſpecificationis ad diuinam ſubſtantiam, cæterum ſubſtantia ſupernaturalis eo ſolum ſupernaturalis eſſet, quia formalis participatio diuinæ ſubſtantiæ eſſet: vnde non ſolum eſſet ſubſtantia participata à Deo Authore ſupernaturali, ſed etiam eius eſſentia formaliter in eo ſolum ſtaret, quod ſub-ſtantiæ ſupernaturalis vt talis, formalis participatio foret: ergo in ſuo conceptu ſpecifico à Deo Authore ſupernaturali ſpeciem caperet, ergo natura ſubſtantialis nō eſſet; quia naturæ ſubſtantiali repugnat conſtitui per habitudinem ſpecificationis ab aliquo extrinſeco. Et ſic concludimus, quod ſubſtantia ſupernaturalis ex conceptu ſubſtantiæ ſupernaturalis ab intrinſeco repugnat.

Huic rationi, quam præ omnibus, quæ in hac materia formantur iudico efficaciorem. Reſp. ab aduerſariis primo non repugnare ſubſtantiam, vt talem dicere habitudinem ad aliquod extrinſecum, nam ſubſtantia creata in omni ſui formalitate dependet à Deo, & ſic eſt neceſſe, quod in omni ſui formalitate referatur ad illum. Reſp. ſecūdo, quod de conceptu ſubſtantiæ tantum eſt, quod ſit ens per ſe id eſt, quod per ſe exiſtat, & ſubſiſtat, quod autem ab alio vt à ſui ſpecificatiuo dependeat, hoc non repugnat ſubſtantiæ, cum non opponatur huic, quod eſt ſubſiſtere, & per ſe exiſtere.

Tertio reſp. quod ad ſaluandam ſubſtantiam ſupernaturalem ſufficit, quod participet ea, quæ proprie conueniunt ſubſtantiæ ſupernaturali per eſſentiam[...] ſtat hæc participare ſine eo quod ipſa participatio ſit de conceptu eſſentiali ſubſtantiæ ſupernaturalis: ergo non [...]retur, quod in ſui eſſentiali conſtitu[...] formaliter ſpecificetur à Deo vt autho[re] ſupernaturali. Sed neutra ex his ſolutionibus eneruat vim rationis factæ. Non quidem prima, nam cum ſubſtantia creata ab alio ſit in genere cauſæ efficientis non repugnat relatione tranſcendentali ad aliquod extrinſecum referri; at referri ad aliud relatione propriæ ſpecificationis hoc pugnat manifeſte cum ſubſtantia creata, cuius eſſentia tantum ſpecificatur a proprio eſſe, ob quam rationem dicitur ens per ſe: ſubſtantia autem ſupernaturalis creata duplici relatione deberet referri ad Deum, prima; quia creata, ſecunda quia tantum eſſet ſpecificata, à Deo, & ſic ſubſtantiæ repugnaret.

849 Non etiam ſecunda ſolutio aliquid valet. Nam ex quo ſubſtantia eſt ens per ſe, ex hoc ipſo à ſolo proprio eſſe ſpecificari valet: Vnde D. Thom. probat, quod nulla ſubſtantia poteſt eſſe immediate operatiua; quia tunc deberet ſpecificari ab ipſa operatione, quod fieri non po-

poteſt cum adæquate ſpecificetur à proprio eſſe: vnde cum hoc quod eſt ſubſiſtere, & per ſe exiſtere manifeſte pugnat ſubſtantiam ſpecificari ab aliquo extra ſe. Nec etiam tertia ſolutio officit, quia ſubſtantia illa non eſſet ſubſtantia ſupernaturalis ſolum, quia participatio eſſet ſubſtantiæ ſupernaturalis, ſed quia hoc ſolo titulo, & non alio ſupernaturalis diceretur, nempe quia participatio ſubſtãtiæ ſupernaturalis eſſet, & ſic neceſſario in ſui ſpecificatione à Deo vt authore ſupernaturali dependeret, neque enim, vt dixi, ſupernaturalis ſubſtantia eſſet; ſicut aliæ ſubſtantiæ naturales, quæ quãuis participatæ ſint, abſolute tamē ſubſtantiæ ſunt, nec ſubſtantiæ ſolũ participatiue dicuntur; quia eorum eſſe nō conſiſtit in eſſe participationes primæ ſubſtantiæ, ſed conſiſtit in proprijs prædicatis ſubſtantiæ, quæ proprie, & abſolute participant; at ſupernaturalis non eſſet ſubſtantia ſupernaturalis; quia prædicata ſubſtantiæ ſupernaturalis, quæ Deus eſt, eſſentialiter participaret, ſed quia participatio ſolum inadæquata illorum eſſet, ſupernaturalis ſolum participatiue eſſet; vnde ipſa participatio de conceptu ſpecifico eius eſſet, & ſic ab extrinſeco ſpecificari neceſſe eſſet. Itaque Deus ſolus ſubſtantia ſupernaturalis eſt, vnde illa ſubſtantia ſupernaturalis non eſſet; quia prædicata eſſentialia ſubſtantiæ ſupernaturalis non haberet, ſed ſolum ſupernaturalis diceretur; quia vt participatio formalis inadæquata ad ipſam ſubſtantiam ſupernaturalem, quæ ſolus Deus eſt, referreretur, & ſic in ſui eſſentia à Deo ſpecificaretur, quod repugnat ſubſtantiæ.

Dices: quod gratia abſolute dicitur ſupernaturalis; quamuis non habeat ipſa prædicata eſſentialia, quæ Deum ens ſupernaturale eſſentialiter conſtituunt, per hoc ſolum, quod inadæquate illa participat: ergo, & illa ſubſtantia abſolute diceretur ſupernaturalis, quamuis prædicata eſſentialia Dei conſtitutiua non haberet, per hoc ſolum, quod inadæquate ea participaret. Sed contra eſt: nam de gratia ſi in rigore debeamus loqui non debemus aſſerere, quod abſolute ſupernaturalis ſit, & dicatur; non enim ens ſupernaturale eſt cum ens ſupernaturale ſolus Deus ſit, ſed eſt ſola participatio formalis eius, & ſic ſolum dicenda eſt participatio ſupernaturalitatis Dei, non vero ſupernaturalis abſolute, vel ſupernaturalis ſpecificatiue; quia ab ente ſupernaturali, vt talis ſpecificatur quo modo, & non alio ſubſtantia creata ſupernaturalis dici poſſet, & ſic opporteret eam ab ente ſupernaturali vt tali ſpecificari: ſicut & gratia ſpecificatur, quod cum repugnet ſubſtantiæ, repugnabit quoque ſubſtantia creata ſupernaturalis.

§. XII.

Soluuntur Argumenta.

140 PRimo arguitur; datur de facto accidens ſupernaturale: ergo & dabitur de poſſibili ſubſtantia ſupernaturalis, prob. conſequentia, nam cum accidens ſit entis ens, ex ſe petit aliquod ſubiectum ſibi commenſuratum eiuſdemque ordinis cum ipſa; tale autem ſubiectum nequit eſſe ſubſtantia naturalis; quia hæc eſt ordinis alterius: ergo erit ſubſtantia ſupernaturalis. § Ad hoc argumentum, negō conſequentiam ad prob. diſt. mai. petit aliquod ſubiectum ſibi commenſuratum, commenſuratione eleuabilitatis ad eleuationem, conc. mai. ſibi commenſuratum in participatione intrinſeca ſupernaturalitatis, neg. m. & neg. min. nam licet ſubſtantia naturalis non ſit ordinis ſupernaturalis eſt tamen eleuabilis per eleuationem ordinis ſupernaturalis, & ſic habet proportionem cum gratia, quæ eſt gratioſa eleuatio naturæ intellectualis creatæ ad ordinem ſupernaturalem quæ proportio ſufficit ad hoc vt dentur accidentia ſupernaturalia, quod radicitus ſic explico: etenim gratia & alia, quæ ſupernaturalia dicuntur, non dicuntur ſupernaturalia vt ſint, ſed tantum vt eleuent ſubſtantiam naturalem intellectualem gratioſa, & indebita eleuatione, ergo ſubiectum proprie cum illis commenſuratum ſolum erit ſubſtantia gratioſe eleuabilis per illa, hæc autem eſt ſubſtantia naturalis, cum non repugnantia vt eleuetur, non autem eſſe poteſt ſubſtantia ſupernaturalis; quia hæc cum ex ſui natura eſſet in ordine ſupernaturali, incapax eſſet eleuationis gratuitæ fiendæ per talia accidentia, neque enim vt vidimus poteſt eſſe gratia alicuius id quod ei naturaliter debetur: Vnde dixi ſupra, quod talis ſubſtantia ſupernaturalis non haberet gratiam accidentalem, cum haberet per ſe ipſam id, quod gratia, dat modo ſubſtantiæ intellectuali, & ſic pro ſubiecto ſibi proportionato gratia, & alia acci-

accidentia eiusdem ordinis solum expetunt substantiam intellectualem naturalem cum potentia obedientiali ad eleuationem per illa. Quod à posteriori colligi potest ex eo, quod prædicta accidentia absque aliqua violentia sunt a principio mundi vsque modo, & pariter erunt vsque in sæcula; cum tamen Deus nec produxerit, nec producturus sit substantiam ordinis supernaturalis, quod non ita contingeret si prætata accidentia naturaliter ex poscerent pro subiecto eis commensurato substantiam ordinis supernaturalis, non enim haberent id quod naturaliter exigerent, & sic violenter existerent, & cum nihil violentum perpetuum, fieret argum. euidens ex illorum existentia, quod Deus aliquando substantiam supernaturalem esset producturus. Quæ falsissima sunt.

Sed instas: gratia, & alia accidentia supernaturalis ordinis, vt admittimus in solutione, naturaliter exigunt aliquod subiectum eis proportionatum; at hoc nequit esse substantia intellectualis naturalis ergo erit substantia supernaturalis, prob. mi. id, quod entitatiue supernaturale est nequit exigere id quod entitatiue est naturale, sicut nec id, quod entitatiue est naturale poterit exigere id quod supernaturale est: ergo cum talia accidentia supernaturalia sint, nequibunt exigere pro subiecto eis proportionato substantiam intellectualem naturalem.

Ad hoc dist. min. hoc nequit esse substantia naturalis, vt positiue explicat naturalitatem conc. min. vt explicat non repugnantiam eleuabilitatis ad ordinem supernaturalem, neg. min. & conseq. itaque in substantia naturali duo sunt alterum, quod positiue ei conuenit, nempe explicatio suæ naturalitatis, alterum est potentia obedientialis, seu non repugnantia, vt eleuetur per gratiam ad ordinem supernaturalem, primo modo exigitur ab accidentibus ordinis naturalis, secundo modo à gratia, & ab aliis accidentibus sui ordinis, vnde cum exigentia substantiæ naturalis pro subiecto, saluatur supernaturalitas præfatorum accidentium.

841 Secundo arguitur. Datur de facto supernaturalis modus substantialis medius inter humanitatem Christi, & personam increatam Verbi, qui dicitur vnio hypostatica: ergo dabilis est etiam substantia supernaturalis per se subsistens, prob. cons. nam hoc ipso quod talis substantia modalis supernaturalis detur, colligitur quod non repugnet substantia supernaturalis, neque quia substantia, neque quia supernaturalis: ergo, & colligetur etiam nō repugnare, quia subsistens.

Confir. ideo supernaturalis substantia repugnaret; quia ipsi esset debita gratia & lumen gloriæ; at hoc falsissimum est: ergo prob. min. vnioni hypostaticæ debetur connaturaliter gratia, & gloria: ergo falsum est, quod substantiæ creatæ non possint esse debita præfata dona. Ad hoc admisso antecedenti tanquam probabiliter vero, neg. consequētiam, quia modus ille cum sit transcendentalis respectus ad verbum increatum prout in se ipso est, potest ab ipso Verbo capere speciem, & sic potest habere supernaturalitatem ab extrinseco specificatam, at natura substantialis per se subsistens, & existens cum sit, nequit ab alio, quam à sua existentia speciem capere, & sic ab extrinseco specificari non valet, & sic ex possibilitate primi, non sequitur possibilitas secundi.

Ad confir. dist. ma. quia ipsi esset debita gratia, & lumen gloriæ, ipsi vt primordiali naturæ per se subsistenti, conc. mai. ipsi vtcumque, neg. mai. & nego min. ad prob. vnioni hypostaticæ debetur connaturaliter gratia, & gloria transf. antecedens, & dist. consequens substantiæ creatæ, quæ est modus gratiose collatus alicui substantiæ, concedo conseq. substantiæ creatæ, quæ sit natura primo, & per se subsistens, nego consequentiam, itaque inter ipsas gratias non est inconueniens, quod vna debeatur alteri, quia hoc admisso, cum prima gratia nulli debeatur, saluatur quod omnia illa respectu alicuius propriæ gratiæ sint, neque enim ex hoc, quod lumen gloriæ debeatur gratiæ habituali probatur, quod gratia non sit, quia ipsa gratia habitualis in qua radicatur proprie gratia est respectu naturæ intellectualis; ergo cum ipse modus vnionis sit gratia respectu naturæ humanæ per illum Verbo Dei vnitæ in persona; quamuis gratia, & lumen gloriæ naturaliter debeantur modo vnionis, non tamen perdunt essentiam gratiæ, quia omnia illa simul cum modo vnionis sunt indebita ipsi naturæ humanæ, at si natura per se subsistens ordinis supernaturalis esset, gratia, & gloria respectu nullius rationem gratiæ habere possent, cum primæ substantiæ naturaliter debitæ essent, & sic ratio illa addu-

ta in argumento conuincit de modo subs- tantiali, non uero probat de natura. Sic cla re respondi huic consequentiæ. potesame- tiam respondere, negādo, quod modo vnio nis debeantur connaturaliter gratia, & alia dona supernaturalia, sicut maior pars tenet Theologorum, quæ affirmat præfata dona non deberi Christo debito connaturalitatis sed solo titulo puræ acceptiæ in ornatum hu manitatis alumpiæ.

841 Tertio arguitur, Deus non est mi- nus potens, vt Author gratiæ, quam vt Au- thor naturæ; sed vt Author naturæ, potest producere substantiam, & accidentia: ergo vt Author gratiæ poterit producere non solum accidentia supernaturalia, sed etiam substantiam supernaturalem. Ad hoc neg. conseq. quia maior, vel minor potentia nō pensatur penes posse producere possibi- le, & impossibile, sed penes posse produce- re ea, quæ non implicant produci, porrò substantia naturalis non implicat, superna- turalis verò implicat, & sic ex eo, quod De- us non possit eam producere, non arguitur in Deo minus de potentia Authoris super- naturalis, præ se ipso Authore Naturæ, sed solum arguitur possibilitas substantiæ na- turalis, & impossibilitas substantiæ super- naturalis, nec debemus dicere, quod Deus non possit producere talem substantiam, quia ipse non habeat potentiam ad produ- cendum, & hac de causa ipsa in producibi- lis sit, sed debemus loqui cum addito nem- pe, quod Deus non potest eam producere, quia ipsa implicat ex vi terminorum. Si instes ex parte substātiæ supernaturalis nul- la est implicātia: ergo nulla est solutio. pro- bat. ant. non implicat coniunctum, cuius partes non implicant, sed partes huius con- iuncti substantia supernaturalis, non impli- cant: ergo & coniunctum ex illis non impli- cabit, prob. min. Datur substantia creata, & datur supernaturalitas creata, & substā- tia supernaturalis creata ex his duobus so- lis conflatum est: igitur partes talis coniun- cti non implicat. Secundo prob. nam subs- tantia non implicet, quæ naturaliter mo- do finito Deum videre possit, licet implicat produci substantia, quæ naturaliter modo infinito Deum videre possit: ergo ex nullo capite implicat: prob. ant. nam Deus non est Deus per hoc, quod naturaliter videat se ipsum sed per hoc, quod naturaliter cō- prehensiue se ipsum videt: ergo id de quo verificaretur, quod naturaliter tantummo- do finito videret Deum, non esset Deus: er- go creatura, quæ solummodo finito Deum naturaliter videat non implicat extra Deū. Tertio prob. quamuis lumen gloriæ in sum mo sit Deo connaturale, nō sequitur, quod modo remisso non possit esse connaturale alicui extra Deum: ergo nō repugnat sub- stantia, quæ modo finito possit naturaliter videre Deum: prob. ant. ex hoc enim, quod calor in summo sit soli igni connaturalis, non sequitur, quod in gradu remisso non possit esse cōnaturalis animali: ergo ex hoc quod lumen gloriæ in summo sit soli Deo connaturale non sequetur, quod remissum non possit esse connaturale creaturæ: pro- bat. conseq. à paritate rationis.

Ad hoc neg. ant. ad prob. dist. mai. non implicat coniunctum, cuius partes non im- plicant, precisse vt partes, neg. mai. vt com partes inter se conc. mai. & dist. min. ea- dem dist. neg. conseq. ad prob. min. datur substantia, & datur supernaturalitas crea- ta, vt partes diuersorum totorum conc. mai. vt partes inter se, seu compartes, neg. mai. & conc. min. dist. cons. ergo partes talis conflati creati non implicant, vt partes di- uersorum totorum, conc. cons. vt compar tes in eodem toto creato neg. conseq. ita- que sicut aliud est plures homines esse fra- tres, & aliud est esse confratres, id est, esse fratres inter se, ita aliud est non repugnare aliqua entia, vt partes, & aliud est non re- pugnare vt compartes eiusdem totius: subs tantia ergo non repugnat, vt pars totius naturalis, supernaturalis non repugnat vt pars accidēris supernaturalis, & sic vt par- tes non repugnant, sed vt compartes eius- dē totius iā multis implicare probatum est.

843 Ad secundum prob. neg. ant. ad prob. neg. ant. dupliciter enim probari po- test ex visione sui ipsius Deus, vel quia com- prehensiue videt se ipsum, vel quia natural- iter, id est, viribus sibi naturalibus videt se ip- sum, nam vt vidimus ex D. Thom. supra, na- turaliter videns Deum sicuti est in se, debet in modo essendi sibi naturali conuenire cū Deo cognito: nulla autem creatura conue- re potest in modo essendi naturali cum ipso Deo, & sic ex hoc, quod est videre Deū vi- ribus propriæ naturæ naturalibus prob- atur, quod tale videns esset Deus.

Sed instas, si videre Deum naturaliter probaret in vidente deitatem, etiam videre Deum per gratiam probaret videntem esse Deum: ergo dum ex hoc secundo non pro- batur, quod videns sit Deus, etiam ex pri- mo non probabitur, quod sit Deus: prob- ant. [illegible]

ant. quia ex naturali visione Dei comprehensiua probatur Deus, ex qualibet comprehensione, siue comprehensiua naturali, siue gratuita probatur comprehendentem Deum, esse Deum: ergo quia ex naturali visione probatur, quod naturaliter est Deus, ex quacunque Dei visione, siue naturali, siue gratuita probabitur, quod videns sit Deus. Ad hoc neg. ant. ad prob. neg. suppositũ antecedentis, non enim quia naturaliter Deus seipsum cõprehendit probatur, quod sit Deus; quasi necessarium sit ad probandum identitatem totum illud nempe, quod comprehensio naturalis sit; sufficit enim, quod Dei sit cõprehensio vt probetur, quod comprehendens sit Deus; ad probandum autem, quod videns Deum sit Deus non sufficit, quod videat Deum, sed requiritur, quod naturaliter hoc illi conveniat, & sic non tenet paritas. Quod radicitus sic explico, cõprehendere Deum est adæquate attingere ens simpliciter in omni ordine entis & cognoscibilis in infinitum, & sic ex terminis requiritur visio infinita & lumen infinitum, quod cum soli Deo possit convenire, ex terminis cõprehẽsionis Dei probatur, quod Deum comprehendens sit cognoscens infinitum, & sic convincitur, quod sit Deus; videre autẽ Deum in seipso ex terminis non dicit infinitatẽ; quia abstrahit à videre modo infinito, & à videre modo finito, & sic ex hoc quod aliquis videat Deũ non probatur, quod sit infinitum cognoscens, & sic nõ probatur, quod sit Deus: substãtiam autẽ aliquã proprijs suis naturalibus videre Deum omni gratia seclusa arguit, sic videntem esse Deũ, cum ex hoc arguitur naturaliter videntem Deum debere esse naturaliter. Deum in esse intelligibili, & naturaliter agere per ipsum Deum, vniri per formam intelligibilẽ hoc autem puræ creaturæ cõpetere non potest cũ nulla creatura possit sibi Deum subdere; vnde sic vniri creaturæ necessario est gratia Dei, & sic nequit esse naturale creaturæ. Deinde ens supernaturale per essentiam est illud, quod superat omnem naturam creatam, & creabilem, & est super omnem eius naturalem exigentiam, si autem pura creatura sibi naturaliter Deum vniret ex natura sua sibi Deum exigeret: ergo non esset super omnem exigentiam naturæ, & sic ens super naturale per essentiam non esset. Deinde lumen visiuum Dei est formalis participatio Dei, & sic solus ille naturaliter poterit videre Deum, cui talis formalis participatio erit naturaliter debita: probatum est

M. Ferbe.

autem supra, quod nulli substantiæ creatæ possit esse naturaliter debita, & sic si daretur substantia naturaliter videns Deum connon posset esse creatura deberet esse Deus.

843 Ad tertium prob. principalis instantiæ neg. ant. ad prob. dist. ant. nõ sequitur, quod non sit in gradu remisso connaturali animali ex parte, qua animal naturaliter participat naturam ignis, concedo ant. ex ea parte, qua illam non participat, neg. ant. & conseq. ita que elementa sunt in mixto virtualiter, & participatiue, & ex ista parte mixta naturaliter habent participare calorem in gradu remisso: probatum est autem, quod nulla substantia creata potest esse formalis participatio entis supernaturalis, & sic conuincitur, quod nulli substantiæ creatæ adhuc in gradu remisso potest lumen gloriæ esse connaturale. Præter quam quod calor ignis cum calore animalis nullam habet conuenientiam physicam; esto habeat logicam, siquidem calor animalis facit naturaliter carnes, quas calor ignis habet destruere: vnde nulla est conuenientia physica inter vtrumque calorem, & sic potest esse talis calor virtus naturæ ditæ ab igne, & lumen gloriæ quo, modo finito Deum videmus physice præbet eundẽ effectum formalem, quem tribuit Deo lumen infinitum, videlicet videre Deum in se ipso; vnde solum potest oriri ab illa forma à qua oritur lumẽ gloriæ, quo infinite Deus videt se ipsum, sicut enim nihil potest ignire nisi ignis; quantumuis remisse igniat, ita nihil potest habere sibi connaturale lumen diuinum, quo Deum videmus, nisi Deus, & sic solum ex eius gratia potest oriri. § Tandem arguitur, sapientia intellectus, & volũtas Dei potest participari taliter à creatura vt illi sit connaturalis, constat enim Angelos esse cõnaturales sciẽtias cõnaturaliter actiua; quia in naturalibus sciẽtiæ nõ distinguũtur in illis ab intellectibus, eorũ intellectus autẽ dimanatiue actiue sunt à formis Angelicis: ergo & lumen gloriæ potuit esse connaturale alicui substantiæ creabili. Explicatur hoc non minus Deo connaturale est esse sapientem, quam sit ei connaturale lumen gloriæ, & videre Deum, sed hoc non obstante potuit, esse sapientem, & habere intellectũ esse connaturale creaturæ. ergo, & potuit lumẽ gloriæ, & ipsũ videre Deũ intuitiua esse connaturale creaturæ. Ad hoc neg. consequentiam ad prob. seu explicationem, dist. mai. non minus

est

est ei connaturale esse sapientem, quam sit connaturale lumen gloriæ, ei vt ens supernaturale est, negò mai. ei vt communicat cum naturis rerum, conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam, itaque in Deo sunt Deo genera prædicatorū, aliud per quod hab. vt conuenire cum creaturis, & aliud per quod habet distingui ab illis, primi generis sunt, esse, substantia, viuere, intelligere, & ista sic conueniunt Deo naturaliter, quod possunt etiam modo limitato conuen re naturaliter creaturis, secundi generis sunt ea per quæ Deus superat omnem naturam creatam, & creabilem, qua ratione ens supernaturale dicitur, & hoc est inter alia videre se ipsum, & amare se ipsum. Vnde connaturaliter solum possunt illa Deo conuenire, quia conueniunt ei ex quo ab omni natura creata, & creabili distinguitur: vnde non habentibus ipsam Dei naturam connaturalia esse non possunt. Vbi aduerterim, quod adhuc ista secundi generis prædicata sunt in duplici differentia, alia sunt quæ conueniūt Deo vt solum ens supernaturale est, idest vt superat omnem naturam, quæ simpliciter natura est, qualis est substantia creata, & creabilis, alia sunt, quæ conueniunt ei vt superat creaturam, quæcumque illa sit siue natura sit, siue ens tantum secundum naturam, prima possunt communicari per gratiam creaturæ, & sic potens est natura creata habere gratiam, cui connaturale sit Deum videre, non tamen ex hoc habebit absolute naturaliter videre Deum sed cum addito, nempe naturaliter fundata in gratia, secundi generis prædicata nullo modo possunt conuenire naturæ creatæ, vel creabili; quia per illa Deus a quocumque creabili habet distingui, cuiusmodi sunt ratio increati, infiniti, immensi, æterni, comprehensoris, entis à se & alia his similia, vnde lumen gloriæ potest esse connaturale gratiæ non vero substantiali naturæ; quia est prædicatum conueniens Deo vt superat naturam, non vt superat ens secundum naturam, alia autem nullomodo communicari possunt quia conueniunt Deo, vt superat naturam, & ens secundum naturam; & sic neque ex gratia possunt conuenire creabili naturæ. Hanc doctrinam de publici acceptione entis supernaturalis, vel superantis naturam tantum, vel supernaturalis, quia & superet naturam, & ens secundum naturam si bene percalcas, omnia argumenta qu v contra communem doctrinam de impossibilitate substantiæ supernaturalis de facili solues,

QVÆSTIO VI.

De comparatione visionis beatæ ad intellectum perfusum lumine gloriæ.

Rectus ordo postulat vt agamus de visione beata cōparatione ad intellectum perfusum lumine gloriæ, post quā egimus de illa comparatiue ad vim naturalē intellectus creati, vt sic agnoscamus quid possit intellectus noster per gratiā, postquam agnouimus quid non possit per naturam.

§. I.

An ad videndū Deū requiratur lumē gloriæ.

545 Nomine luminis gloriæ intelligimus habitū quendam supernaturalē, quo de lege ordinaria intellectus creatus redditur potens ad videndum Deū, vel auxilium, quo de potentia absoluta mens adhuc in carne existens potest eleuari ad eliciendū actū beatorum, qui est visio Dei, vt contigit in S. Paulo, de hoc ergo inquirimus an de lege ordininaria requiratur ad visionē, sic quod sine illo visio Dei fieri nequeat, circa quod quæstiō, Scotus in 3. d. 13 q. 2. art. 2. 9. *Itaque* loquens de visione animæ Christi inquit. Potest dici quod intellectus animæ Christi potest passiue recipere visionē Verbi primo, & immediate, & hoc ita, quod nō perficiatur aliquo lumine tanquā forma absoluta alia à visione, & in 4. d. 49. q. 11. §. *ex hoc sequitur* deducitur, quod in beato nihil erit supernaturale prius operationibus; si tamē aliquid supernaturale ponitur in beato, hoc non erit propter receptionē, sed propter actionē vt eliciatur opperatio in beato, qua intelligit Deū, & post pauca ait, quod, si sit aliqua forma supernaturalis, & spiritualis in anima beati prior opperationibus, sequitur, quod illa requiritur propter opperationē eliciendā; & post pauca subdit, teneo ergo, quod saltim necesse est ponere charitatē propter opperationē eliciendā, & per consequens aliquā opperationem potest voluntas cū charitate elicere, quā non potest ita intense sine charitate elicere. Et post modū de lumine subdit lumen autem gloriæ ad visionē non videtur mihi necesse poni ex quibus locis constat Scotū non iudicasse necessariū ad videndū Deum ponere in intellectu aliquod lumen gloriæ.

Quibus præponderatis merito, Caiet. hic ad quartum dixit & bene, aduerte quod Scotus cum sequacibus non potest amplius in hac materia sustineri. Quoniam in Clement. ad nostrum de Hæreticis expresse erroris damnatur, quod anima non indiget lumine gloriæ eleuante ipsam ad videndum Deum. Cum Scoto videtur sentire Durandus, qui cum de hac materia multis in locis egerit numquam tamen ad videndum Deum lumen gloriæ requisivit, sed semper conditionaliter loquitur, & peccauit vterque in eo, quod oppinauerit beatos videre Deum non eliciendo visionem, sed mere receptiuo, & passiue se habendo ad illam, & sic non iudicarunt esse necessarium aliquod lumen, quod daret vires supernaturales Beato ad eliciendam visionis: Vazquez etiam hic esto admittat de facto requiri lumen gloriæ ad visionem, tamen dicit non requiri si ponatur cum Thomistis essentiam diuinam vniri menti beatæ per modum speciei impressæ. Vnde (inquit) aut ipsam essentiam diuinam non subrogari in locum speciei, aut habitum luminis gloriæ supervacaneum esse si enim essentia diuina suplet locum speciei, non videtur, quem habeat effectum lumen gloriæ in intellectu. Sed contra hos omnes tenet Angelicus Doctor ad videndum Deum indispensabiliter requiriri lumen gloriæ. Ita hic in art. 4. & vbicunque agit de hac materia. Sit conclusio, certum est certitudine fidei, quod ad videndum Deum requiritur lumen gloriæ, vt illo eleuetur intellectus ad visionem. Prob. nam in Concilio Vienensi sub Clemente V. anno 1311. & refertur in clementina ad nostrum de hæreticis inter octo errores Beguardorum, & Beguinarum, sub anathemate condemnatur hic error, *quod qualibet intellectualis natura naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsum eleuante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Fundaturque hæc condemnatio in scriptura sacra nam psalm. 33. dicitur *& in lumine tuo videbimus lumen*, & Apocalip. 21. *Ciuitas illa non eget sole, & luna, sed claritas Dei illum inabit illam.* iuxta Angelici Doctoris interpretationem tertio contrag. cap. 53. vnde bene aduertit Caiet. hic Ecclesiam amplexam doctrinam D. Thomæ determinasse non solum indigentiam luminis, sed & causam scilicet vt eleuetur anima ad talem visionem.

346 Probat autem D. Thom. in hoc art. 4. indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum, hac ratione, quod eleuatur ad aliquod, quod excedit suam naturam opporret, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam, sicut si aer debeat recipere formam ignis opportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam; sed quando intellectus creatus videt Deum per essentiam ipsa essentia diuina fit forma intelligibilis intellectus: ergò opportet quod aliqua dispositio ei super addatur ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem, sed talis dispositio est lumen gloriæ: igitur ad videndum Deum necesse est ponere lumen gloriæ. Hic discursus probat indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum ea parte qua ad videndum Deum requiritur vnio essentiæ diuinæ cum intellectu per modum speciei intelligibilis, vt videat Vazquez, quod simul cum essentia diuina vnita per modum speciei intelligibilis stat necesitas luminis gloriæ, & inueniat quem effectum ex hac parte lumen gloriæ habeat distinctum ab eo, quem præstat essentia diuina vnita per modum speciei intelligibilis.

Sed quia lumen gloriæ vltra hoc, quod est disponere ad receptionem essentiæ diuinæ per modum speciei intelligibilis habet dare virtutem intellectui actiuam visionis beatæ; alio discursu vtitur D. Thomas ad probandum indigentiam luminis gloriæ ad videndum Deum ad hanc formam reducto. Virtus naturalis intellectus creati non sufficit ad Dei essentiam videndam vt ostensum est in art. 4. ergo opportet, quod ex diuina gratia super accrescat ei virtus intelligendi, sed hæc super accretio, seu augmentum virtutis vocatur illuminatio intellectus, seu lumen gloriæ, sicut ipsum intelligibile vocatur lumen, & lux: ergo lumen gloriæ requiritur ad intuitiue videndum Deum, tanquam augmentum supernaturale virtutis naturalis intellectus. Sic D. Thom. in quo syllogismo aliud munus luminis gloriæ explicat D. Thomas ab eo, quod explicauit per primum syllogismum.

Cæterum contra primum discursum obicit Durandus. Si omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam indigeret aliqua dispositione eiusdem ordinis cum forma ad quam eleuatur, tunc daretur processus in infinitum, nam

illa dispositio, etiam esset supernaturalis ordinis excedentis naturam illius quod eleuatur: ergo ad receptionem eius requireretur altera forma supernaturalis, & sic in infinitum: ergo maior talis discursus est falsa. Cæterum hoc non enervat rationem D. Thom. nam de facili resp. neg. mai. ad prob. illa etiam dispositio esset etiam supernaturalis ordinis, vt forma talis ordinis; neg. antecedens, vt dispositio ad formam perfectam illius ordinis; conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque quamvis dispositio ad formam super excedentem naturam, ordinis supernaturalis sit; tamen quia dispositio est sufficit illi pro subiecto proportionato natura cum non repugnantia, nam dispositionis non datur dispositio, sed sufficit capacitas in eo, quod disponitur, vt patet in ordine naturali, & supernaturali; in illo quidem nam ad receptionem formæ substantialis requiruntur dispositiones præuiæ ad quas tamen non requiruntur aliæ dispositiones, in ordine etiam supernaturali hoc patet, etenim ad receptionem gratiæ iustificantis requiruntur dispositiones eiusdem ordinis cum gratia, ad quas tamen non prærequiruntur aliæ dispositiones, sed sufficit potentia obedientialis naturæ terminatiue solum supernaturalis. Quam doctrinam tradit D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 6. vbi propositæ simili obiectioni resp. illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum, sed hoc, quod homo moueatur à Deo non præexigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primum mouens: vnde non opportet abire in infinitum.

847 Sed instas intellectus Angelicus ad recipiendas species supernaturales obiectorum supernaturalium, quæ sunt formæ intelligibiles, quibus fit in actu ad intelligendum supernaturaliter non disponitur prævia aliqua qualitate supernaturali, sed immediate ratione potentiæ obedientialis recipit illas: ergo neque intellectus noster ad recipiendum essentiam diuinam per modum speciei impressæ, indigebit aliqua prævia dispositione, quæ lumen gloriæ sit; prob. consequentia, quia vterque intellectus eleuatur ad formam, & non ad dispositionem ordinis supernaturalis: ergo si ad receptionem speciei impressæ supernaturalis non prærequiritur dispositio supernaturalis in Angelo, pariter neque ad receptionem essentiæ diuinæ, vt formæ intelligibilis non requiretur dispositio supernaturalis.

Confirm. humanitas Christi Domini eleuata est ad receptionem personalitatis diuinæ absque aliqua prævia dispositione ordinis supernaturalis per solam potentiam obedientialem: ergo & poterit mens beati recipere essentiam diuinam per modum formæ intelligibilis absque aliqua prævia dispositione ordinis supernaturalis. Confirm. vlterius tunc forma requirit ad sui receptionem dispositiones in subiecto, quando vere recipitur informando illud, at essentia diuina per modum speciei impressæ non habet recipi in intellectu, nec habet informare illum: ergo ad sic recipiendum per puram terminationem solũ actuantem non requiretur dispositio informans intellectum ordinis supernaturalis.

Ad primum nego antecedens, etenim cum species impressa non habeat repræsentare intellectui obiectum, nisi possit illud intelligere, fit consequens, quod cum intellectus Angelicus non possit, vi sua naturali quantum est ex parte virtutis intellectiuæ intelligere supernaturalia; ad hoc vt species supernaturales vniantur illi vt formæ repræsentatiuæ obiectorum supernaturalium debeat præsupponi in illo lumen supernaturale, quo supernaturalia intelligere possit, & sic per illud habet Angelus disponi ad receptionem specierum intelligibilium obiectorum supernaturalium.

Ad secundam confirm. nego consequentiam, & discrimen assigno. Etenim cum subsistentia diuina non comparetur ad humanitatem vt forma in aliquo genere, sed vt purus terminus supponens naturam, quam immediate sustentat, & immediate reddit incommunicabilem, non est necesse, quod media aliqua dispositione accidentali natura humana habeat vniri illi, iam enim dixi, quod illa maior D. Thom. debet intelligi de forma, non vero de quocunque supernaturali, cum ergo personalitas diuina non comparetur ad humanitatem vt forma, sed vt purus terminus per se supponens formam terminabilem, non est necesse, quod media aliqua dispositione humanitas disponatur ad recipiendum effectum diuinæ personalitatis, at essentia diuina per modum speciei intelli-

bilis comparatur, vt forma in esse intelligibili intellectus beati repræsentans illi perfecte Deum prout in seipso est, & sic requirit ex parte intellectus, quod possit actiue quantum est ex parte actiuitatis intellectus Deum videre, vt sic possit ei essentia diuina perfecte Deum repræsentare, & illa virtus, qua redditur potens actiue, videre Deum est lumen gloriæ, & sic hoc requiritur indispensabiliter ad hoc, quod Deus vniatur menti beatæ per modum formæ intelligibilis.

Ad tertiam neg. mai. siue enim forma vniatur informatiue, siue sine informatione dumtamen vnitur per modum formæ super excedentis naturam illius cui vnitur, requiritur, quod illud disponatur per aliquid inferius ipsa forma, & sic cum essentia diuina in esse intelligibili vere sit forma intellectus beati, requirit dispositionem de genere intelligibili, & sine illa effectum eius formalem intellectus non potest recipere.

848 Circa secundam rationem, quæ fundatur in eo, quod cum visio beata sit adæquate supernaturalis, debet necessario ex parte virtutis elicitiuæ eius supponere vires supernaturales, at tales vires nequeunt præstari ab ipso Deo vnito per modum speciei intelligibilis: igitur requiritur, quod præstentur à lumine gloriæ. Ad uerto quod per illam iugulatur modus dicendi Patris Vazquez, qui dicit vt vidimus, quod si Deus vniretur intellectui nō indigeret ad videndum lumine gloriæ. Etenim lumen gloriæ iuxta D. Thom. requiritur ad visionem vt potens sit vis naturalis ad eliciendum visionem: forma autem intelligibilis solum dat influxum ex parte obiecti, & sic solum facit visionem dependentem ab obiecto; non vero ab intellectu; vnde requiritur lumen confortans illum, vt circa tam excellens visibile in actum visionis exire valeat, nec species impressa est forma media qua vt virtute sua intellectus operetur physice actum; quia obiectum solum concursum effectiuum intentionalem potest habere in sui cognitionem, & sic præter illam requiritur vis physica physice agens, quæ cum non sit ipsa natiua vis intellectus, debet esse lumen, quod est virtus physica tribuens intellectui physicam præcontinentiam visionis: vnde concluditur ad videndum Deum requiri lumen gloriæ.

§. II.

Expenditur quomodo sit certum de fide quod ad videndum Deum requiratur lumen gloriæ.

DISCIPVLI Scoti nolentes consentire, quod contra doctrinam Scoti diffinitum sit in Concilio Viennensi varias interpretationes conantur assignare præfati Concilij adductæ diffinitioni. Primo enim dicunt nomine luminis gloriæ Concilium non intelligere aliquem habitum distinctum ab ipsa visione, sed præcisse intellexisse ipsam visionem, quā Deus producit in mente Beati mere passiue se habentis, vt ipsa perfusus Deum videat. Sic inter alios defendit Vulpes tom. 9. dist. 23. art. 6. num. 8. alij dicunt nomine luminis gloriæ intelligere quoddam lumen obiectiuum increatum, quod Deus est. Sic tenent aliqui, quos suppresso nomine citat Suarez. Alij dicunt, quod nomine luminis gloriæ non intelligitur aliquid realiter distinctum ab ipsa gratia habituali, vel ab ipsa charitate, sed appellasse lumen gratiam, & charitatem non pro quocunque statu, sed pro statu perfecto, & consummato patriæ. Sic Gabriel in 1. dist. 1 quæst. 2. Zabarella, & alij, quos citat, & impugnat Fasolis in Commento huius art. 5. Alij dixerunt nomine luminis gloriæ intelligere Concilium auxilium Dei, seu concursum simultaneum, quo Deus concurrit ad visionem. Sic Scotista Saisinch tract. 2. de Deo vno, disp. 6.

Cæterum omnes istæ explicationes aberrant à scopo, & mente Concilij. Prima quidem, nam si nomine luminis gloriæ Concilium intellexisset ipsam visionem solam, vtique Concilium diffinisset de fide quod ad visionē Dei requireretur ipsa Dei visio, quod non minus ridiculum foret, quam diffinire, quod ad hoc, quod murus sit albus requiritur albedo formaliter dealbans murum. § Secundo nam Beguardi, & Beguinæ contra quos diffinit Concilium non dicebant Beatos videre Deum sine visione Dei, sed tantum dicebant naturaliter esse beatos, forsam; quia sentiebant, quod visio non producitur à beatis, sed tantum infunditur à Deo, vt volunt plures discipuli Scoti, & tamen diffinitur contra illos lumen gloriæ requiri ad videndum Deum per modum eleuantis intel-

tellectum ad visionem: igitur Concilium nomine luminis gloriæ non intelligit ipsam visionem.

Tertiò: nam vt bene vidit Capreolus Decretalis illa intendit loqui de lumine gloriæ ad sensum Thologorum, qui ante illam decretalem de tali lumine loquuti fuerant, quorum sententiam prætendit stabilire: illi autem Doctores fuerant D. Thomas Albertus, Tarantasia, Bonaventura, Alexander Alensis, qui omnes nomine luminis gloriæ intellexerunt aliquid per modum actus primi, nec vnquam Dei visionem, quæ actus secundus est lumen gloriæ appellarunt, ergo adducta interpretatio plane ab errat à mente Concilij.

849 Secunda explicatio: etiam ab errat à Concilij mente. Etenim, qui dicebant ad videndum Deum non indigere animam lumine gloriæ eleuante illam, non negabant præsentiam luminis increati, quod erat ipsum obiectum increatum intelligibile præsens, nam visio sine præsentia obiecti fieri non valet, vt est per se notum sed solum dicebant, quod sine lumine eleuante intellectum visio talis obiecti Increati d teretur de facto, propter quod damnantur: ergo Concilium nomine luminis gloriæ non intelligit aliquod obiectum increatum præsens, sed intelligit aliquid creatum, quo mens perfusa intrinsecus illuminatur ad videndum tam sublime obiectum.

Tertia explicatio non valet subsistere. Nam intellectus beati non eleuatur per gratiam, neque per charitatem, non per primam, quia illa residet in anima, & sic nequit eleuare immediate intellectum, non per secundam; quia charitas residet in voluntate, & sic nequit eleuare intellectum. Nec valet dicere, gratiam eleuare animam & intellectum; quia anima est suus intellectus in via Scoti, & sic sicut potest eleuare animam potest eleuare intellectum, dum enim anima, & intellectus non distinguntur realiter, non est necesse, quod gratia, & eius virtutes realiter distinguantur. Non inquam valet, nam si gratia in patria est lumen gloriæ etiam in via erit fides, & sic amissa per peccatum gratia amitteretur, & fides vnde omnes peccatores erunt infideles, quod hæreticum est: ergo probo sequela gratia in patria est lumen gloriæ; quia sicut anima est suus intellectus, ita & gratia est sua virtus intellectualis, quæ perfectio intellectus est in patria; ergo ob eandem rationem gratia in via erit ipsa fides, quia fides est virtus intellectualis perficiens intellectum in statu viæ.

Præter quam quod si gratia in patria est lumen gloriæ ergo iam visio beata sine lumine gloriæ fieri non poterit, licet in quæstione sit verum distinguatur realiter à gratia vel non; conueniet ergo Scotus, & discipuli eius in eo, quod lumen gloriæ requiri ur ad videndum Deum, & deinde disputatio erit verum lumen gloriæ distinguatur realiter à gratia, vel non Scotistis dicentibus, quod non, & Thomistis dicentibus sic. Sed crediderim istos non explicare Concilium iuxta mentem Scoti; quia Scotus nunquam negauit animam indigere gratia ad videndum Deum, & negauit requiri lumen gloriæ, quod si gratia in patria vere esset lumen gloriæ, non negasset Scotus ad videndum Deum requiri lumen gloriæ, cum sentiret lumen gloriæ non esse aliud à gratia in statu patriæ.

Vltima tandem explicatio, quæ constat ex vna disiunctiua, nempe, quod Concilium nomine luminis gloriæ intellexerit, vel concursum Dei præuiũ, vel concursum simultaneum, falsa est, nam vtraque pars est falsa, & sic tota disiunctiua est falsa: in primis concursus præuius cum sit sola applicatio, qua Deus potentem alias operari applicat ad operandum, non sufficit ad eleuandum intellectum ad videndum Deũ, etenim vt vidimus vltra natiuas vires intellectus, requiritur virtus qua proxime possit videre Deum: ista autem uirtus superaddita qua redditur potens non est præuia applicatio intellectus; nam hæc supponit posse proximum in potentia quæ applicatur per illam: vnde ad actum visionis tale auxilium præuium solum concurreret motiue, non vero effectiue, & sic vel dicendũ erit, quod intellectus per suas vires natiuas efficiet visionem, & solũm per gratiam applicabitur, & mouebitur, vel dicendum, quod præter talem concursum præuium requiretur aliud, quod det posse videre Deum, & in ipso ponetur lumen gloriæ, non in auxilio præuio, vel dicendum, quod tale auxium præuium vtrumque dare potest, & tunc licet anima transeunter illo possit videre Deum, tamen connaturaliter non poterit; quia solis habitibus actus connaturaliter operamur. Si sit tantum concursus simultaneus per illum nullo modo eleuatur intellectus; quia simultaneus concursus pure agit effectum non vero dat

dat posse efficere illum, & sic non salvabitur diffinitio Concilij, qua determinatur indigentia luminis gloriæ ad hoc, vt intellectus eleuetur ad videndum Deum. Præterquam quod concursus simultaneus Dei ad videndum non est extra Deum aliud quid quam ipsa visio, vt immediate est effectus Dei, & sic per talē visionem non eleuabitur Intellectus, vt videat, sed potius eleuabitur; quia videt: vnde veritas Concilij non salvabitur, in qua requiritur lumen eleuans intellectum ad videndum.

§. III.

Soluuntur obiectiones contradictæ

850 CONTRADICTA arguitur primo: nam lumen gloriæ per modū habitus, nec requiritur ad eliciendum, neque ad recipiendum visionem, neque ad recipiendam essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis: igitur vipote inutile, & ad nihil deseruiens defacto non datur. Prob antecedens in primis quoad primam partem. Nam si sustineatur, quod beati non eliciunt actiue visionem, sed mere pasiue se habent intelligentes per visionem in illis à Deo productam, tunc clarum est, quod non requiritur lumen præuium ad elicientiam visionis. Si autem teneatur, quod intellectus actiue concurrat ad visionem, ad hoc sufficit, quod Deus se ipsum manifestet exhibendo se intime præsentem intellectui, est enim lux per essentiam intelligibilis, & potens se ipso intransitiue mentem illuminare: igitur ad elicientiam visionis sufficiet vis natiua intellectus supposita intima præsentia obiecti intelligibilis. Quoad secundam partem etiam probatur nam aliæ operationes recipiuntur immediate in potentia: ergo & poterit visio immediate recipi in intellectu. Quoad tertiam prob. nam essentia diuina, nec inhæret, nec recipitur in intellectu, sed solum vnitur ei, vt adiuuans intellectum ad visionem, id est, vt simul cum ipsa, & non per ipsam intellectus visionem eliciat: ergo non est necessarium lumen gloriæ ad pá[illegible] recipiendam essentiam diuinam per modum speciei intelligibilis.

Ad hoc resp. anteced[illegible] [illegible]ens ad prob. quoad primam partem dico [illegible] [illegible]os non sustineo, nec sustinere posse illam [illegible] senten-

tiam; quia in schola Thomistica visio beati est actio vitalis Beati, & sic indispensabiliter requiritur, quod Beatus vitaliter agat & vitaliter patiatur dum Deum videt: vnde illam Scoti sententiam reputamus à bona metaphisica & bona Theologia extraneam, à bona phylosophia propter rationem datam, à bona Theologia quia si intellectus mere pasiue se habeat ad visionem lumen gloriæ non requiretur ad videndum Deum; quia tunc non opportebit, quod Deus vniatur per modum speciei intelligibilis, etenim enim non influat actiue in visionem non requiretur constitui in actu primo operatiuo circa illam, & sic species impressa Dei repræsentatiua nullo modo requiretur: vnde Scotus, qui sensit Beatos mere pasiue se habere in visione Dei non possuit requiri lumen, nec speciē impressam, quæ solum requiruntur ad concursum actiuum intellectus in actum suū, non autem ad pure recipiendum visionem. Nego similiter, quod sufficiat ad elicientiam visionis in sententia Thomistica ipsum obiectum vnitum se ipso intellectui, etenim vt dixi visio petit procedere actiue ex duplici principio nempe ex obiecto, & intellectu: Deus ergo vnitus vt species concurret obiectiue tantum, & faciet solum dependere visionem ab obiecto, rō ab intellectu; vnde præter illius concursum requiritur concursus physicus intellectus, ad quem non sufficit lumen extrinsecum, quod est obiectum, sed vltra requiritur vis intrinseca, phyficam præcontinētiam tribuens intellectui ipsius visionis, quam cum non habeat ex se neque ex obiecto, quod solum intentionaliter concurrit ad visionem, est necesse, quod habeat à lumine intrinseco. Cæcutit enim ad præsentiam sublimissimi obiecti vis natiua potentiæ creatæ si intrinsice non augeantur eius vires, & interius confortentur, & sic est necesse, quod vt intellectus Deum videat, Deus illum confortet infundendo ei lumen, quo videat.

851 Dices: habitum non posse tribuere physicam præcontinentiam visionis, sed ad magis facilitatem, & promptitudinem, datur enim habitus solum ad faciliter eliciendos actus. Sed resp. falsam esse doctrinam istam applicatam ad habitus supernaturales, & solum veram loquēdo de habitibus naturalibus, cuius causam assigno rationem, etenim potentia naturalis est proportionata solum cum actibus na-

naturalibus quorum proximam habet præcontinentiā, & sic per habitus naturales non accipit vires naturales, sed tantū maiorē expeditionē, promptitudinem, & connaturalitatem in elicientia suorū actū. Respectu vero actuū adæquate supernaturaliū nullas habet vires proximas, alias esset potētia supernaturalis, & sic requiritur, quod eas habeat ab habitu: vnde ab habitu supernaturali non accipit solam prōptitudinem, sed accipit virtutem operatiua proximam actum supernaturalium. Etsi dicas: ergo habitus supernaturales erunt potentiæ, & non habitus, nam habitus, solum dantur ad faciliter, & potentiæ ad simpliciter, quod autē dat posse proximum adæquatum ad actū datur ad simpliciter operandū proxime illū & sic habitus supernaturales magis erunt potentiæ quā habitus. Resp. aliquos inter quos est M. Ledesma de diuina perfectione ita sensisse videlicet, quod habitus supernaturales non sint proprie habitus, sed potentiæ. Tum quia hoc probat ratio facta, tū etiā quia sunt participationes intellectus, & voluntatis diuinæ, quæ potētiæ sunt, & sic, & ipsi erunt potentiæ participatiuæ. Cæterum stando in communi sententia: dico non sequi ex doctrina data præfatos habitus esse potentias; quia cū dicitur, quod potentia datur ad simpliciter operandum volumus dicere dari non ad vnum, vel alterum actum determinate; sed ad operandum omnes actus, siue proxime, siue radicaliter; at habitus supernaturales, quāvis dent virtutem potentijs dantur tamen ad determinatos actus, nempe fides tantum ad credendum, spes ad tantū sperandū, charitas ad solum amandā, lumen gloriæ ad solū videndū Deum, vnde non perueniunt ad rationē potentiæ, sed tantum sunt habitus supernaturales, quos producit supernaturalis author, vt non solum facilitatē, sed, & proximā virtutem dent potentijs naturalibus ad determinatos supernaturales actus.

852 Quoad aliam partē de receptione visionis, dico, quod in sententia Scoti, qui tenet visionē non elici ab intellectū creato, sed tantum infundi illi à Deo, non erit necesse lumen gloriæ ad illius receptionē: sed in vera sententia, quæ ponit lumen esse coprincipium vitale intellectus ad visionis elicientiā, sicut requiritur lumen ad elicientiā, sic & ad receptionem, nam de ratione principij vitalis est vitaliter agere, & vitaliter pati, & sic est necesse, quod in eā à quo elicitur visio subiectetur. Quoad vltimam dico, quod quamvis essentia diuina non informet nec recipiatur in intellectu, tamen intime vnitur illi per modum formæ repræsentantis Deum, & sic opportet, quod ex parte intellectus adsit id per quod potest percipere talem repræsentationem, quod cum non sit vis natiua intellectus, erit necessario lumen gloriæ. Præter quam quod, non potest vniri intellectui essentia diuina, nisi fiat aliqua mutatio, vel ex parte intellectus, vel ex parte essentiæ diuinæ, quæ cum ex parte essentiæ diuinæ fieri non possit, oportet, quod fiat mutatio ex parte intellectus, ex parte autem intellectus de nouo esse nō potest, nisi per hoc, quod intellectus aliquam dispositionē de nouo adquirat. Etsi iterum instes, quod natura humana in sententia satis probabili Thomistarum vnitur Verbo diuino, in persona nulla facta mutatione, neque in humanitate, neque in ipso Verbo: ergo & intellectus poterit vniri essentiæ diuinæ vt speciei intelligibili nulla facta mutatione, neque ex parte Dei, neque ex parte ipsius intellectus creati. Resp. neg. ant. nam esto aliqui Thomistæ auferāt modum vnionis creatum intermedium inter humanitatē, & personalitatē Verbi, tamen dicunt per ipsam actionem assumptiuam humanitatis ad Verbum produci de nouo quandam dependentiam realē humanitatis à Verbo, à quo accipiā complementum in esse substātiæ: vnde quamvis per talem actionem humanitas secundum se, & entitatiue nō fiat, tamen fit vt in Verbo, sicut actio, quæ per se habet vnire animam corpori; quamvis nō faciat ipsam animā entitatiue, facit tamen illam prout in corpore, & sic in mutat realiter illam. Etsi iterum insles: quod pariter sufficiet actionem vnitiuam qua Deus vnit intellectum essentiæ diuinæ producere quādam dependentiam intellectus ab ipsa essentia diuina, & sic non requiri lumen gloriæ per modum intermediæ dispositionis. Nego conseq. nam inter personalitatem, & humanitatem est connexio, & proportio immediata per modum terminabilis, & terminantis, est enim vnio præcisse in ordine ad esse substantiale, inter quod, & humanitatem nihil mediat, alias vnio substantialiter non esset: inter intellectū & Deum vt speciem intelligibilem nulla est proportio, quia intellectus non est capax vnionis cum obiecto, quod non valet percipere, non autem valet ex suis naturalibus Deum in se intellectus creatus percipere, & sic requiritur aliqua dispositio, quā percipere possit obiectū, quod ei per essentiam diuinam repræsentatur non enim species

repræsentat nisi potentiæ potenti cognoscere, & sic ante vnionē requiritur, quod intellectus præparetur per aliquam dispositionē, quæ non est alia, quā lumen gloriæ.

853 Secundo arguitur. Si ponitur lumen gloriæ præueniens visionem vtique ponetur ad hoc, vt intellectus virtute illius eliciat visionem, at non est necesse, quod intellectus eliciat visionem: ergo non erit necesse, quod ponatur lumē gloriæ. Prob. mi. potest Deus se solo efficere, quidquid efficere potest cum causa secūda: ergo poterit se solo efficere visionē, & sic nō erit necesse, quod intellectus effectiue concurrat ad illā. Ad hoc arg. min. neg. mi. ad prob. dist. ant. potest Deus se solo efficere id, quod cū causa secunda ficere potest quando causa secunda, vt efficiat nō requiritur, quod præuie cōcurrat in genere causæ formalis, trans. ant. si indispensabiliter requiratur concursus causæ secundæ in genere causæ formalis, neg. ant. & neg. conseq. Itaque dupliciter causa secunda effectiue concurrit ad aliquā operationem, primo sic, quod pure effectiue se habeat ad illam, vel sic, quod vt efficiat requiratur prius indispensabiliter, quod in genere causæ formalis actuet aliquod cōprincipium, actiones quæ pure effectiue dependent a causa secunda Deus se solo facere potest non vero eas, quæ præsuppositiue dependent a causa secunda formaliter concurrente, hoc autē, quod est videre Deum creaturam dependet à lumine gloriæ non pure effectiue, sed etiā formaliter, nam vt effectiue concurrat cū intellectu ad visionem, requiritur, quod intellectū prius actuet in genere causæ formalis, & illum potentem proxime videre constituat: vnde Deus cū se ipso sic creaturæ vniri non possit, quod eā formaliter potentem videre constituat, fit inde, quod id quod facit lumen gloriæ in intellectu se solo, Deus exihibere non possit. Sed contra est: potest Deus se solo efficere visionem sic, quod neque intellectus, neque lumen efficienter concurrāt ad illā; sed solum habeat se mere pasiue ad receptionem eius: ergo non requiretur ad videndū Deum lumen gloriæ. Prob. ant. hoc conflatum ex intellectu, & lumine gloriæ solum pure effectiue concurrit ad visionem: ergo poterit Deus se sole facere, quod efficeret cum tali conflato creato. § Ad hoc dist. ant. potest Deus se solo efficere visionem sic, quod neque intellectus, neque lumen concurrat effectiue ad illam, & c. sic quod componatur cum hoc, quod intellectus Deū videat, neg. ant. sic quod intellectus non videat trans. ant. & dist. conseq. sic quod intellectus videat neg. cons. sic, quod intellectus non videat, trans. conf. Itaque cum visio sit actio vitalis necesse est vt intellectus videat, quod se moueat elicitiue; quia viuere est operatiue et vitaliter agere, & vitaliter pati; si autem Deus solum visionem efficiat, intellectus mere pasiue se habebit ad visionē, & sic non viuet operatiue, atque adeo non videbit. Sed instas: intellectus non videt per hoc, quod visionem efficit, sed videt ipsa visione effecta: ergo esto ab ipso intellectu non efficiatur dummodo illum formaliter informet poterit videre. Prob. anteced. videre est effectus formalis visionis, non vero est effectus formalis effectionis ipsius visionis, sicut esse calidū non est effectus productionis caloris, sed est effectus caloris producti: ergo intellectus non videt ipsa effectione visionis, sed videt ipsa visione effecta. § Ad hoc neg. antec. ad prob. neg. antec. pro prima parte; neque est idem de calido, calidum enim solum est cōcretum ex subiecto, & forma, videns autem est concretū ex subiecto, & principio effectiuo formæ, à qua denominatur formaliter videns; est enim videns vitaliter operans à se recipiens id quo viuit, & sic in conceptu essentiali videntis ingreditur, quod visio sit in vidente, & sit ab ipso, qui videt: vnde si visio solum recipiatur, & nō efficiatur ab eo, qui videre dicitur, non constituet videntē. Quod optimo exēplo ostēditur: ponamus enim quod mere pasiue se haberet voluntate Deus in ipsa producat actū charitatis; tūc certe nō audebit dicere Scotus, quod per tale mactum talis voluntas mæreatur, & quare vtique; quia ad mærendum non sufficit maritum productum, sed requiritur indispensabiliter, quod ab ipso, qui denominatur, mærens, meritū effectiue producatur. Et si instes, quod mærens non mæretur; quia efficit meritū, sed mæretur ipso merito effecto & producto: ergo per hoc, quod recipiat meritū poterit quis mæreri. Ad hoc sane Scotus negabit ant. & dicet in essentiali conceptu mærendi ingredi, quod mærens efficiat meritū, quo mæretur: ita in præsenti nos respondemus, quod ad videndum non suffit visio, sed requiritur indispensabiliter, quod sit visio ab ipso vidente.

854 Tertio arguitur. Si lumen gloriæ tribuat vires intellectui ad efficiendū visionē sequitur, quod intellectus possit videre Deū naturaliter; cōsequens est falsū: ergo prob. seq. cæcus, qui supernaturaliter illuminatur post quā illuminatus est naturaliter videt sicut

cur omnes alij, qui vident; quamvis videre conveniat ei ex supernaturali influxu: ergo si intellectus ad videndum Deum vires accipit à lumine gloriæ, quamvis hoc non habeat sine eo quod à Deo supernaturaliter illuminetur, tamen naturaliter habebit videre Deum. Ad hoc neg. seq. ad prob. neg. conseq. & disparitas est, quod cum visio corporalis sit naturalis cæco ad videndum non deficiunt vires supernaturales, sed deficiunt vires naturales; per has enim fit visio naturalis, & sic cum cæcus illuminatur, dicitur supernaturaliter illuminari, non quia aliquid ordinis supernaturalis ex parte rei acceptæ accipiat, sed quia id quod naturale est, extra cursum ordinarium à Deo authore naturæ accipit, & sic illis extraordinario modo acceptis dicitur videre naturaliter, at visio Dei est essentialiter supernaturalis, & sic intellectui ex se considerato deficiunt ad videndum Deum, non vires naturales extraordinario modo concedendæ, sed deficiunt vires supernaturales entitatiuæ, sicut & ipsa visio supernaturalis est: vnde illis acceptis à lumine gloriæ non dicitur videre Deum naturaliter, sed supernaturaliter. Sed instas: visio ita est supernaturalis, quod à nulla natura creata potest effici: ergo si ponatur effici ab intellectu perfuso lumine gloriæ, sic est supernaturalis, quod à nulla natura creata potest effici: ergo si ponatur effici ab intellectu perfuso lumine gloriæ, ponetur quod sit naturalis, & sic illam efficiens dicetur naturaliter Deum videre. Prob. antecedens primo; quia lumen gloriæ sic est supernaturale, quod à nulla vi creata valeat effici: ergo & visio, sic erit supernaturalis, quod à nulla vi creata possit principaliter effici. Prob. conseq. nam perfectioris supernaturalitatis est visio quam lumen gloriæ: ergo si primum est supernaturale sic, quod à nulla vi creata possit principaliter effici, ita & visio sic erit supernaturalis, quod à nulla vi creata possit principaliter effici. Confirm. 1. magis supernaturalis actus est visio, quã effectio actualis miraculorum; sed nulla creatura potest principaliter efficere miracula: ergo & nulla creatura poterit principaliter efficere visionem. Prob. ma. effectio miraculorum est à Deo authore naturæ extra cursum ordinariũ operante, visio est à Deo authore supernaturali: ergo visio Dei magis supernaturalis est, quam effectio miraculorum. Confirm. 2. visio Dei est perfectissima gratia, quam Deus potest facere puræ creaturæ, sed gratia supernaturalis nequit principaliter effici à creatura: igitur visio nequit principaliter fieri à creato vidẽte. Confir. 3 sicut lumẽ gloriæ est formalis participatio intellectus diuini, vt diuini, ita & visio Dei est formalis participatio visionis diuinæ, qua Deus videt se ipsũ, sed lumen gloriæ, quia est participatio intellectus diuini vitalis, nequit principaliter fieri à creatura: ergo quia visio est formalis participatio diuinæ visionis nequibit fieri principaliter à creatura.

855 Ad hoc neg. ant. ad prob. neg. conseq. ad prob. dico, quod visio Dei est perfectioris supernaturalitatis coniunctiue, non effectiue, primo quia immediatius coniungitur cum Deo supernaturali obiecto, quam lumen, secundo quia est actualis vita creaturæ iuxta illud, hæc est vita æterna vt cognoscant te, & sic est minus supernaturalis effectiue, quam lumẽ, quod tantum est vitale per modum eleuationis ad videndum, eleuare enim effectiue creaturam ad videndum Deum solum potest convenire ei, qui per essentiam habet vires visiuas ad videndum Deum. Pono exẽplum. Magis superat cæcum natum ipsum videre, quam superet vis naturalis ad videndum, & tamen videre principaliter potest oriri à cæco, si à Deo accipiat vires ad videndum, cum tamen ipsæ vires visiuæ à cæco nulla via effici possint, & hoc ideò, quia visio est operatio vitalis, quæ consistit essentialiter in egredi à vidente, & recipi in illo, vires autẽ ad videndum non sunt vita actualis illius, qui illas à Deo recipit, sic in præsenti. § Ad primã confir. neg. ma. ad prob. dist. antec. cum convenientia in hoc, quod est esse immediate à Deo, neg. antec. cum disconvenientia in hoc, quod est esse immediate à Deo, conc. antec. & dist. cons. cum immediata habitudine ad Deum immediate efficientem, neg. conseq. cum discrimine penes immediatam habitudinẽ ad Deum immediate efficientem, conc. cõseq. itaque effectio miraculorum; quamvis possit esse à Deo authore naturæ vltra cursum tamen eius, tamen; quia solus author naturæ potest invertere naturãm, & operari vltra exigentiam eius non potest esse ab aliqua creatura principaliter, sed debet esse indispensabiliter ab ipso Deo: vnde effectio miraculorum, sic est supernaturalis, quod conveniat Deo prout adæquate distinguitur à creatura, sicut & creare,

at visio Dei supernaturalis dicitur solum; quia ex principijs ordinis naturæ effici nō valet: vnde ad sui effectionem indispensabiliter requirit principia supernaturalis ordinis: vnde etiam dicitur supernaturalis effectiue, & terminatiue, effectiue, quia à solo intellectu supernaturalizato effici valet terminatiue, quia pro termino immediato à quo specificetur, Deum authorem supernaturalem habet: vnde quamvis visio à Deo authore supernaturali sit, quia nisi ipse det creaturæ principia supernaturalia, creatura illam efficere non valebit, & effectio miraculorum à Deo authore naturæ extraordinarie tamen operante; nihilominus quia effectio miraculorum est à Deo prout authore naturæ, quod creaturæ nulla via valet convenire, visio vero est à Deo authore supernaturali mediate tamen, id est, vt efficiente principia effectiua eius, fit consequens, quod esto licet effectio miraculorum à Deo sit quod à creatura principaliter esse non valet, tamen visio possit esse à creatura principaliter media tamen vi supernaturali a Deo accepta.

Ad secundam confirm. dist. mai. visio est perfectissima gratia, quam Deus potest communicare creaturæ, ex quo sibi habet subordinatā omnem gratiam, quam Deus facit puræ creaturæ, conc. mai. est perfectissima gratia in se ipsa, neg. mai. & dist. min. gratia, quæ est immediata participatio diuinæ naturæ, conc. min. gratia, quæ eo dicitur gratia, quia ex solis viribus gratiæ fieri potest, neg. min. & conseq. Itaque visio beata perfectissima gratia dicitur, quia est fructus omnis gratiæ, quā Deus exhibet homini, quia omnis gratia, quam Deus nobis concedit per se ordinatur ad beatitudinem nostram, sed quia est gratia per modum fructus gratiarum, quæ à Deo nobis conceduntur non oportet, quod ipsa in se à Deo immediate sit, hoc enim nō omnis gratiæ est proprium, quod à Deo immediate fit, sed est propriū solius illius gratiæ, qua Deus vel nos disponit ad iustificationem, vel qua Deus nos iustificat, aliæ gratiæ, quæ iustificationem sequuntur à Deo immediate non sunt, sed vel sunt proprietates gratiæ iustificantis, vel sunt actus visionis, & amoris, quibus consummatur nostra iustitia. Et certe in sententia Scoti maior gratia est amor beatificus, quam visio Dei, quia in illo essentialiter beatitudo stat, & tamen in eius sententia non infunditur à Deo, sed elicitur à voluntate Beati ad quod Scotus indispensabiliter requirit charitatem, ergo, quod visio sit perfectissima gratia, non poterit efficax offerre argumentum ad asserendum, quod visio non sit effectiue principaliter à creatura.

Ad tertiam nego consequentiam: etenim lumen gloriæ, quia est proprietas gratiæ habitualis in patria non habetur effectiue immediate à Deo, sed mediante gratia: ergo quia visio est effectus gratiæ, & luminis gloriæ per modum actus secundi non habebitur immediate a Deo, sed mediante efficientia radicali gratiæ, & proxima ipsius luminis gloriæ.

860 Quarto arguitur. Si daretur lumen gloriæ, eo solum esset, vt vi illius intellectus de non proportionato fieret proportionatus ad videndum Deum, at ad hoc non debet poni: ergo, prob. min. improportio, quæ versatur inter intellectū, & visionem est infinita improportio; at hæc non tollitur per aliquid finitum intertextum: ergo cum lumen gloriæ sit quid finitum, non sufficiet ad auferendam præfatam improportionem. § Confirm. talis improportio deberet tolli per augmentum virtutis intellectus: ergo quousque intellectus non fiat infinitæ virtutis, non erit proportionatus ad videndum Deum, sed per lumen creatum quodcumque sit illud, nequit fieri intellectus creatus infinitæ virtutis: igitur per lumen creatū quodcumque illud sit, nequit intellectus creatus fieri proportionatus ad videndum Deum.

Ad hoc neg. min. ad prob. neg. mai. cum enim visio Dei finita sit nequit intellectus improportionatus esse cum illa in proportione infinita, sed tantum finita, nam licet proxime videre Deum non possit tamen habet essentialem coaptationē principij saltim radicalis cum visione, & sic per additionem alicuius finiti eiusdem ordinis cum visione potest intellectus proportionari cum illa. Ad confirm. neg. primam consequentiam: quia vt idoneus ad videndum Deum, non requiritur infinita virtus, sed sufficit finita eiusdem ordinis, cum visione, quam dat lumen gloriæ. Sed instas: nulla virtus ab extrinseco conveniens intellectui potest augere vim innatam eius in ordine ad elicientiam actus vitalis: ergo cum lumen sit ab extrinseco nequibit augere vim innatam intellectus ad

ad elicientiam visionis. Prob. antecedens, vis innata intellectus est vitalis, vis ab extrinseco illi conveniens est emortua qualitas: igitur nequit augere vim innatam intellectus in ordine ad elicientiam actus vitalis.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. dist. antecedens pro secunda parte, est emortua qualitas vt quod, trans. antecedens, vt quo, neg. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque lumen gloriæ esto ab extrinseco sit; est tamen participatio proximæ vitæ Dei, & sic potest vt quo vitam supernaturalem dare intellectui, quatenus per illam sibi intrinsice inhærentem potest se mouere elicitiue ad actū visionis, videmus enim quod prima vita naturalis, quā animam dat corpori, nō est ab intrinseco ipsius corporis, sed creatur à Deo, ita & vita prima ordinis diuini, quā habet intellectus non oportet, quod sit ab intellectu, sed etiam si ab extrinseco illi conveniat, dum modo illi intrinseca sit, poterit supernaturaliter viuificare illum. Itaque actus primus vitæ in eo ordine in quo est primus nō est necesse, quod oriatur ab alia vita præsupposita, vt patet in anima, & sic cum lumen gloriæ respectu visionis prima vita supernaturalis, sit non est necesse quod ab intellectu fit, sed sufficit si vitæ Dei formalis participatio sit: est autem lumen gloriæ participatio formalis vitæ Dei: vnde dicitur in Psalm. 35. *Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Quasi vellet dicere, quod quia lumen gloriæ est riuulus quidam participatus à fonte vitæ Dei, ipso lumine eleuari poterimus in actum vitalem visionis Dei, exire.

§. IIII.

Vtrum de potentia absoluta possit intellectus noster videre Deum per auxilium extrinsecum Dei.

157 LOQVIMVR in hoc quæsito de videre Deum elicitiue, non mere receptiue qualis est cum his, qui affirmant visionem effici à videntibus Deum, & nomine auxilij extrinseci intelligimus Dei concursum, quo concurrit ad actum sub ratione supernaturalis. Vnde difficultas præsens stat in eo vtrum (videlicet) intellectus solis suis viribus naturalibus intrinsece affectus, per hoc quod simul concurrat ad visionem sub ratione vitalis cum Deo concurrente ad illam sub ratione supernaturalis, possit videre elicitiue Deum, circa quod quæsitum plures, tam de schola Iesuitica, quam de Scotica partem tenent affirmantem. Conveniunt enim in eo quod intellectus sine aliquo lumine sibi intrinseco, solo Deo extrinsecus ad iuuante Deum videre possit. Ita ex Scoti discipulis tenent Faber disp. 32. cap. 3. Pontius disp. 4. de Visione, quæst. 10. concl. 3. Smisinch tract. 2. disp. 6. quæst. 4. num. 85. Mastrius disp. 6. de Visione, quæst. 5. art. 1. Vulpes tom. 1. disp. 23. art. 9. quibus adhæret Durandus in 4. dist. 49. ex Iesuitis Suarez lib. 2. de Attrib. cap. 18. num. 5. Vazquez hic disp. 46. Molina hic disp. 1. Arrubal disp 20. cap. 3. Valentia disp. 1. quæst. 12. part. 3. Recubitus lib. 6. de Verit. quæst 18. Falolis hic, dubit. 12. Salas part. 2. q. 3. tract. 2. disp. 2. sect. 4. Amicus disp. 9. sect. 12. Arriaga tract. de Visione. disp. 7. sect. 2. Ouiedo part. 2. tract. 1. controu. 8. part. 2. Meratius, Alarcon, & Tannerus hic, ex alijs tenent Lorca part. 2. quæst. 5. disp. 30. Auersa quæst. 12. sect. 16. Lezana tract. 3. disp. 2. quæst. 5. Ioseph ab Augustino hic difficult. 3. concl. 2. Machin hic, Xantes ad hunc art. controu. 10. cap. 3. pag. 169. 171. & 194. Ex opposito Scola Thomistica partem tenet negantem, ita omnes Paludano, & Xantes exceptis: vnde superfluum duxi eos ennumerare. Et quia hæc sententia Veritati, & Angelico Doctori conformior est, ideò statuitur à nobis pro conclusione.

Dico ergo. Impossibile est intellectum creatum videre Deum absque lumine informante illum saltim per modum auxilij. Conclusio est doctrina D.Th. pluribus in locis, in primis quæst. 20. de Verit. art. 2. sic habet: *Oportet in anima Christi aliquid superadditum ad videndam diuinam essentiam ponere ratione quidem naturæ; quia videre diuinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet naturæ creatæ: Vnde nulla creatura potest ad hoc pertingere, nisi aliquo lumine eleuetur in illam visionem, quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis quasi pertranseundo vt in raptis: in Christo autem fuit habitus ipsam animam beatificans à principio suæ creationis.* Idem de Verit. quæst. 13. art. 2. *Invenitur enim in quibusdam lumen à Sole, vt quædam forma manens quasi connaturalis effecta, si-cut*

cut in stellis, & in carbunculo in quibusdam vero recipitur lumen à sole sicut quædam passio transiens sicut in aere, non enim efficitur lumen forma permanens in aere quasi connaturalis, sed transit absente sole. Et similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur vno modo per modum formæ connaturalis factæ, & permanentis & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur beatis in patria: alio modo contingit lumen gloriæ menti humanæ sicut passio transiens. Et sic mens Pauli in raptu fuit perfusa vel illustrata, vnde non fuit simpliciter glorificatus, nec habuit dotem gloriæ cum nulla claritas non fuerit effecta proprietas eius. Sed quia posset aliquis dicere D. Thom. hic agere de lege ordinaria, non vero diuinitus, & de absoluta potentia, aduertat quod visio Pauli in raptu non fuit de lege ordinaria, ad quam tamen requirit D. Thom. lumen intrinsecum.

Idem 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. ibi: *Diuina essentia videri non potest nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in psal. in lumine tuo videbimus lumen, quod tamen dupliciter participari potest vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria; alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus est & ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, sed solum secundum quid:* His resp. Ioseph ab August. & Xantes loqui Sanctum de lege ordinaria, quod vt probent adducunt doctrinam Sancti ex 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. in corp. ibi: *Contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculose perducitur in aliquid in quod nullo modo posset per aliquas dispositiones sibi inhærentes: sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat, et similiter potest miraculose fieri quod diuina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositionem viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Quod magis explicans in solutione ad 4. dicit loquens de eadem visione, *quod illa non erat ex dispositione in intellectu inhærente, sed ex sola diuina virtute quasi miraculose vt dictum est.* Quod confirmant ex quæst. 10. de verit. art. 11. vbi postquam docet, quod etiam in statu viæ non potest intellectus creatus peruenire ad visionem, nisi ad hoc per aliquod lumen gloriæ disponatur. Subdit, *quod sicut diuinæ omnipotentiæ subiecta sunt corpora ita & mentes: vnde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare, sine eo quod ei dotem agilitatis tribuerit; ita potest mentem ad hoc perducere vt diuinæ essentiæ vniatur in statu viæ modo illo quo vnitur sibi in patria sine hoc quod à lumine gloriæ perfundatur:* ergo expresse Angelicus Doct. tenet oppositam conclusionem.

858 Cæterum re bene inspecta explicatio horum authorum de mente D. Thom. non est, nec iuuatur ex locis adductis opinio opposita, nam in loco ex 4. ibi tantum habetur, quod cum dispositionibus viæ haberi potest visio beata. Quod verissimum est etiam si perfusa sit lumine gloriæ per modum passionis, & transeuntis, nam dispositio viæ illa dicitur, quæ nō aufert dispositiones viæ quales sunt fides habitualis, spes, & coniunctio cum sensibilibus, istæ autem non auferuntur per lumen gloriæ per modum passionis communicatæ, & sic tale lumen inter dispositiones viæ venit annumerandum, quasi compossibile cum illis.

Nec officit, quod dicit in solut. ad 4. nam ibi nomine inhærentis luminis intelligit habituale lumen, quod non solum inhæret sed etiam habet modum inhærentis, ad differentiam luminis per modum passionis, quod esto menti inhæreat non tamen modum inhærentis habeat; quia prout sic magis se tenet ex parte Dei infundentis, cum explicetur per modum passionis causatæ ab illo. 5. Neque tertius locus nostræ doctrinæ oppositus est; quia lumen gloriæ absolute stat tantum pro habitu; quia istud tantum lumen gloriæ simpliciter & absolute est: vnde solum vult dicere, quod miraculose potest intellectus creatus Deum videre sine lumine gloriæ simpliciter tali, non vero sine illo vt secundum quid tali, quale est lumen gloriæ cum addito, nempe per modum passionis, quod non est lumen beatificum beatos faciens, sed tantum est dans viatoribus actum beatorum.

)()(

§. V.

Ratione probatur conclusio.

359 IMplicat intellectum creatum elicere principaliter visionem si non sit proxime intrinsice potens elicere illam, at sine lumine gloriæ intrinsice ei inhærente nequit fieri intrinsice potens proxime elicere illam: ergo sine lumine gloriæ per nullam potentiam potest intellectus creatus elicere visionem Dei: conseq est bona, & probo præmissas, ma. sic effectiue eliciens actum debet intrinsice in actu saltim virtuali præcontinere illum, sic quod si non præcontineat illum implicabit illum efficere, in hoc enim distinguitur principium activum à passiuo, quod hoc secundum sufficit, quod in potentia tantum formam præcontineat vt illam recipiat; illud autē est necesse, quod in actu præhabeat id quod proxime debet efficere; per præfatam autem intrinsecam præcontinentiam fit intrinsice potens proxime actum elicere: igitur implicabit intellectum creatum elicere principaliter visionem, si non sit intrinsice proxime potens elicere illam, mi. probo sic, ablato ab intellectu lumine gloriæ inhærente, solum restat intrinsecus cum vi sua natiua, at hæc solum potest in actus naturales; nulla tamen vi a potest in actus supernaturales: ergo non restat ablato lumine gloriæ in intellectu vis intrinsice potens proxime elicere visionem.

Ad hoc negant mi. authores oppositæ sententiæ, & ad prob. dicunt, quod ablato lumine gloriæ intrinsecus inhærenti, Deus potest facere se ipso simul cum intellectu, id quod faciebat lumen gloriæ. Nam (inquiunt) lumen gloriæ solum adiuvare intellectum efficiendo actum sub ratione supernaturalis; non vero dare vires intellectui per quas intellectus fiat intrinsice potens illum efficere: ad adiuuandū autem intellectum non requiritur, quod inhæreat intellectui, & sic sine lumine inhærenti potest intellectus simul cum Deo producere visionem, in summa dicunt, quod intellectus vi sua natiua est potens videre si adiuuetur à Deo, id est si dum ipse producit visionem sub ratione vitalis, Deus producat illam sub ratione supernaturalis. Sed contra est in primis, nam videns Deum non solum producit visionem sub ratione vitalis: sed etiam producit illam sub ratione supernaturalis: ergo requirit vires sibi intrinsecas supernaturales, consequentia videtur bona, & antecedens, prob. videns Deū producit visionem sub ea ratione sub qua visio Dei in se ipso est; & prout sic talis visio explicat supernaturalitatem, imo in alio eius supernaturalitas non consistit, nisi in eo, quod visio Dei sit; igitur videns Deum producit visionem, non solum vt vitalis est, sed etiam vt supernaturalis est.

Confir. hoc, seu explicatur: per id formaliter visio Dei est supernaturalis per quod excedit vim natiuam intellectus creati ex hoc quod sit cognitio Dei: ergo solum excedit ex quo est visio Dei in se ipso. At intellectus beati producit visionem sub expressa illa ratione visionis Dei: ergo producit illam ex quo excedit vires innatas: eius: ergo producit illam sub expressa ratione supernaturalitatis: ergo cum ex se non sit potens ad visionem Dei, sub expressa ratione supernaturalitatis, debebit vires accipere à lumine supernaturali; has autem accipere non valet, si lumen sit extrinsecum: ergo cum solo lumine extrinseco Deum videre non poterit.

Confir. intellectus beati non viuit solum vita ex terminis, sed viuit etiam vita supernaturali: ergo debet esse potens intrinsice ad visinem nō solum ex quo actio vitalis est, sed etiam ex quo supernaturalis est. prob. consequentia nam, ex quo videndo Deum viuit vita ex terminis, debet esse intrinsece potens ad visionem, secundum quod actio vitalis est: ergo ex quo viuit vita supernaturali debet esse intrinsice potens ad visionem ex quo supernaturalis est, antecedens autem patet ex dictis, nam intellectus videndo Deum non solum viuit; quia Deum cognoscit, sed viuit formaliter quia cognoscit eum tali cognitione, nempe visiua Dei, sed ex quo est visio Dei est vita supernaturalis: ergo viuit formaliter vita supernaturali.

Confir. vlterius visio Dei est vitalis: ex quo procedit à principio intrinseco vitæ, quod est intellectus, sed reduplicatiue, & expresiue sub ratione visionis Dei est à principio intrinseco, quod est intellectus: ergo visio Dei expresiue prout est visio Dei est ab intrinseco principio, quod est intellectus. At solum est supernaturalis expresiue ex quo expresiue est ab intellectu tanquam à principio intrinseco.

360 Secundo ratione, prob. conclu-

clusio, nam Deus se solo cum intellectu nequit facere id, quod facit lumen gloriæ: ergo intellectus cum solo concursu extrinseco Dei nequit videre Deum, consequentia videtur bona, & antecedens prob. lumen gloriæ non solum habet influere ad visionem, (sed vt inquit Concilium Viennense) datur ad eleuandum intellectum, vt intellectus virtute talis eleuationis producat visionem Dei; at Deus sine vnione ad intellectum non potest intellectum eleuare, vt virtute talis eleuationis possit videre Deum: ergo. Prob. mi Deus vt eleuans intellectum in fundendo lumen gloriæ, agit actiue in intellectum, vt deinde intellectus virtute talis eleuationis agat in actum visionis, at Deus non vnitus solum ageret in visionem; quia ille concursus cum esset simultaneus esset in actum, non in potentiã: ergo Deus non vnitus concurrens ad visionem, non eleuaret intellectum, ad videndum Deum.

Dices intellectum eleuari per lumen, non vt agat per lumen, sed vt simul cum lumine agat in visionem, cumque Deus se solo possit agere in visionem simul cum intellectu sufficienter æquiualenter eleuaret intellectum ad videndum Deum. Sed contra est, nam si Deus concurrendo simultane cum intellectu habet eleuare illum ad visionem & simul habet concurrere cum illo, etiam si de facto, & de lege ordinaria non produceret lumen gloriæ in intellectu, sed se solo concurreret cum intellectu ad visionem perfecte produceretur visio ab intellectu eleuato, & sic sine lumine gloria infuso de lege ordinaria intellectus videret Deum, consequens videtur esse contra Concilium: ergo. prob. sequela, iuxta doctrinam solutionis datæ, Deus se solo concurrens cum intellectu eleuaret intellectum sic, quod intellectus quantum est ex se simul cum concursu Dei perfecte videret Deum, ergo intellectus ad perfecte videndum Deum non requireret lumen inherens sibi, & sic sine lumine gloriæ perfecte videret Deum.

Explicatur hoc, hoc ipso, quod lumen non det vires intellectui, quibus ipse fiat potens ad videndum Deum, sed solum habeat simul cum intellectu concurrere, parum, vel nihil refert, quod tale lumen sit quid creatum inhærens intellectui, vel non sit ergo vt de lege ordinaria Deum videat non indigebit lumine gloriæ. prob. antecedens siue lumen inhæreat, siue non, per solum concursum simultaneum habetur, quod intellectus perfecte Deum videat: ergo parum refert vt Deum videat, quod lumen gloriæ ei inhæreat, vel non, & sic de lege ordinaria non indigebit lumine inhærente, quod etiam est contra Concilium. Explicatur amplius; de facto cum lumen infunditur Deus per lumen solum agit in visionẽ non in intellectum, at hoc sine lumine perfectissime, & connaturaliter agere potest Deus: ergo parum aut nihil refert, quod Deus elebet intellectum per lumen gloriæ productum, prob. min. intellectus per concursum simultaneum ordinis naturæ naturaliter videt, & cognoscit obiecta ordinis naturæ: ergo per solum concursum simultaneum ordinis supernaturalis supernaturaliter cognoscet Deum, & videbit illum.

Tandem prob. conclusio beatus perfusus lumine gloriæ non agit cum illo, sed per illud, ita quod non sint ibi duo concursus partiales, alter intellectus, & alter luminis; sed vnus indiuisibilis intellectus agẽtis per lumen: ergo intellectus sine lumine gloriæ sibi intrinseco nequit videre Deum. consequentia est bona iuxta principia authorum oppositæ sententiæ, & antecedens prob. si talis concursus luminis non esset intellectus, sed Dei opperantis per lumen simul cum intellectu sequeretur, quod vltra illum concursum, quem Deus haberet per lumen, non alio concursu simultaneo ageret cum intellectu visionem, hoc est falsissimum: ergo prob. sequela, Deus per lumen produceret visionem simul cum intellectu sub ratione supernaturalis; at hoc, & non aliud facit Deus per concursum simultaneum, quo simul cum intellectu visionem Dei producit ergo vel superfluus esset primus concursus per lumen, vel secundus quo immediate simul cum intellectu producit visionem.

Confir. ex parte intellectus ad visionem Dei sub ratione vitalis sufficit vnus indiuisibilis concursus: ergo ex parte Dei ad productionem eiusdem visionis sub ratione supernaturalis sufficiet vnus, & indiuisibilis concursus, cum ergo per concursum simultaneum visionem producat simul cum intellectu sub ratione supernaturalis superfluus erit alter concursus, quo mediante lumine creato eandem visionem simul cum intellectu producat Deus sub ratione supernaturalis.

§. VIII.

Soluuntur argumenta.

861 CONTRA Concluſionem arguitur primo: quod Deus facit cum lumine gloriæ poteſt Deus facere ſe ſolo: ergo ſine lumine gloriæ per ſolum extrinſecum auxilium Dei poteſt beatus videre Deum. Prob. antecedens, lumen gloriæ tantum concurrit effectiue ad viſionem; ſed cuiuslibet cauſæ effectiuæ efficientiam poteſt Deus exibere ſe ſolo: ergo quod Deus facit cum lumine poteſt facere ſe ſolo. Ad hoc nego antecedens, ad prob. lumen gloriæ tantum concurrit effectiue ad viſionem, diſt. mai. dando vires intellectui, vt intellectus medijs illis eliciat viſionem, conc. mai. concurrit effectiue ad viſionem ſe ipſo, quaſi concurſu diſtincto à concurſu intellectus, neg. mai & diſt. min. cuiuslibet cauſæ effectiuæ, &c. effectiuæ per modum dantis vires alteri concauſæ, nego min. effectiuæ per ſe, tranſ. mi. & nego conſequentiam. Itaque quando aliquid creatum tantum dicitur efficere; quia eſt virtus alterius, quod illó efficit Deus nequit ſe ſolo efficientiam eius ſupplere; quia nequit ſe ipſo eſſe virtus, qua aliquid creatum operatur, nam deberet illi vniri, vel per identitatem, vel per informationem, quod Deo repugnat: cum ergo lumen gloriæ ſolum concurrat ad viſionem dando vires intellectui, vt illis informatus videat, eliciti ue Deus nequibit luminis gloriæ efficientiã ſupplere dum nequit cũ intellectu identificari neq, intellectui per informationẽ inhærere. Inſtabis: illas vires accipit intellectus à lumine, vt viſionẽ eliciat ea ratione qua ſuperat vim natiuam eius, ſed etiam ſi tales vires non accipiat à lumine poterit intellectus elicere viſionem Dei: igitur ſine lumine gloriæ poterit videre Deum. Prob. min. ſi intellectus faciat de viſione, quod poteſt, & Deus cauſet ſe ipſo in viſione id quod vis natiua intellectus non poteſt efficere in illam, vere, & propriè fiet viſio; at poteſt Deus ſe ſolo efficere in viſione id, quod vis natiua in ea efficere non poteſt: igitur poterit intellectus ſine lumine gloriæ videre Deum. Prob. mi. hoc exemplo, quia enim vt fiat viſio requiritur, quod ſub ipſa ratione entis producatur, & hoc non poteſt facere intellectus creatus, intellectu producendo viſionem ſub ratione peculiaris entis ſub qua eam producere poteſt, poteſt Deus ſe ſolo illam producere ſub ratione entis ſub qua intellectus eam producere non poteſt: ergo intellectu producente viſionem Dei ſub ea ratione ſub qua eam vis eius natiua producere poteſt, poterit Deus ſe ipſo illam producere ſub ratione ſupernaturalis ſub qua vis natiua intellectus eam producere non poteſt. ⁋ Ad hoc nego min. ad prob. diſt. min. poteſt Deus ſe ſolo efficere in viſione id, quod vis natiua in eam efficere non poteſt, id, quod vis natiua neque ex proprijs, neque per eleuationem efficere poteſt, conc. min. id quod tantum ex ſolis viribus innatis efficere non poteſt, neg. min. & conſequentiam, dico ergo, quod circa viſionem vis natiua intellectus dupliciter poteſt cẽſeri impotens primo ad faciendũ ex proprijs tantum, & ſic eſt impotens ad videndum Deum, ſecundo ad faciendum, tam ex proprijs, quã ex eleuatione, & ſic ſolum eſt impotens ad producendam viſionem ſub expreſſa ratione entis, ſic enim operari, ſic eſt proprium Dei, quod nulli creaturæ, neque ex vi natiua, neque ex viribus gratiæ competere valet tangit enim proprium deitatis per quod Deus ab omni diſtinguitur creatura. Poteſt ergo creatura eleuata, & debet viſionem producere ſub ratione viſionis Dei; quia licet hoc ſuperet proportionem agendi virium naturalium eius, non tamen ſuperat coaptationem eſſentialem eius; quia vt ſupra vidimus Deus vt videndus præcontinetur intra obiectum adæquatum eius, & ſic nequit ipſa videre Deum ſi tantum operetur in eam id quod viribus ſolis naturalibus poteſt; eſto Deus operetur, quod non poteſt; quia tunc creatura non operabitur id, quod abſolute non poteſt, ſed etiam non operabitur id, quod viribus gratiæ poteſt & ſic ex parte creaturæ non ponitur ad viſionem totũ id, quod attinet ad forum creaturæ. Ex quo patet ad exemplum, quod procedit de eo ad quod creatura mere negatiue ſe habet; quia ad id neque ex vi naturæ, neque ex vi gratiæ poteſt.

862 Inſtas: creatura ſine lumine gloriæ ſic eſt impotens ad viſionẽ Dei; ſicut eſt impotens ad producendã ipſam viſionem ſub ratione entis; ergo ſi Deus non ei lumen gloriæ intrinſece inhærens infundat & Deus ſe ſololo producat viſionem ſecundũ omne id ad quod creatura ſine lumine gloriæ non poteſt, creatura tunc faciente id, quod poteſt, vere fiet viſio.

Prob. consequentia, quia tunc creatura efficiet quidquid efficere potest, & Deus efficiet id, quod creatura non potest.

Ad hoc nego antecedens: creatura enim, etiam sine lumine gloriæ potest videre absolute Deum, quia etiam sine lumine est eleuabilis per illud: vnde tantū est improportionatus sine lumine gloriæ ad visionem non vero est absolute impotens: vnde si moueatur ad visionem debet Deus illum eleuare per lumen; quia alio modo non potest fieri quod creatura videat. Producere autem visionem nullo modo potest, & sic minus impotens est ad videndum Deum sine lumine gloriæ, quam sit impotens ad producendam visionem sub expressa ratione vniuersalissima entis.

Secundo arguitur: ideò Deus non posset suo speciali concursu supplere lumen gloriæ inhærens, & intrinsecum; quia per talem specialem concursum non adquireret intellectus maiorem virtutem intrinsecam, quam antea habebat: at hæc ratio est nulla, ergo. Prob. min. quamvis intellectus tunc non haberet maiorem virtutem ab intrinseco; quia in se nullam nouam virtutem reciperet, haberet tamen maiorem virtutem ab extrinseco; siquidem ad iuvaretur à diuino concursu, à quo antea non ad iuvabatur: igitur esset potens sine lumine inhærente cum solo concursu extrinseco videre Deum: Neque enim requiritur ad videndum Deum, quod ab intrinseco habeat maiorem virtutem, quam natiuam, quod probant sic, nam etiam lumine inhærente intellectus non habet maiorem virtutem ab intrinseco, quam habeat ante talis luminis inhærentiam, siquidem lumen semper est ei ab extrinseco: igitur ad videndum Deum vltra vim natiuam non requiritur, quod intellectus sit maioris virtutis ab intrinseco. Et confirm. Nam adhuc lumine inhærente intellectus, vt distinctus à lumine est potentia pure naturalis, & tamen lumine inhærente est potens secundum Thomistas ad videndum Deum: ergo etiā si sine lumine intrinseco Intellectus maneat potentia naturalis, per vires extrinsecas Dei erit potens quantum sufficit ad videndum Deum.

863 Ad hoc argumentum, nego min. ad prob. dist. antecedens haberet tamen maiorem virtutem ab extrinseco, se informantem, nego antecedens pure extrinsece se habentem, conc. antecedens, & nego consequentiam. Ad aliam prob. trans. antecedens, neque enim nos, vt intellectus fiat intrinsece potens ad videndum Deum requirimus, quod ab intrinseco augeatur in virtute intrinseca sibi inhærente, quamvis ab extrinseco contingat illi, hoc enim dato iam ex v. luminis informantis poterit se ex intrinsecis suis mouere ad visionem.

Ad confirm. dist. mai. adhuc lumine inhærente Intellectus vt distinctus à lumine est potentia naturalis, ex propriis tantum spectata concedo mai. ex propriis vt eleuatis per intrinsecū lumen, neg. antecedens, & nego cōseq. quia sine lumine intrinseco careret viribus intrinsecis, & sic intrinsecus non esset potens videre Deum; quia hoc non haberet ex se, nec haberet à lumine intrinsece informante: ergo nullo modo maneret potens; cum lumine autem informante habet ex lumine sibi intrinseco, quod non habet ex propriis, & sic crescit in virtute extrinseca; quamvis augmentum non si ei ab intrinseco, & sic est potens intrinsece; quia est potens ex viribus sibi inhærentibus. Tertio arguitur: intellectū superna turalizari per lumen intrinsecum non est fieri potentem per se ad videndum Deū, sed solum est fieri potentē per accidens, id est per potentiam alterius superadditi; at ad hoc parū refert, quod illud sit inhærens, vel sit extrinsecum ipsi, ergo. Prob. min. quia quando aliquid fit potens per accidens, id est per potentiam alterius, parum refert, quod illi sit inhærens talis potentia, vel non; videmus enim, quod potens ex propriis solum portare lapidem vt duo, per potentiam in alio existentem fit potens portare pondus, vt quatuor: ergo cum per lumen gloriæ intellectus fiat potens videre Deum per accidens, & per potentiam alterius, parum referet, quod tale lumen sit illi inhærens, vel non, sed sufficiet ei, quod sit extrinsecum adiuvans eum.

Ad hoc nego mai. quamvis enim lumen gloriæ sit posse alterius, ab intellectu effectiue; quia ab extrinseco illi infunditur à Deo, tamen ex quo intellectum informat fit proprium accidens intellectus, & sic potentia luminis est intrinseca potentia intellectus: vnde nequit dici, quod sit potēs per potentiā alterius, hoc enim sonat fieri potētē per potentiā ext-

existentem in altero, quod non est verum; fit enim potens per potentiam acceptam à Deo, sed dum hæc existit in intellectu, & illum intrinsece informat est potens per potentiam existentem in se ipso, nec alio modo ad actum vitalem potest intellectus fieri potens, cum enim visio sit adæquate vitalis, requiritur quod ex his, quæ intrinseca sunt intellectui vel per identitatem, vel per informationem proveniat: vnde nequit fieri potens ad videndum per potentiam alterius, id est existentem in altero: sicut portans vt duo ex proprijs potest portare vt quatuor per potentiam alterius si cum illo extrinsecus coniungatur. Portatio enim, vt quatuor nō est actus vitalis, qui requirat oriri ex extrinsecis quicunque portantis: vnde potest convenire vni per potentiam existentem in alio. Instas: intellectus cum lumine inhærente solum est potentia accidentaliter supernaturalis: ergo impotens est ad visionem, & sic visio ex quo supernaturalis, est reducetur in principium, quod essentialiter supernaturale sit. Prob. prima consequentia, nam visio est essentialiter supernaturalis: ergo requiritur vt supernaturalis procedere tantum à principio essentialiter supernaturali. § Ad hoc nego consequentiam ad prob. nego consequentiam. Sicut enim stat bene, quod visio sit vna simplicissima, & tamen ex parte principiorum admittat pluralitatem, vt patet in ipsa visione, quæ procedit ab obiecto, & ab intellectu, quæ realiter inter se distincta sunt, ita stat bene, quod ipsa visio essentialiter sit supernaturalis, & nihilominus sit effectiue à principio, quod solum accidentaliter supernaturale est. Cuius ea est ratio; quia licet sit accidens intellectus; est tamen tota vis proxima media qua influit in visionem, & visio sapit vim proximam, non remotam: vnde euadit adæquate supernaturalis, non tantum accidentaliter sicut intellectus illam producens.

§. VII.

Vtrum Deus possit vniri cum intellectu per modum luminis gloriæ ad videndum Deum.

864 EX Authoribus, quos citauimus in §. 4. tenentibus sine lumine gloriæ posse intellectum creatum videre Deum; plures tenent posse Deum vniri menti beatorum per modum luminis gloriæ: sicut in nostra schola vnitur per modum speciei impressæ, qua intellectus creatus actuatus Deū videt, vnde sicut in nostra schola sine specie creata fit Dei visio, ita in sententia eorum sine lumine creato inhærente menti beatæ fieret Dei visio. Schola autem Thomistica constanter defendit Deum non posse vniri nobis per modum luminis gloriæ. Sit conclusio.

In 1. part. D. Thom.

Deus neque diuinitus potest vniri nobis per modum luminis gloriæ sic quod ipso solo sic vnito excluso lumine gloriæ creato fiat visio. Prob. conclusio. Intellectus creatus cum ex propria natiua virtute sit intrinsece impotens ad videndum Deū, per lumen gloriæ solum potest fieri intrinsece potens ad Dei visionem: at Deus nequit vniri intellectui creato per modum dantis illi posse intrinsecum ad videndum Deum: ergo solo illo sic vnito intellectus creatus non posset videre Deum. Prob. mi. intellectus nequit reddi intrinsece potens ad videndum Deum, nisi forma dans tale posse sit idem cum ipso, vel informet intrinsece illum, at Deus neque potest intellectui creato identificari, neque potest informare intrinsece illum: ergo nequit constituere intellectum creatum intrinsece potentem videre Deum.

Confirm. Visio nequit intellectum creatum in nulla suppositione denominare intrinsece videntem, nisi intellectum creatū informet: ergo forma quæ debet tribuere intellectui posse intrinsece elicere visionē debet indispensabiliter ei vniri, vel per identitatem, vel per informationem. Probatur consequētia, nā quando inter duas formas per se est ordo in convenientia ad aliquod subiectum, si secunda forma nequit convenire subiecto nisi per identitatem, vel per informationem, ita nec prima ratione cuius convenit potest actuare subiectum, nisi vel per informationem, vel per identitatem cum illo, sed inter posse proxime videre Deūm, & videre Deum per se est ordo: ergo cui visio solum potest tribuere suum effectum formalem, vel per identitatem, vel per informationem, etiam posse proxime videre solum poterit tribuere suum effectum formalem, vel per identitatem, vel per informationem.

Explicatur: per visionem intime assistentem, & nullo modo intrinsece infor-

 man,

mantem nequit intellectus denominari videns: ergo per posse intime assistens, & nō informans nequit denominari intellectus intrinsece potens videre: ergo cum Deus solum possit intellectui creato intime assistere, & non possit illum intrinsece informare, nequibit illum denominare intrinsece potentem videre Deum. § Confirm. videre Deum nequit intellectui convenire per accidens, id est, ratione potentiæ existentis in alio, sed Deus intime vnitus, & non informans tantum existit in seipso, & non existit in intellectu: ergo per potentiam huius deitatis intime vnitæ, & non informantis nequit intellectus videre Deum. Prob. mai. nam si posset intellectus videre Deum per accidens, id est, per potentiam existentem in alio, etiam posset videre Deum per visionem existentem in illo alio eo modo sibi vnita, quo illud aliud, sed intellectus nequit videre per visionem increatam Dei, etiam si intellectui intime vniatur, sicut & ipse Deus: ergo etiam nequit posse videre per posse intrinsece existens in Deo.

Dices: esse discrimen, nam visio cum sit vitalis necesse est, quod sit motus ipsius videntis, vnde necesse est, quod oriatur, & subiectetur in vidente; & sic impossibile est, quod intellectus videat per visionem increatam Dei, at posse proximum videre Deum non est vitale, id est, ortum ab intellectu: vnde vt Deus det posse non requiritur, quod subiectetur in intellectu: sicut nec requiritur, quod ab illo oriatur. § Sed contra est. Nam visio non oritur ab intellectu creato immediate ex virtute natiua eius; hæc enim ad visionem tantum se habet remote, & non proxime, sed oritur medio posse proximo intellectui superaddito: ergo si hoc posse proximum tantum sit assistens, & non intrinsece informans intellectum, nequibit visio oriri ex intrinsecis intellectus, & subiectari in intrinsecis eius.

§ Confirm. Visio subiectatur in intellectu ratione posse proximi eius: ergo si posse proximum non est informans, sed tantum assistens, visio nequibit subiectari in intellectu, sic quod informet illum, sed sic tantum quod ei assistat, consequentia videtur bona, & antecedens, prob. visio eo ordine subiectatur in intellectu, quo oritur ex illo, sed oritur ex illo ratione proximi posse eius: ergo & subiectabitur in illo ratione proximi eius posse. § Secundo principaliter impugnatur data solutio, nam quamvis posse proxime videre Deum, vel virtus à qua habet intellectus posse proxime videre Deum non requiratur, quod oriatur à principijs intrinsecis intellectus, tamen requiritur sic intrinsece vniri intellectui, quod intellectus virtute eius possit se mouere per elicientiam visionis, quæ debet informare illum, vt eum videntem denominet; sed per virtutē pure assistentem, & non informantem, non potest intellectus semouere ad visionē, quæ intellectum informet, & nō tantum ei assistat: ergo requiritur indispēsabiliter, quod si visio non potest denominare videntē, nisi informando illū, etiā virtus non possit proxime denominare potentem videre intellectum, nisi sic vniatur ei, quod informet illum.

Quod si his nostris rationibus dicatur, posse intellectum creatum videre Deum per ipsam etiam increatam visionem Dei intime assistentem, & non informantem intellectum. Fateor, quod rationes nostræ non habebunt efficaciam. Sed visus tum modo illis; quia disputo cum authoribus, qui admittunt Deum posse vniri per modum luminis gloriæ, non vero per modum visionis; post modū disputaturus in Commentarijs ad 3 part. cum his authoribus, qui dicunt animam Christi potuisse videre Deum per ipsam visionem increatam Dei, à quo modo abstineo, vt suo debito loco tractandum relinquam.

§. VIII.

Soluuntur argumenta.

865 PRIMO arguitur. Sicut intellectus creatus fit proxime potens videre Deū per lumen gloriæ, ita fit proxime potens videre Deum per speciem impressam repræsentatiuam ipsius Dei, sed per Deum vnitum sibi per modum speciei impressæ fit proxime potens videre Deum: ergo & per illum vnitum per modum luminis fiet proxime potens videre Deum.

Ad hoc resp. neg. suppositum primæ partis antecedentis, non enim intellectus fit potens videre per speciem impressam, sed tantum per vires suas fit potens cum specie ad videndum. Itaque dico, quod species non est virtus intellectus, sed tantum est vir-

tus obiecti: itaque visio dependet à duobus, nempe ab obiecto, & ab intellectu, ab obiecto, vel se ipso concurrente, vel media sua specie, ab intellectu effectiue concurrente per suas vires: vnde cum sola assistentia obiecti, & sine informatione ad intellectum perfectissime fit visio; quia quod non vnitur intellectui, vt virtus, per quam intellectus opperatur non est necesse quod ei vniatur per informationem vel per identitatem. Lumen autem gloriæ vnitur per modum virtutis intellectus, qua fit potens, & ideo necesse est, quod ei vniatur, per informationem, vel identitatem, quorum vterque modus cum Deo repugnet, repugnat quoque, quod Deus vniatur intellectui per modum luminis gloriæ § Sed instabis, nam species etiam est virtus intellectus: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, si non esset virtus intellectus ad videndum, non requireretur vnio speciei cum intellectu; at vnio cum intelectu sic indispensabiliter requiritur à specie, quod si non vniatur, nequit fieri visio: ergo species vere est virtus intellectus, prob. ma. hoc ipso, quod species non esset virtus intellectus tantum haberet simul concurrere cum intellectu ad visionem: at ad solum simultaneum concursum non requiritur vnio vnius cum altero, nam Deus simul concurrit cum intellectu, & visionem simul cum eo producit, omni seclusa vnione cum intellectu: igitur ad videndum non esset necesse, quod species vniretur intellectui. § Secundo prob. idem antecedens, non potest non esse virtus intellectus id, cui effectus intellectus per se assimilatur, sed verbum quod per se est effectus intellectus per se assimilatur intellectui, quoad prædicata speciei: igitur species vere et proprie est virtus per quam agit intellectus, prob. ma. agens solum assimilat suum effectum formæ per quam agit, si agens principale sit; ergo cum intellectus principalis causa Verbi sit, debebit assimilare effectum in forma per quam agit. At assimilat illud in speciei: igitur species debet esse forma, qua vel per quam agat intellectus. § Tertio prob. idem antecedens, vere generans solum est illud, quod assimilat sibi effectum in forma post quam agit, sed intellectio Patris solum assimilat Verbum, quod producit in specie impressa qua fœcundatur: igitur species impressa est Patris virtus, & forma qua Pater intelligendo Verbum format. § Quar

to prob. nam licet voluntas simul cũ obiecto sibi proposito vt amabili amorem producat, tamen amorem non assimilat obiecto sed sibi; quia obiectum propositum voluntati non est forma per quam voluntas constituitur potens amare; est o illam adiuvet ad amorem: ergo si intellectus per se habet assimilate Verbum quod producit obiecto quo fœcũdatur, vere obiectũ erit forma per quam intellectus agit, & non cum qua simul agit.

Ad hoc neg. antecedens, ad primam eius prob. neg. ma. ad prob. dist. ma. tantum haberet simul concurrere cum intellectu ad visionem fœcundando intellectum per modum seminis partus futuri, conc. ma. non fœcundando, neg. ma. & conc. mi. nego consequentiam, itaque species non solum simul cum intellectu concurrit ad visionem, sed etiam fœcundat intellectum per modum seminis partus intellectualis: nequit autem fœcundare intellectum nisi vniatur ei, & sic esto non sit virtus intellectus, qua vel per quam intelligit, nequit non vnita simul concurrere cum intellectu. Vnde exemplum, quod adducitur de concursu Dei simultaneo non facit ad casum; quia Deus non concurrit fœcundando prout Deus physicum efficiens visionis est, & sic non requirit vniri cum intellectu. § Ad secundã neg. ma. agens enim intellectuale non assimilat effectum in co, quod est forma naturalis agentis, sed tantum assimilat effectum obiecto, quod cognoscit; habet enim se sicut parturiens, quæ fœtum non assimilat sibi sed generanti, à quo semen decisum est, cum ergo obiectum vnitum potentiæ seu species impressa sit semen cui assimilari debet fœtus, fit inde quod intellectus non suæ intrinsecæ virtuti sed obiecto habeat assimilare Verbum: vnde ex hoc non sequitur, quod species impressa sit virtus intellectus, sed tantum sequitur, quod per modum seminis debeat fœcundare illum, vt possit exire in partum verbi. § Ad tertiam dist. ma. vere generans solum est illud, quod assimilat sibi effectum in forma per quam agit, si sit generans per modum parturientis, nego ma. si sit generans per modum ex se decidentis & producentis semen ex quo fit fœtus, conc. ma. & conc. mi. nego consequentiam, itaque Pater intelligendo producens Verbum duo apponit, nam & dat per propriam formam, nempe essentiam diuinam vnitam per modum speciei, semen ad partum

tum, & parturit fœtum, quem concipit primo modo sibi assimilat in propria forma; quia propriæ eius forma fœcundatur [ad partum intellectuum, secundo solum assimilat obiecto non sibi vt intelligenti, intelligere enim nihil aliud est, quam concipere, & concipientis tantum est parturire, parturientis autem solum est assimilare fœtum termini vel illi, qui semen decidit aut producit, sed quia Pater non solum conci pit & parturit, sed etiam dum se ipsum per suam essentiam intelligit, semen ex propria forma apponit, ideo se habet vt generans per modum decidentis semen, & per modum parturientis conceptum suum, & ideo sibi assimilat fœtum in propria forma per quam agit. Quando autem cognoscens non cognoscit se ipsum, sed aliud obiectum a se distinctum, tunc tantum se habet vt concipiens, & vt parturiens, & sic non sibi in propria forma assimilat fœtum, sed obiecto extrinseco: vnde non infertur quod obiectum, vel species vicaria obiecti sit propria forma intellectus. Ad quartam nego causalem antecedentis nō enim illa, quæ ibi assignatur ratio est ob quam voluntas non assimilat effectum suū obiecto proposito, sed ratio est; quia obiectum propositum voluntati non efficit actum voluntatis sed tantum mouet voluntatem vt eliciat inclinationem ad tale obiectum, & sic actus voluntatis non existit similis obiecto sed tantum respicit illud, vt terminum, à quo solum extrinsice specificatur amor: at species impressa fœcundat intellectum, vt iuxta eius similitudinem concipiat, & parturiat Verbum, & sic intellectio, non volitio habet assimilari obiecto.

866 Secundo arguitur. Subsistentia diuina solum intime naturæ vnita reddit illā incommunicabilem, & existentia diuina in via Thomistica solum intime vnita reddit illam existentem: ergo & lumen diuinum solum intime vnitum intellectui reddet illum illuminatum ad videndum Deū, prob. consequentia, ideo primum fit; quia subsistentia diuina continet formaliter subsistentiam creaturæ, & existentia diuina existentiam creaturæ, sed lumen diuinum per essentiam etiam continet formaliter lumen gloriæ creaturæ; ergo etiam intime vnitum creaturæ reddet illum illuminatum modo, qui sufficiat ad videndum Deum. Ad hoc conc. antecedens, & nego consequentiam, ad probat. nego mi. lumen enim creaturæ quo fiat potens videre Deum est lumen, vt informās creaturam; esto autem lumen diuinum infinitum formaliter sit, tamen formaliter lumen vt informans creaturam esse non potest, & sic intime vnitum creaturæ illam illuminare non valet modo sufficienti, vt creatura illo fiat potens videre Deum. § Sed inquiris ob quam rationem lumen creaturæ sit lumen vt informans, non vero subsistentia creaturæ non sit subsistentia informans? § Dico, huius rationem esse; quia lumen creaturæ debet reddere creaturam intrinsece potentem videre Deum, & vt multis probaui supra, hoc nequit fieri per lumen intime assistens, & non informans, quia vt tantum assistens non sufficeret vt creatura ex intrinsecis suis se moueret per ipsum actum visionis. Itaque quamuis lumen non debeat oriri à creatura, tamen debet esse sic intrinsecum creaturæ, quod virtute eius visio debeat ab intrinsecis creaturæ oriri, quod nequit efficere, nisi saltim intrinsice informet creaturam. Subsistentia autem creaturæ ex terminis solum habet terminare creaturam; & illam intra se sic claudere, quod nō sinat illam ab alia subsistentia creata terminari, quod obtime potest efficere subsistentia diuina solum intime vnita, videmus enim, quod ligaturæ funium, & catenarum quæ non informant mobile, sed tantum assistunt ei, impediunt vim deambulatiuam eius, sicque compellunt ad quietem, quod ab intrinseco expedite se localiter mouere non possit, ad hunc ergo modum subsistentia creaturæ habet illam impedire, ne alteri supposito valeat communicari; ad pure autem impediendum non requiritur quid informans, sed sufficit intime assistens, sicut intima assistentia columnæ ad domum impedit eam ne pondere suo ruat & deorsum tendat, & sic ad subsistentiam creaturæ nō requiritur informatio, sed sufficit intima assistentia. § Sed instas: suppositum diuinum fit intrinsice opperans opperationes creatas per humanitatem solum illi assistentem & non illum informantem: ergo etiam poterit intellectus creatus per lumen assistens, & non informans intrinsece videre Deum.

Resp. neg. consequentiam, nam cum tota ratio opperandi se teneat ex parte humanitatis, vt suppositum vere dicatur opperans, sufficit quod sustentet ipsam humanitatem, at adæquata ratio opperandi non est lumen, sed intellectus perfectus lumine

nam ab ipso vt à principio quo exit visio, & sic requiritur, quod lumen informando tribuat illi praecontinentiam visionis, & non sufficit extrinseca assistentia luminis

Praeter quam quod cum humanitas existat ipsa existentia Verbi iam persona diuina opperatur operationes creatas per potentiam in se ipsa existentem vnde potest dici quod per se opperatur per humanitatem: lumen autem diuinum neque existit neque potest existere per existentiam intellectus, & sic intellectus per lumen diuinum assistens non potest fieri potens per se id est per potentiam existentem in illo: vnde non poterit esse principium opperationis vitalis.

§. IX.

Vtrum intellectus cum lumine gloriae concurrat vt proprium instrumentum ad visionem.

867 PAter Suarez, lib. 2. de attrib. negat. cap. 2. tom. 2. de gratia lib. 6. cap. 7. & & tom. 1. ad 3. part. disp. 31. sect. 6. & 2. metaphysicae disp. 30. sect. 11. num. 46. & 47. affirmat tam intellectum, quam lumen producere visionē vt duae causae instrumētales Dei. Suarium sequitur Fasolis hic dubio 7. & 8. & Pater Recubitus lib. 6. de verit. quaest. 17.

Aliorum oppinio est lumen gloriae concurrere vt instrumentum Dei, sed intellectum vt causam principalē ita tenent Albertinus tom. 1. principio 2. philosophico, quaest. 6. Theologica num. 5. & 6. Pater Palumbus in examine ad hunc art. 5. conclus. 8. Ex opposito scola Thomistica negat intellectum, perfusum lumine gloriae concurrere vt verum Dei instrumentum ad Dei visionem. Vnde pro hac sententia sit nostra conclusio, intellectus eleuatus lumine gloriae non concurrit proprie vt instrumentum ad Dei visionem, prob. conclusio ex doctrina D. Thom. 3. part. art. 4. vbi dicit, *quod instrumentum non opperatur nisi in quantum est motum à principali agente quod per se opperatur, & ideo virtus principalis agentis habet permanens, & completum esse in natura: Virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex vno in aliud & incompletum, sicut & motus est actus imperfectus ab agente in patiens.* Ex quibus sic argumentor. instrumentum proprie est illud, quod agit motum à causa principali per aliquid transiens, & non permanens: at intellectus non videt Deum per aliquid transiens, & fluidum, sed per lumen gloriae actu, & ex natura sua permanens: igitur lumen gloriae, seu intellectus illo perfusus non videbit Deum vt verum Dei instrumentum.

Dices ma. huius discursus vniuersaliter intellectam esse falsam nam sacerdos agit per caracterem solum instrumentaliter dum consecrat, & tamen caracter cum sit spiritualis potestas indelebilis est forma ex natura sua permanens, non ergo doctrina in maioris nostrae rationem adducta vniuersaliter vera est. § Sed contra est, nam caracter non est forma instrumentalis per quam eleuatur saltim complete sacerdos ad consecrandum, sed est forma per quam fit habitualis minister, & sic nihil mirum, quod forma habitualis sit, eleuatur ergo sacerdos ad consecrandum, & eleuatur ex indigentia per qualitatem fluidam, quae solum datur ei ex motione Dei principalis agentis ad consecrandum, & non manet in eo nisi dum consecrat, non ergo maior nostri discursus habet instantiam in exemplo adducto. Itaque primo Deus infundens caracterem sibi deputat in ministrum sacerdotem, quem facit, sed per talem caracterem non complete opperatur donec per motum principalis agentis completur ad opperandum, sicut enim in ordine naturali fiunt per artem instrumenta habitualia per formas artificiales, sicut malleus, & Serra, quae non opperantur vt instrumenta donec non mouentur ab artifice, sic in ordine super naturali fiunt à Deo instrumenta habitualia per praefatos caracteres, & alia his similia per alias formas supernaturales, quae tamen vt instrumenta non opperantur nisi ex motione agentis Principalis Dei, & sic verissima est doctrina D. Th.

868 Sed secundo prob. conclusio instrumentum vt tale non sibi assimilat effectum, sed causae principali; at intellectus perfusus lumine gloriae sibi assimilat visionem, nam visio ex terminis soli videnti assimulatur sicut calefactio calefacienti igitur intellectus lumine perfusus non agit vt proprie instrumentum ipsam visionem, ma. est communis doctrina tradita à metaphysicis de natura instrumentorum à gentibus, mi. vero manifesta est, nam visio solum denominat Beatum videntem non vero Deum: ergo visio soli videnti assimilabitur?

Confir. In vniuersum omnis causa principalis denominatur ab opperatione secundum rationem peculiarem opperationis, quod nullam habet Instantiam, neque in instrumentis ordinis naturalis, neque supernaturalis, sed visio Dei solum Beatum videntem denominat, & non Deum: igitur visio non erit à vidente vt à proprie instrumento.

Tertio prob. nam Instrumentum proprie non est, quod eleuatur ad operandum intra spheram sui obiecti adæquati, sed beatus dum eleuatur per lumen, eleuatur ad opperandum intra suum obiectum adæquatum: ergo non est proprie instrumentum dum elicit visionem. Consequentia est bona, ma. videtur certa ex distinctiuo causæ instrumentalis à principali; min. vero prob. nam intellectus per lumen eleuatur ad videndum Deum: Deus autem vt videndus continetur, vt supra vidimus intra obiectum adæquatum Intellectus creati: igitur intellectus per lumen gloriæ eleuatur ad opperandum intra suum obiectum adæquatum. § Confir. seu explicatur hæc ratio, etenim dum causa agit intra obiectum sibi adæquatum, necesse est quod secundum propriam formam sibi intrinsecam, & ex rei natura conuenientem agat; non solum vt purum quod sustentans, sed etiam vt quo, nam ex virtute opperatiua natiua sibi vendicat proprium obiectum, & quamuis ex illa proxime non possit in omne contentum sub suo obiecto, vtpote; quia multum improportionatum est illi, tamen cum illa vt opperatiua adæquate coaptatur, & sic vere agit ratione propriæ virtutis etiã si eleuata agat, nam licet vis eleuans sit adæquata vis proxima, id est ex secum effectu proportionata, non tamen est adæquata vis opperans, sed causa Instrumentalis est illa quæ non opperatur ex propia forma, sed adæquate opperatur ex eleuatione agentis principalis: igitur dum intellectus videns Deum opperatur intra propium obiectum eius opperabitur ratione propriæ formæ, & sic non opperabitur vt proprie instrumentum. § Sed vt magis appareat efficacia harum duarum rationum opportet adducere solutiones aduersariorum, & eas impugnare.

869 Secundo ergo rationi factæ respondet Fasolis, quod ex hoc quod Deus non denominatur nec possit denominari videns à visione beati non sequitur, quod non sit causa principalis eius, & beatus non opperetur illam vt proprie instrumentum. Vnde videre non est tam efficientis visionem, quam recipientis illam: Deus autem esto principaliter eam efficiat, non tamen eam recipere potest; bene vero intellectus creatus, & sic quamuis Deus sit causa principalis efficiens visionis, non sequitur, quod videat; e contra sequitur, quod intellectus creatus videat, quia ipse vere recipit visionem.

Secundo resp. alij Iesuitæ cum P. Recubito vbi supra, quod quamuis Deus sit causa principalis visionis, dum tamen illam non causat vitaliter, id est viuendo per illam; quia sic causare exigit immanentiam visionis in causante illam ab illa videns denominari nequit; bene vero intellectus, qui sic illam efficit, quod ipsa opperatione viuat. § Sed istæ solutiones; quæ parum aut nihil differunt inter se non eneruant rationem nostram. Vtraque enim solum stat in eo, quod Deo repugnat denominari à visione creata, & assignat pro causa; quia Deus non potest viuere visione creata, & quia hæc in Deo recipi nequit, quæ omnia dum ratio nostra supponit non impugnatur; sed ex his vim accipit ad probandum, quod Deus non sit sic causa principalis visionis, quod intellectus purum instrumentum sit. Etenim in vniuersum est verum, quod actio quæ procedit ab aliquo vt à puro instrumẽto debet denominare aliquã causam principalem simpliciter secundum rationem peculiarem, & specificam talis actionis: ergo cum denominatio videntis Deum sit ratio specifica visionis creatæ si ab intellectu vt eleuato, solum vt à vero instrumento procedat, & solus Deus sit vera causa principalis debebit Deum denominare videntem: ergo si solum intellectum potest ob adductas rationes denominare videntem, dicendum erit, quod non procedat ab intellectu vt à puro instrumento.

Itaque ratio nostra non pretendit probare, quod Deus non possit esse causa principalis visionis; quia nequit denominari videns à tali visione, hoc enim indico falsum, nam si se solo Deus produceret visionem in lapide causa principalis visionis esset, & tamen Deus non denominaretur videns, sed pretendit ratio nostra, quod si visio secundum rationem sibi specificam habet simpliciter denominare intellectum videntem, & non Deum, tunc intellectus ad videndum Deum non sit instrumentum Dei, sed necessario sit causa principalis; quia

quia si ad videndum esset purum instrumentum deberet esse instrumentum vt alius videret principaliter, si enim aliquid assumitur vt purum instrumentum ad eficiendum necesse est, quod ille alius principaliter efficiat: ergo si intellectus assumitur vi purum instrumentū ad videndum Deum necese erit, quod Deus principaliter videat.

Vnde ratio nostra non procedit ad hunc modū intellectus assumitur vt purū instrumētum ad causandam visionē: ergo si ipse videt, & Deus non videt Deus non erit causa principalis visionis, Hæc enim conseq. nihil valet. Sed assumit hoc medium, intellectus videt Deum visione creata, & Deus non videt; ergo intellectus non assumitur vt instrumentum Dei ad videndum. Hæc enim est consequentia infallibilis: sicut esset ista intellectus causat visionem, & Deus non causat ergo intellectus non assumitur vt purum instrumentum Dei ad causandam visionem. Cum ergo verissimum sit intellectum beati Deum videre simpliciter, & verum sit Deum non videre, nec posse videre per visionem beati, verissimum etiam erit, quod beatus non videt vt instrumentum Dei, sed videt vt causa principalis.

Confir. seu explicatur hoc, aliud, est videre, & aliud causare visionem: sicut aliud est causare meritum, & aliud est mereri Deus enim potest efficere meritum, & non mereri, & potest efficere visionem & non videre, quia ille tantum meretur, qui elicit meritum tanquam propriam suam actionem, & ille tantum videt, qui elicit ipsam visionem, cum ergo Deus ad visionem creatam possit comparari vt causa ad effectum, non vero vt eliciens ad suam actionem poterit esse causa efficiens visionis vt effectus, non vero formaliter, vt visionis; quia prout sic solum potest comparari ad videntem, vt causam elicientem illam: vnde cum Deus visionis sub munere visionis non possit esse causa principalis, quia illam non valet elicere, intellectus creatus, vt videns non erit necesse poterit instrumentum Dei.

870 Tertio nostræ rationi, respond. aduersarij, quod thomistæ non possint affirmare, quod intellectus creatus videntis Deum agat in visionem ex vi natiua sua siquidem dicunt, quod adæquata virtus ad videndum Deum est lumen: vnde tenentur dicere, quod solum aget ex vi luminis non vero ex vi sibi innata, & sic ratio nihil valebit cum falsum assumet in sententia eorum, qui illa vtuntur.

In 1. parte D. Thom.

Sed contra est, nam thomistæ nunquam somniarunt dicere, quod lumen sit beatis adæquata virtus ad videndum Deum, sed tantum dicunt, quod est adæquata virtus proxima, & eleuans vim innatam, qua innata, eleuata vere est virtus adæquata animæ ad videndum Deum, & sic eleuata vere agit vt virtus & non solum vt sustentans virtutem actiuam visionis: vnde concluditur, quod secundum suam propriam formam intellectus creatus agat visionem, & sic concluditur, quod vt instrumentum proprie tale non agat; quia instrumentum propie tale tantum sustentat vim actiuam, & non agit sibi innata virtute: vnde dicitur agere solum; quia virtutem receptam à principali agente ad operandum instrumentaliter, sustentat.

Tandem probatur conclusio nam videre Deum est perfectissima actio vitalis, qua intellectus perfectissime viuit dum Deum videt. Sed nullum viuens in eo, quod viuit Instrumentaliter (proprie loquendo de instrumento) viuit, igitur intellectus creatus non videt Deum vt instrumentum Dei ad videndum, consequentia est bona, & ma. est certissima, min. vero probo omne viuens, ea actione, qua viuit se mouet, & si vita sit perfectissima, perfectissime se mouet: ergo vt proprie instrumentum prout viuit non agit; quia si agere vt instrumentum non est perfectè agere nōerit perfectissimum viuere.

(*)



§. X.

Solvuntur argumenta.

PRimo arguitur authoritate S. Thomæ in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 2. sic dicentis; *nulla creatura potest agere ea, quæ sunt supra naturam, quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens instrumentale à virtute increata motum; quia sicut creaturæ inest obedientia potentia vt in ea fiat quidquid creator disposuerit, ita etiã vt ea mediante fiat quod est ratio instrumenti.* Ex quibus fit argumentum. Nulla creatura potest agere ea, quæ sunt supra naturam quasi principale agens, sed videre Deũ est supra naturam intellectus creati igitur intellectus creatus nequit Deum videre, vt causa principalis. Et sic videbit Deum solum vt instrumentum Dei. Ad hoc argum. quod est Achilles aduersariorum. Resp. explicando ma. quod est supra naturam nequit esse à creatura vt ab agente principali, quod est supra naturã sic, quod nec vim radicalem, & inchoatam habeat in natura, conc. ma. quod est supra naturam id est tantum superat vires proximas naturæ, neg. ma. & dist. mi. sed videre Deum est supra naturam intellectus creati, supra naturam radicaliter, & proxime, neg. mi. solum proxime, conc. mi. & nego consequentiam, iam enim dixi supra quod ad operãdum vt instrumentum proprie requiritur, quod aliquid non agat, secundum propriã formam, nec proxime, nec radicaliter nam si agat secundum propriam formam saltim remote iam aget intra suum obiectum adæquatum, quamuis non agat intra suum obiectum proportionatum, & sic iam aget principaliter, & non proprie instrumentaliter, visum est etiã supra, quod intellectus creatus secundum suam vim natiuam eleuatam vere agit, sic quod non solum sustentet vir tutem, quæ agit sed quod vere agat: vnde non concluditur, quod Deum instrumentaliter videat.

Instas: actus visionis adæquate est supernaturalis sic quod videns Deum solum viuit operatiue vita supernaturali: ergo non viuit vita naturali, & vita supernaturali: ergo solum agit visionem ex concursu luminis, & non ex concursu innatæ virtutis. Ad hoc dist. antecedens actus visionis adæquate est supernaturalis, idest superans proportionem virium naturalium, conc. antecedẽs est adæquate supernaturalis, idest superans proportionem, & adæquationem virium naturalium, nego antecedens, & dist. conseq. ergo solum viuit vita supernaturali, id est superante proportionem, & adæquationem vitæ naturalis, nego conseq. supernaturali idest solum superante proportionẽ virium naturalium concedo conseq. & ad secundã ergo non viuit vita naturali, & vita supernaturali, distinctis concursibus, quorum alter sit pure naturalis, & alter pure supernaturalis, conc. conseq. eodem indiuisibili concursu, qui sit à virtute naturali, & à virtute supernaturali, neg. conseq. & vltimam quæ sub infertur. Itaque sicut Deus vt vidẽdus est intra adæquatum obiectum intellectus creati, esto non sit intra obiectum proportionatum eius; vnde possumus dicere, quod superat obiectum proportionatũ intellectus creati, non vero obiectum eius adæquatum, ita de visione dico, quod est supernaturalis adæquate id est adæquate superans agere proportionatum intellectus creati, non vero adæquate supernaturalis, id est superans agere proportionatum, & adæqvatum eius, vnde licet proxime solum sit à viribus luminis, radicaliter tamen erit à vi innata intellectus concurrente actione per lumen proxime concurrens, sicut eleuatum per vim eleuantem.

871 Secundo arguitur intellectus in visionem non agit mediate per lumen, sed agit immediate per vim sibi natiuam, sed vis natiua cum sit naturalis est omnino inepta ad visionem: ergo prout sic agit, non aget vt causa principalis, sed vt instrumentum, at non vt instrumentum luminis eleuantis, ergo vt instrumentũ Dei à gẽtis principalis, resp. ad ma. quod intellectus nõ agit mediate per lumen quasi accipiens à lumine proportionem, & coaptionẽ ad agendum sed tantũm vt accipiens proportionẽ, agit etiam immediate, per vim sibi natiuã quatenus ab ipsa, & non à lumine habet coaptationẽ cum visione, & dist. mi. sed vis innata cũ sit naturalis est omnino inepta ad visionẽ, ineptitudine solius proportionis conc. mi. ineptitudine proportionis & coaptationis, neg. mi. & neg. conseq. nã ad agendum vt instrumentũ ad videndum Deũ requireba tur, quod vis natiua intellectus nec daret se ipsa intellectui proportionẽ nec coaptationẽ causæ actiuæ; cumque det secundũ, esto non det primũ, sufficit id quod ei dat ad hoc vt intellectus non videat vt instrumentum sed vt causa principalis. § Sed instas illa coaptatio essentialis, quã dat intellectui vis

vis eius innata non est virtus opperatiua visionis Dei: ergo adæquata virtus opperatiua est lumen, & sic intellectus vt videns Deum non opperabitur visionem ex propria virtute, sed tantum ex virtute luminis: vnde iuxta nostra principia non opperabitur vt causa principalis, prob. antecedens, si esset virtus opperatiua visionis ratione illius intellectus opperaretur visionē at cum sit naturalis, & visio sit supernaturalis, nequit intellectus ratione suæ innatæ virtutis visionem opperari: igitur illa coaptatio non est virtus opperatiua visionis. Ad hoc dist. antecedens, non est virtus operatiua visionis, proxime operatiua, conc. ant. radicaliter, & inchoatiue, nego antecedens, & neg. conseq. ad prob. antecedentis, dist. mi. nequit intellectus ratione suæ innatæ virtutis opperari, proxime, conc. mi. radicaliter, neg. mi. & dist. consequens, eadem distinctione. Itaque illa coaptatio, quam intellectui dat virtus innata est rad. x visionis, quatenus vi illius intellectus per lumen eleuatur per modum principij vere opperatiui, & non vt purum subiectum se habentis ad lumen, & sic haber per illam id quod sufficit ad efficiendā visionem, vt vera causa principalis.

Sed instas: si intellectus vi sua natiua esset radix visionis, vi sua natiua non se haberet ad visionem pure non repugnanter, & pure obedientialiter, sed ex pura natura sua ad visionem se habet pure non repugnanter, & pure obedientialiter: ergo ex vi sua natiua non habet esse radicem visionis Dei, conseq. est bona, min. certa, & mai. probo. Quod ex natura sua est radix opperationis, saltim exigentia remota, & radicali exigit talem ooperationem, sed quod pure obedientialiter, & mere non repugnanter se habet ad opperationem nullam prorsus exigentiam positiuam potest habere ad talem opperationem: ergo si intellectus vi sua naturali esset radix visionis beatæ, non se haberet ad illam pure obedientialiter, & mere non repugnanter.

Ad hoc neg. ma. ad prob. dist. mai. si nomine radicis intelligatur id ad quod sequitur virtus proxime operatiua, vel cui debetur infundi, coc. ma. si nomine radicis intelligamus virtutem à qua primo incipit operatio ex suppositione quod fiat, nego ma. & cōc mi. dist. cōsequens, si esset radix primo modo loquendo de radice, conc. conseq. si esset radix secundo modo, vt de facto est, nego conseq. Itaque virtutem innatam vocamus radicem visionis, non quia exigat virtutem proxime elicitiuā, vel quia illam influxu suo radicali producat, sed quia sic est eleuabilis per lumen ad videndū Deum, quod visio non incipit ab influxu luminis, sed ab illa vi innata; eleuata tamen per lumen: vnde non sequitur quod non se habeat pure obedientialiter, & mere non repugnanter ad visionem.

872 Tertio arguitur. Id concurrit ad effectū vt instrumentum, quod concurrit per virtutem sibi omnino improportionatam, sicut e contra id concurrit vt causa principalis ad effectum, quod cōcurrit per virtutem sibi proportionatam, sed intellectus ad visionem non concurrit per virtutem sibi proportionatam, sed improportionatam: igitur intellectus concurret ad visionem vt purum instrumentum. Confir. id concurrit proprie vt instrumentum, quod concurrit per vires pure obedientiales, sed intellectus concurrit ad visionē per vires pure obedientiales: ergo cōcurrit vt instrumētū ad visionem, prob. mi. intellectus non habet vim propriā, quæ ratione sui habere possit actiuitatem in id, quod superat eius sufficientiā & efficatiā, sed visio beata superat simpliciter vim innatā quoad eius sufficientiā, & efficatiam: igitur intellectus per suā vim innatā nequit actiue concurrere ad visionē, & sic tantum concurret obedientialiter. Confir. 2. intellectus visionem solū recipit mere obedientialiter, & non naturaliter: ergo & efficiet eam mere obedientialiter & non naturaliter, & sic efficiet eā pure instrumentaliter, prob. antec. visio beata non educitur ex potētia naturali intellectus, sed solū educitur ex potentia obedientiali eius: ergo intellectus nō recipit visionem naturaliter, sed pure obedientialiter. Ad hoc argum. neg. m. non enim concursus instrumētalis bene explicatur per hoc, quod est concurrere ad effectū per virtutē sibi improportionatā; quia quamuis ita sit quod instrumētū habeat concurrere per virtutē sibi improportionatam, nō tamen hoc ei soli conuenit, sed & conuenire potest causæ principali, quæ producit effectus ordinis superioris, ordine suæ propriæ naturæ, sed propria ratio instrumēti consistit in eo, quod ex suis proprijs nullam actiuitatē habeat in effectum: Vnde cū intellectus creatus ex virtute sibi innata eleuata vere effectiue concurrat ad visionem, quāuis per virtutē sibi improportionatam agat, poterit dici quod non agat vt instrumentum.

Ad confir. nego mi. ad prob. dist. ma. intellectus non habet vim propriam quæ ratione sui habere possit actiuitatem in id, quod superat eius sufficientiam & efficaciam, ante eleuationem luminis, conc. ma. post eleuationem nego. ma. & conc. mi. dist. consequens: igitur intellectus per suā vim innatam nequit concurrere ad visionem, ante eleuationem luminis, conc. con sequentiam supposita luminis eleuatione, nego consequentiam, & aliam, quæ sub infertur; etenim illud solum agit pure obedientialiter, quod ante eleuationem, & post eleuationem non agit, secundum propriam virtutem, sed tantum sustentat vim actiuam, quod autem posita eleuatione vere, secundum propriam virtutem agit, non agit pure obedientialiter; quia obedientiā tantum habet ad receptionem eleuationis ad quam mere compatatur pasivum, non ad actionem, quam vere agit per propriam virtutem eleuatem.

Ad secund. confir. neg. antecedens ad prob nego antecedens visio enim beata cum supponat intellectum iam perfusum lumine educitur ex illo vt perfuso lumine in quo visio beata præcontinetur tanquam in principio actiuo, & pasiuo, hoc enim est proprium principij vitalis, quod actus educatur ex ipso sicut enim habet elici, & recipi in illo, ita habet effici, & educi ex illo, & sic visio non habet educi ex potentiā obedientiali intellectus vt perfusi lumine.

Tandem arguitur mens prophetæ ad prophetandum mouetur proprie à Deo vt instrumentum, & tamen prophetare est actus vitalis: ergo stat bene quod visio beata sit vitalis, & nihilominus sit à beato vt ab intrinseco instrumento, consequentia est bona. mi. certa nam prophetare est cognoscere quæ procul sunt, & ex tali cognitione ea populo proferre; ergo est actio vitalis, ma. vero prob. primo ex D. Tho. 2. 2. quæst. 173. art. 4. in corp. vbi dicit, *quod in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, sicut instrumentū deficiens respectu principalis, agentis* & in fine dicit, *quod quia mens prophetæ est instrumentum deficiens, etiam veri prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit.* Ad hoc neg. ma. ad prob. ex doctrina D. Th. desumptam, dico D. Th. non loqui de instrumento stricte sumpto, sed de instrumento asimilatiue. Etenim asimilatur mens prophetæ dum Deo reuelante mouetur ad cognoscendum futura instrumento in eo, quod sicut instrumentum proprie sumptum non per habitum, sed per motionem, vel qualitatem fluidam opperatur ita, & mens prophetæ ad videndum ea quæ ei reuelantur, non mouetur à Deo per habitum, sed per fluidam qualitatem, vel virtuosam motionem. Cuius ea est ratio, quia cum propheta videat ea, quæ ei reuelantur prout in se ipsis determinata sunt, & prout habent determinationem in prima causa & prout sic hæc solum habitualiter videri possint in Verbo per lumen gloriæ; fit inde quod lumen propheticum solum fluide, & per modum transitus possit communicari prophetis: & sic nequeunt ex habitu prophetare, vnde ad singulos actus prophetiæ requirunt aspergi quadam fluida aspertione, quæ participatio luminis gloriæ sit, in hocque vero instrumento asimilantur, sed quia ad rationem stricti instrumenti vltra hoc requiritur, quod secundum propriā formam nullatenus agat, neque proxime, neque radicaliter neque ante eleuationem neque post eleuationem, & propheta dum videt ea, quæ ei reuelantur agat ab intrinseco se mouendo secundum propriā formam, saltim vt eleuatam per lumen; fit inde quod proprie instrumentum non sit.

§. XI.

An intellectus, & lumen sint causæ partiales visionis beatæ.

873 Non est idem esse causas partiales visionis, & esse partes causæ totalis visionis; cum enim causa visionis non sit quid simplex, sed componatur ex intellectu, & lumine; oportet quod causæ totalis visionis partes dentur, quæ sunt intellectus, & lumen ex quibus conflatur vna causa totalis; vnde omnes debemus fateri causam visionis habere partes, esse autem causas partiales est, quod vnicuique vere competit ratio causæ, sicut si dicamus; quod materia, & forma humana sunt homines partiales, erit necesse dicere quod tam materiæ, quam formæ humanæ vere competit ratio hominis, & non tantum esse partes hominis. Rursus de causis partialibus dupliciter loqui possumus, vel de partialibus partialitate causæ, & partialitate effectus sicut duo portantes lapidem, quorum neuter sufficit ad partādū to

 tum

tum eius pondus, causæ partiales dicuntur partialitate causæ, & partialitate effectus; quia vnusquisque portantium tantum por tat de pondere, quantum potest ex virtute sibi intrinseca portare, & non amplius, vel de causis partialibus partialitate causæ, non partialitate effectus, vt contingit quando totus effectus non tamen sub expressione omnis suæ formalitatis reducitur in plures causas: sicut dicemus de obiecto, & intellectu, nam tota visio est ab obiecto, & tota est ab intellectu sub alia tamen, & alia expressione visionis, dicit enim philosophus, quod ex obiecto, & intellectu paritur notitia: formalitates autem illæ sub quibus ad diuersas causas partiales effectus reducitur sunt illæ ad quas vnaquæque causa secundum virtutem sibi innatam potest proxime, & immediate, vt sidicamus, quod Verbum secundum quod repræsentat obiectum reducitur in speciem impressam, & ex quo qualitas quædam est vitalis reducatur in intellectum, sic quod intellectus Verbum producat adæquate sub ratione qualitatis phisice vitalis, & obiectum Verbum producat adæquate secundum puram rationem repræsentantis intentionaliter.

Quo explicato in hoc quæsito sunt duæ celebres sententiæ. Prima: affirmat lumen gloriæ non esse totam vim proximã ad visionem, neque intellectum esse causam totalem visionis, sed esse causas partiales mutuo se adiuvantes ad visionem, nam lumen producit totam visionem sub ratione supernaturalis, & intellectus sua innata virtute simul cum lumine gloriæ producit totam visionem sub ratione tamen vitalis. Ita tenent aliqui ex discipulis Scoti, non omnes, quia non omnes iudicant sentire Scotum visionem quoad substantiam, & modum esse supernaturalem; quod tamen debet supponi ad decisionem huius quæstionis. Tenent tamen hac sententiam fere omnes Iesuitæ. Suarez lib. 2. de Attrib. cap. 9. & 16. Vazquez disp. 43. cap. 3. Molina disp. 1. concl. 2. Turrianus disp. 2. dub. 1. Palumbus ad hunc art. conclus. 7. Fatolus hic dubit. 6. Recubitus lib. 6. quæst. 6. & 18. Alarcon tract. 1. de Visione, disp. 3. cap. 1. Ripalda tom. 1. de ente supern. disp. 30. sect. 3. Arriaga disp. 7. Ouiedo 1. 3. cõtrou. 8 eum quibus sentiunt Auersa hic q. 12. sect. 20. & alij Recentiores. Opposita tamen sententiam tenent omnes Thomistæ ad hunc art. nempe Bañez, Nauarretus controu. 38. & 39. Gonzal. disp. 54. sect. 4. & disp. 29. sect. 2. Nazarius controu. 2. 3. 2. Alvarez de auxilijs disp. 63. num. 7. Ledesma de diuina perfectione, quæst. 8. art. 7. Salmanticens. disp. 5. dub. 2. Ioann. à S. Thom. disp. 14. suo arr. 2. Serra in Comment. huius art. 5. Gonet disp. 2. de specie, & lumine, Labat in suo tract. de Visione, Greg. Mart. 1. 2. quæst. 3. art. 2. dub. 3. ad 2. Ildephonsus Baptista ibidem, quæst. 3. Quibus adde Capreolum in 4. d. 49. quæst. 4. & Ferraram 3. contrag. cap. 54. quos sequuntur alij nobiles Thomistæ nempe Cabrera 3. parr. quæst. 62. art. 1. disp. 11. Montesinos 1. 2. tom. 1. disp. 3. quæst. 5. Lao, Zumel, & Cornejo ad hunc art. & Gabriel de S. Vicentio hic, disp. 12. dub. 17.

Sit nostra conclusio. Lumen gloriæ, & intellectus non sunt duæ causæ partiales, vt Iesuitæ volunt, sed lumen gloriæ est tota virtus eleuans perficiens intellectum ad visionem, & intellectus per lumen gloriæ efficit illam. Vnde solus intellectus, vt perfusus lumine gloriæ est sola causa visionis: vnde non sunt duæ causæ sed vna totum pondus probationis huius conclusionis reducitur ad probandum, quod intellectus videns Deum perficitur intrinsece à lumine quasi accipiens ab eo posse intrinsecum, & vim proxime operatiuam: vnde non sunt duo concursus, sed vnus indiuisibilis, nempe intellectus glorificati per lumen. Quod videtur esse doctrina D. Th. 3. contrag. cap. 53. vbi determinat, quod ad videndum Deum vis intellectus creati debet intrinsece intendi, & augeri non per virtutem eiusdem speciei, sicut virtus calidi augetur per calorem intensiorem, vt possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie, sed per nouæ formæ appositionem, sicut virtus diaphani augetur ad hoc, vt possit illuminare per hoc, quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo quod quidem augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam qualis est viso beatifica, quæ non est eiusdem ordinis cum visione naturali intellectus creati. Ex qua doctrina videtur colligi, quod solus intellectus cuius virtus augetur per intrinsecam aditionem luminis gloriæ sit causa influens in visionem ad aliud enim illud augmentum virtutis ordinari non valet, nisi vt visio à solo intellectu perfecto per talem virtutem augmentatiuam fiat, nam si solum intel-

tellectus ageret per vim sibi innatam simul cum lumine agente, & per se causante visionem lumen non augeret virtutem intellectus, nam hic immediate ex tota sua virtute ageret, & esto indigeret consortio alterius causæ, non tamen indigeret augmento propriæ virtutis; cum ergo D. Th. ad eliciendam visionis beatæ requirat, quod vis intellectus augeatur per ipsum lumen, sentit quod non immediate, & ratione propriæ virtutis visionem elicit, sed quod eam tantum elicit per virtutem augentem, & perficientem ipsum.

874 Et primo ratio id suadet. Nam solus intellectus est, qui videt Deum: ergo solus ille est, qui concurrit, lumine tamen perfusus, ad visionem. Prob. consequentia. Solus qui videt est qui se mouet per visionem: ergo solus qui videt est qui recipit, & efficit elicitiue visionem, nam videre est elicere, & recipere visionem. Dices: ad visionem non sufficere causam elicientem visionem, hæc enim est, quæ solum vivit per visionem, sed requiri causam causantem in visione elicita in per quod visio superat vim elicientem, sic quod vis eliciens adiuta concursu causæ supernaturalis pervenit ad hoc quod est videre Deum, ita quod intellectus vi sua natiua facit, quod potest, & lumen adiuvat ad id, quod intellectus ex se non potest, & sic lumen, & intellectus sunt duo agentia partialia visionis, alterum videns, & alterum adiuvans vt videat. § Sed contra est. Nam eliciens visionem debet vi sua actiua causare visionem Dei sub expressa denominatione visionis Dei: ergo debet vi sua qua constituitur potens elicere visionem, causare visionem, vt superantem vim innatum naturæ: ergo non requirit, quod lumen alio concursu distincto causet visionem sub ratione supernaturalis secunda, cons. patet ex prima. & antecedens prob. nam visio Dei sub expresso conceptu visionis Dei habet superare vim innatam intellectus: ergo intellectus ea vi, qua sit potens elicere visionem, fiet potens causare illam sub eo conceptu, sub quo visio Dei habet superare vim innatam intellectus creati.

Dices: intellectum fieri potentem elicere visionem Dei, quia adiuvatur à lumine gloriæ causante supernaturalitatem visionis, ita quod ex hoc quod lumen gloriæ suo concursu visioni causat, vt supernaturalem, & intellectus causat illam vi sua vt vitalem, oritur intellectum elicere visionem sub denominatione visionis. § Sed contra est, Nam intellectus solus elicit visionem Dei, ita quod non sit aliud partiale videns: ergo sicut non adiuvatur in ratione videntis ab alio vidente, ita non adiuvatur, vt eliciat ab alio causante. Prob. consequentia, nam videre Deum est efficere, & recipere visionem: ergo si in ratione videntis non adiuvatur ab alio videntre partialiter, non opus erit quod adiuvetur vt videat ab alio simul cum eo efficiente.

Confirm. hoc ipso quod solus intellectus sit eliciens visionem Dei, visio Dei erit actio solius intellectus, ita vt solus intellectus dicatur agens tali actione, sicut & solus ille dicitur recipiens illam: ergo opportebit quod lumen alia actione, quæ non sit vitalis, concurrat ad visionem: chimera autem est affirmare quod dum intellectus Deum videt, dentur duæ actiones vna quæ sit ab intellectu, quæ est visio, & altera, quæ sit à lumine media qua actiue concurrat ad visionem: ergo soli intellectui, cuius solius visio Dei actio est, debet attribui effectiue influere in visionem. Confirm. si lumen alia actione distincta à visione agat in visionem, tunc illa actio erit necesse, quod sit à lumine elicitiue, & receptiue: ergo lumen in tali concursu viuet per se, quod est contra Authores, quos impugno, qui affirmant, quod lumen nec est vitale, nec concurrit vitaliter ad visionem. Prob. conseq. eo ipso, quod lumen alia actione, quæ distincta sit à visione agat est necesse quod talis actio sit ab illo elicitiue, & aliarum talis actio non eliciatur ab intellectu, nec recipietur in illo, sed recipietur in lumine eliciente illam: ergo lumen erit actiuum, & passiuum respectu talis actionis, & sic viuet illa, hoc enim est viuere, nempe se mouere, & se mouere nihil aliud est quam agere suum proprium motum: ergo si lumen respectu actionis quæ concurrit ad visionem sit agens, & patiens erit se mouens, & per consequens operatiue viuens.

875 Prob. secundo conclusio. Visio beata adæquate supernaturalis est: ergo adæquatum principium eius proximum debet esse supernaturale, sed intellectus ex propriis mere naturalis est: ergo ex propriis immediate nullo modo potest effectiue concurrere ad visionem: ergo non erit causa partialis visionis. Hæc secunda consequentia, patet ex prima, & primam probo, visio adæquate supernaturalis illa est,

est, quæ superat actiuitatem proximam, & immediatam cuiuscunque principij proximi, & immediati naturalis; quia in sola natura non sunt vires proximæ, & immediatæ ad supernaturalia: ergo si visio adæquate supernaturalis est, intellectus ex sua vi innata proxime, & immediate non poterit efficere illam. § Dices cum aduersarijs: visionem non dici adæquate supernaturalem; quia in natura non sint proximæ vires ad illam, sed quia tales vires naturales non sufficiunt ad illam, & sic indigent necessario iuvari à viribus gratiæ partialiter concurrentibus ad illam. § Sed insto. Visio adæquate supernaturalis, est adæquate superans proximam, & immediatam actiuitatem naturæ: ergo non permittit, quod aliquod principium naturale immediate concurrat ad illam: prob. antecedens nam si esse aliquid adæquate supernaturale non est superare actiuitatem proximam cuiuslibet principij naturalis, sequitur quod visus restitutus cæco sit adæquate supernaturalis. Consequens est contra omnes Theologos: ergo prob. sequela, ad restitutionem visus concurrit anima, eusitiua per modum radicantis vim proximæ visiuam, & quia illa sua actiuitate non potest auferre impedimenta, vel non habet vim ad organizandas partes debita organizatione, vt possit fieri visio, Deus sua omnipotentia vtens prædicta impedimenta aufert, vias parat, organa format, & sic visus perficitur media operatione naturæ, insufficienti tamen ad totum effectum perficiendum, & media operatione Dei authoris supernaturalis: ergo restitutio visus partim fit à natura, & partim fit ab authore supernaturali, & sic secundum doctrinam aduersariorum erit adæquate supernaturalis, nempe quoad substantiam, & quoadmodum, quod est contra omnes. Quod sic explico, authores opositi dicunt visionem Dei esse supernaturalem adæquate; quia esto vis naturalis intellectus proxime ex proprijs concurrat ad illam, non tamen concurrit sufficienter, & sic indiget alio con principio con partiali supernaturali, nempe lumine: ergo dicent similiter, quod quia ad restitutionem visus natura immediate concurrit esto non sufficienter, sed adiuta Deo authore supernaturali illi visus restitutus erit adæquate supernaturalis.

Secundo impugnatur data solutio, actus visionis in se nihil habet, quod non sit supernaturale: ergo in causa proxime operante illum nihil potest esse, quod non sit supernaturale. Patet cons. quidquid habet effectus in re debet prahaberi in sua causa proxima: ergo si in se effectus nihil habet quod non sit supernaturale, in causa proxima nihil erit, quod similiter non sit supernaturale. § Confirm. concursus qui conuenit intellectui immediate ex proprijs viribus, quando insufficiens est ad adæquatam rationem actus, eiusdem omnino rationis est, ac esset si adæquate sufficeret ad actum operandum, sed si intellectus ex proprijs sufficiens esset ad adæquatam rationem actus id, quod produceret nullomodo esset supernaturale: ergo similiter concursus intellectus ex proprijs insufficiens ad adæquatam rationem actus non erit supernaturalis. Conseq. est bona min. certa, & mai. prob. nam prædicti concursus cum supponatur oriri ex proprijs viribus intellectus solum possunt differre penes ratione sufficientis, & non sufficientis ad totum effectum sub omni sua ratione producendum, ergo si concursus sufficiens esset naturalis etiam ille qui insufficiens ponitur dicetur naturalis.

576 Dices: concursum intellectus insufficientem ad actum visionis sub omni ratione, quæ in ipso invenitur, non esse eiusdem rationis cum illo, qui ex proprijs intellectus sufficiens est ad actum sub quacunque ratione in illo inventam; quia concursus ex se insufficiens iuvatur à lumine supernaturali, & sic fit supernaturalis, concursus autem adæquate sufficiens tantum procedit à solis viribus intellectus naturalibus, & sic mere naturalis est, nam concursus ad quem sola naturalia sufficiunt non potest non esse naturalis. Sed insto, nam intellectus ex proprijs viribus suis aliquid actiue præstat visioni supernaturali, quod quia non sufficit ad adæquatam rationem actus indiget lumine supernaturali non vt det lumen supernaturale, id quod dat intellectus ex vi propria, sed vt det id quod ex vi propria dare non potest, sed quod intellectus ex vi propria præstat ab eo, quod præstaret ex vi propria si adæquate sufficerent vires propriæ ad actum solum differt penes sufficiens, & non sufficiens ad adæquatam rationem actus: ergo si talis concursus si sufficiens esset, mere naturalis esset, etiam id quod de facto intellectus ex proprijs præstat, quod tamen non sufficit erit mere naturalis

Confirm. intellectus prout partialiter concurrens ad actum ex proprijs suis concurrit vt causa determinate naturalis; ergo concursus partialis illius prout correspondet solis viribus intellectus non potest non esse determinate naturalis. Itaque hic contrarij distingunt duas causas lumen, & intellectum, & vtraque causa ex proprijs concurrit esto adinvicem iuventur, quare ergo concursus luminis esto iuvetur à vi naturali intellectus erit pure supernaturalis, & concursus intellectus ex vi sua naturali ortus non erit naturalis esto iuvetur à lumine supernaturali. Dicunt hoc ideò esse, quia lumen non eleuatur à vi naturali intellectus, vis autem naturalis intellectus concurrit vt eleuata à lumine. Sed Inito, nam intellectum concurrere, vt eleuatum à lumine non est quod à lumine accipiat vim proximè actiuam sicut Thomistæ ponunt, sed tantũ est quod intellectus per suã vim naturalem actiuam agere non possit nisi simul cum lumine concurrente, sed hanc dependentiam eodem prorsus modo habet lumen ab intellectu, ac habet intellectus à lumine: ergo si propter hanc dependentiam, quam habet ab intellectu lumen non aufertur, quod concursus luminis sit supernaturalis, similiter propter dependentiam, quam habet intellectus à lumine non tolletur quin concursus intellectus sit mere naturalis. Itaque concursus luminis est insufficiens ad efficiendum actum visionis, & fit sufficiens per hoc, quod simul cum intellectu operante per suam vim innatam immediate operetur; similiter concursus intellectus in visionem ex se est insufficiens, & fit sufficiens per hoc, quod simul operetur cum lumine, ob quam ergo rationem concursus luminis erit supernaturalis? Non alia certe assignari potest, nisi quia lumen est supernaturale ex se, ergo cum vis innata intellectus ex se sit naturalis & immediate concurrat ad visionem simul cum lumine concurrente, concursus intellectus naturalis erit; quia intellectus vt concurrens mere naturalis est.

§. XII.

Alijs rationibus prob. conclusio.

877 TERTIO prob. conclusio: Si intellectus vi sua naturali posset immediate ad visionem sub aliquo prædicato, illud esset prædicatum vitalitatis, sed ad hoc non potest: igitur intellectus vi sua naturali ad nullum prædicatum visionis Dei immediate potest. Prob. min. visionem esse vitalem nihil aliud est quam eam secundum entitatem suam oriri à principio intrinseco vitali immediate, & recipi in illo, sed entitas visionis nequit immediate oriri ab intellectu ratione suæ vis naturalis: ergo intellectus nequit immediate concurrere in visionem ratione prædicati vitalitatis. Prob. min. entitas, & substantia visionis adæquate est supernaturalis: ergo illa adæquate sumpta nequit oriri immediate aut naturali intellectus creati. § Dices: quod visio cum supernaturalis sit nequit immediate oriri à vi naturali, nisi simul cum intellectu, concurrat lumen supernaturale, cuius concursu dum intellectus iuvatur exit in causalitatem ipsius visionis sub expressione vitalis. Sed contra est, nam adiutorium, quod tribuit lumen intellectui non dat ei præcontinentiam visionis: ergo si ex solis viribus suis intellectus non habet præcontinere visionem, quantumvis simul cum intellectu concurrat lumen non ægredietur immediate visio ab intellectu. Prob. antecedens nam adversarij conceduut intellectum agere cum lumine, sed negant intellectum agere per lumen: ergo debent necessario fateri, quod lumen gloriæ non tribuit intellectui præcontinentiam visionis. Consequentia autem, prob. quia intellectus nequit transire de non præcontinente visionem ad præcontinentem illam, nisi ab aliqua forma sibi superaddita præcontinentiam visionis accipiat: ergo si intellectus ex sua vi innata visionem non præcontinet, & lumen non tribuit illi, quod visionem præcontineat; quantumvis simul cum lumine ponatur concurrere visionen non præcontinebit: ergo visio Dei ab illo effectiue ægredi non poterit, & sic intellectus Deum videre non poterit. Ponamus exemplum huius doctrinæ: ponamus, quod ad portandum lapidem ponderis vt octo coniungantur duo quorum vnus habeat vires præcontinentes portationem lapidis vt quatuor, & alter ad portandum ex se nullas habeat vires, tunc quamvis simul concurrant ad portandum portatio non fiet; quia alterum quod debebat portare neque habet ex se vires ad portandum neque ex hoc, quod coniungatur cum altero vires accipit intrinsecas, ita in præsenti cum adæquate visio sit superna-

turalis intellectus vi sua naturali nullas habet proximas vires ad visionem, & ex hoc, quod coniungatur cum lumine nullas habet vires: ergo quantumuis ista duo coniungantur non fiet visio.

878 Sed alio modo contra aduersarios hanc eformo rationem. Si propter aliquam rationem intellectus ex sua vi innata deberet causare visionem quoad prædicatum vitalitatis, ea videlicet esset; quia lumen gloriæ non esset vitale, & sic illa causare non posset, sed falsum est, quod lumen gloriæ non sit vitale: ergo, ma. traditur ab aduersarijs, & mi. probo, illa vis est vitalis, quæ oritur à principio radicali vitali, sed lumen gloriæ oritur à gratia, quæ est vita animæ supernaturalis, sicut & peccatum est eius mors: ergo lumen gloriæ erit vitale. Prob mi. rū quia non est ratio ob qua possit negari, quod gratia habitualis radicet lumen gloriæ in patria, quæ radicat lumen fidei in via, & in statu inverer di, sicut & ponitur, quod gratia est principium radicale visionis in patria, sicut & est principiū radicale actus fidei in via. Tum etiam, quia charitas, qua Deum amamus in patria prout est in se radicatur à gratia, quæ in anima existit: ergo etiam lumen gloriæ, quo Deum videbimus prout est in se pariter poterit radicari in gratia, & à gratia oriri. Dices cū aduersarijs gratiam non dici vitam animæ proprie, & stricte, sed tantum metaphorice, & sic dato, quod lumen oriatur ex gratia non erit proprie vitale, sed tantum metaphorice. Sed insto in contra: gratia est formalis participatio naturæ diuinæ, quæ est principium radicale videndi, & amādi Deum: ergo gratia erit vita supernaturalis animæ participatiue proprie, & non solū metaphorice. Prob. consequentia, nam natura diuina ex quo est radicale principium videndi, & amandi Deum est proprie principium vitale: ergo dum gratia illam formaliter participat quantum ad hoc, quod est esse radicale principium videndi, & amandi Deum, vere erit vita supernaturalis participatiue.

5 Deinde: peccatum mortale vere est mors animæ non quia auferat eius vitam naturalem: ergo quia aufert eius vitam supernaturalem, quæ est gratia: ergo gratia est vita supernaturalis. Dices, quod esto gratia sit formalis participatio naturæ diuinæ, & hæc sit vita, tamen gratia nō participat rationem vitæ, quia repugnat esse vitam animæ id quod non oritur dimanatiue ab anima: gratia autem venit à foris.

Non in quam valet, nam principium primum vitale non est necesse, quod conueniat ab intrinseco dimanatiue ex principijs subiecti quod viuificat: ergo quamuis gratia veniat a foris poterit esse vita animæ Prob. antecedens anima rationalis est principium radicale vitale operationum hominis, & tamen venit à foris, siquidem creatur à Deo, & non generatur, vel congeneratur: ergo ad primam vitam non requiritur quod oriatur ex principijs subiecti, quod viuificatur per illam, tunc vltra, sed gratia est prima forma supernaturalis animæ: ergo poterit viuificare illam vita supernaturali & si ab anima non oriatur.

Dices secundo huic rationi, ad hoc vt lumen gloriæ sit principium vitale non sufficere; quod à gratia oriatur, sed vltra requiri quod oriretur ab anima mediante intellectu, lumen autem gloriæ hoc non habet, cum nec sit proprietas animæ nec sit proprietas intellectus: Vnde nequibit esse principium proximum vitale visionis Dei. Sed insto in contra: ad hoc vt actus visionis Dei euadat vitalis, non requiritur quod lumen radicetur ab intellectu, sed sufficit, quod intellectus intrinsice perficiatur per lumen ortum à gratia existente in anima, quæ est radix intellectus. Igitur lumen gloriæ vere & proprie erit principium vitale visionis, patet cōseq. quia vere sic res habet, quod lumē gloriæ oritur à gratia existente in anima, & antec. prob. hoc ipso quod intellectus eleuetur, & perficiatur per lumen, quod oritur à gratia quæ est vita animæ, hoc ipso eleuatur per principium intrinsecum proximum vitale: ergo hoc ipso ratione illius poterit viuere eliciendo actiones vitales supernaturales.

Explicatur hoc, ad rationem principij proxime vitalis sufficit, quod aliquid possit proxime se mouere ad actum ratione illius, sed esto lumen gloriæ non oriatur ab intellectu, si tamen intrinsice aficiat illum potest intellectus se mouere ad actū visionis; igitur esto lumen non oriatur à principio intrinseco quale est intellectus, poterit obtinere rationem principij proxime vitalis. Prob. mai. assignando discrimen inter potentiam vitalem, & virtutem proximam vitalem, in eo quod virtus est vitalis solum per modum eleuationis: de conceptu autem eleuationis non est, nec esse potest quod oriatur ex prin-

cipio quod eleuat: potentia autem cum proprietas animæ sit, petit redicari ab anima, & sic indispensabiliter exigit oriri ab illa: cumque lumen gloriæ tantum ponatur vitale per modum eleuationis, & non per modum potentiæ vitalis, vt sit vitale non sequitur oriri ab intellectu. Do huius doctrinæ exemplum in habitibus adquisitis residentibus in nostro intellectu, qui sunt vitales, & tamen non oriuntur ab intellectu nostro, sed proprijs actibus intellectus adquiruntur, quod ideò sic contingit, quia non sunt vitales vitalitate potentiæ, sed tantum vitalitate virtutis seu comprincipij perficientis intrinsece potentiam in ordine ad suos vitales actus.

880 Quarto prob. conclusio: si intellectus ad visionem beatam concurreret sua vi naturali immediate partialiter, sequeretur visiones beatas hominum, & Angelorum esse specie essentialiter diuersas, consequens nequit admitti, ergo. Prob. sequela visiones, quæ immediate proueniunt à principijs essentialiter distinctis sunt essentialiter distinctæ, sed visio Dei Angelica, & visio Dei humana orirentur proxime, & immediate ab intellectu Angelorum, & ab intellectu hominum, qui specie essentialiter distinguuntur; ergo essent essentialiter distinctæ. Min. etiam prob. quia inde etiam sequeretur visionem Angeli inferioris esse perfectiorem visione animæ Christi. consequens non admittitur in bona Theologia, ergo. Prob. mai. intellectus Angeli etiam inferioris est essentialiter perfectior intellectu animæ Christi; ergo visio immediate orta ab intellectu Angeli inferioris esset superior, & perfectior essentialiter visione Christi. § Huic rationi satisfacies neg. mai. ex eo quod intellectus hominum, & Angelorum, quãuis immediate efficiant visionem, efficiunt tamen illam, vt eleuati per lumen gloriæ, quod est eiusdem speciei in Angelis, & in hominibus: vnde visiones ex illis ortæ erũt eiusdem speciei. § Sed in contra insto; quia in sententia aduersariorum, eleuatio luminis gloriæ non facit intellectum operari ratione luminis, sed tantum facit operari cum lumine, neque aufert, quod intellectus ex virtute sibi innata immediate visiones operentur: ergo cum virtutes innatæ intellectus hominis, & Angeli sint diuersæ specie non auferet, quin distinctas specie visiones Dei producant.

Neque valet dicere, quod intellectus esto immediate concurrant, non tamen concurrunt ratione potentiæ naturalis, sed ratione potentiæ obedientialis, quæ vnius speciei est in homine, & in Angelo. Non inquam valet, nam potentia obedientialis in intellectu hominis est distincta specie à potentia obedientiali Angeli: ergo licet intellectus hominis, & Angeli immediate concurrant ad visionem ratione potentiæ obedientialis, non sequitur, quod visiones hominis, & Angeli sint eiusdem speciei. Prob. antecedens potentia obedientialis est prædicatum transcendens omnẽ creaturam; vnumquodque enim ens ex hoc quod creatura est, habet obedire suo creatori ad hoc vt in ipso, & per ipsum faciat quod voluerit: ergo iuxta distinctionem specificam vel genericam cuiusque creaturæ habebit potentia obedientialis distingui generice, vel specifice: ergo cum intellectus hominum, & Angelorum distinguatur specie, potentiæ obedientiales ad videndum Deum sequutæ ad illos pariter distinguentur specie. § Secundò impugnatur hoc ipsum, nam in sententia aduersantium nobis, intellectus cum lumine tantam proportionem habet cum visione Dei vt vitalis est, quantam habet lumen gloriæ cum eadam visione in quantum supernaturalis est; sed lumen non operatur visionem in quantum supernaturalem per potentiam obedientialem: ergo neque intellectus cum lumine operabitur visionem secundum quod vitalis est ratione potentiæ obedientialis. Dices: hoc ipso quod intellectus ad eliciendam visionem indigeat lumine operabitur illam ratione potentiæ obedientialis. Sed arguo in contra: esto B. V. M. ad formationem corporis Christi indiguerit concursu specialissimo Spiritus Sancti, non tamen dicitur concurrisse ad dictam formationem ratione potentiæ obedientialis, cum vere dicatur mater naturalis Christi vniuoce cum alijs matribus; quia ad concursum, quem de facto præstitit simul cum virtute Spiritus Sancti ex se habebat proportionatam virtutem, quam habent aliæ matres ad prædictum concursum simul cum semine viris ergo si intellectus ex vi sua natiua habet proportionem cum visione sub ratione vitalis; esto simul cum lumine supernaturali actum visionis causet, non dicetur agere ratione potentiæ obedientialis.

881 Quinto prob. conclusio: visio prout egreditur ex vi innata intellectus, vel est supernaturalis, vel non? Si dicatur secundum, sequitur, quod intellectus nõ sit

actiuũ principiũ supernaturalitatis visionis & sic sequitur, quod vitaliter supernaturaliter Deum non videat, sequitur etiam, quod supernaturalitas visionis non sit vitalis, siquidem à principio intrinseco non est, si dicatur primum; ergo ex eo indiuisibili principio ex quo visio sumit vitalitatem sumit super naturalitatem, & sic non dabuntur duæ causæ partiales realiter distinctæ, quarum vna concurrat ad visionem sub ratione vitalis, & altera ad eam sub ratione supernaturalis. Dicitur ad hoc, quod totus est à lumine sub ratione tamen supernaturalis. Sed hoc si bene inspiciatur cum in sententia adversantium principium non vitale quale est lumen non possit efficere vitalitatem, & principium naturale quale est intellectus non possit efficere supernaturalitatem, tantum est dicere, quod lumen gloriæ in actu visionis causat solam supernaturalitatem, & intellectus ex vi sua naturali causat solam vitalitatem, & sic habebitur intentum quod scilicet intellectus non causet actiue supernaturalitatem visionis: vnde non videbit Deum visione, vt supernaturali. Sed dicitur; quod intellectus esto ex solis proprijs suis tantum causet vitalitatem, tamen simul cum lumine etiam causat supernaturalitatem. Sed si hoc dicatur infero: ergo intellectus simul cum lumine non solum causat visionem sub ratione vitalis, sed etiam sub ratione supernaturalis. Prob. sequela, nam intellectus dicitur causare supernaturalitatem, quia dum causat vitalitatem actus iuuatur à lumine simul cum eo causante supernaturalitatem: ergo pariter dicetur causare actum sub ratione supernaturalis; quia dum causat actum sub ratione vitalis iuuatur à lumine causante illum sub ratione supernaturalis. Et sic hæc propositio erit vera intellectus non solum causat actum supernaturalem, sed etiam causat illum sub ratione supernaturalis.

882 Sexto prob. conclusio: Intellectus vi sua natiua, vt immediate agere potente, non potest in actum visionis Dei adhuc sub expresso conceptu vitalitatis: ergo nequit iuvari à lumine ad eliciendam visionis. Prob. consequentia, quia vna causa alteram non iubat ad effectum ad quem altera non habet posse ex se sub aliqua ratione: ergo si intellectus ex sua natiua virtute non est potens immediate elicere visionem sub ratione vitalis non poterit iuvari à lumine ad visionis elicientiam. Antecedens autem prob. vita, quæ per modum actus primi convenit intellectui ex proprijs est vita determinate naturalis: ergo ex proprijs non potest immediate in vitam, quæ determinate naturalis non sit, at vita visionis Dei nullo pacto est naturalis: ergo intellectus ex propria virtute naturali immediate non potest elicere actum visionis sub expressione vitalis. Patet consequentia, nam effectus proprius, & proportionatus alicuius causæ nequit esse vniuersalior ipsa causa, quæ immediate potest in illum, sed vitalitas ex terminis abstrahit à naturali, & superna. turali, & vitalitas intellectus sibi innata tantum est determinate naturalis: igitur intellectus ex proprijs immediatam proportionem habere nequit cum visione prout exprimit vitalitatem.

Confirm. Et inquiro, quid sit in intellectu ratio vitæ determinate naturalis, non enim est, quod non possit vlla via viuere vita supernaturali; quia videmus, quod beati viuunt vita supernaturali, neque etiam est, quod non possit viuere vita ex terminis; quia non est vita determinata ad hunc actum vitalem, vel illum, sed cum omni vita intellectiua habet coaptationem: ergo solum, poterit explicari per hoc, quod immediate, & proportionate non possit nisi in vitalitatem naturalem: ergo cum vitalitas visionis beatæ non sit naturalis perperam dicetur, quod intellectus ex proprijs habeat proportionem immediatam cum visione Dei sub ratione vitalis.

Confirm. secundo: intellectus cum sua vi determinate naturali concurrens immediate ad visionem, quantum est ex parte sua, solum habet efficere id quod ex vi innata potest efficere immediate, at cum in se, & ex se solum sit determinate naturalis ratione sui solum poterit efficere naturaliter: ergo effectus prout sic pariter cum illo proportionatus solum erit vita naturalis. Explicatur amplius cum intellectus vi sua naturali immediate agit simul cum lumine, sed non per vires luminis, non possumus dicere, quod viuat vita vt sic, sed vita determinata, nec possumus dicere, quod ex proprijs immediate viuat vita supernaturali; quia supernaturalitas vitæ eius non est ab ipso, sed à lumine supernaturali: ergo necessario debemus fateri, quod viuit vita naturali.

Dices: intellectum simul cum lumine agens, non agere totum quod potest ex vi sua naturali; quia cum posset concurrere concursu naturali, impeditur à lumine, quod supernaturalizat id quod alias esset naturale, si lumen non concurreret, vnde tãtum viuit ex proprijs, & per luminis adiutorium viuit vita supernaturali. Sed contra hoc est, nam causa partialis adiuuans non limitat posse alterius concausæ partialis, sed potius addit posse ad posse eius: ergo cum ipsa ex se habeat immediate non solum viuere, sed viuere naturali vita; quamvis lumen influat supernaturalitatem in actum, alia compartialis causa naturaliter ex se potens agere, non impeditur vt viuat naturaliter, & sic visio Dei erit partim naturalis, & partim supernaturalis cõtra id, quod supponitur in hac quæstione. Explicatur amplius: lumen supernaturale, & lumen naturale simul concurrunt, nec tamen sic, quod lumen naturale concurrat per vires supernaturalis luminis, sed tantum concurrit cum illis nec tamen sic, quod lumen supernaturale concurrat per vires naturæ, sed sic quod concurrat simul cum viribus naturæ agentibus naturaliter, at ex hoc non sequitur, quod concursus luminis naturalis possit solum efficere, sed necesse est, quod efficiat supernaturaliter: ergo neque concursus luminis supernaturalis poterit efficere, quod intellectus ex proprijs solum viuat, sed sinet eum viuere vita naturali. Prob. consequend. ideo primum; quia lumen supernaturale esto simul agat cum natura, non tamen agit per vires naturæ, sed per proprias vires: ergo ideò; & secundum continget; quia intellectus non agit per vires luminis esto agat simul cum lumine.

883 Deinde: Authores cum quibus disputo plane fatentur, quod intellectus immediate agens vi sua naturali agit secundum vltimum posse suum, sed quia non potest sufficienter ideo iuvatur lumine supernaturali, si ergo agit totum, quod potest intellectus vi sua naturali, aget naturaliter, & cum lumen agat supernaturaliter, visio euadet partim naturalis, & partim supernaturalis.

Et certe hoc dicunt in re, qui dicunt quod intellectus non agit per vires luminis, sed per suas solas vires; cum enim istæ ex se solum possint dare vitam naturalem, dum agunt, quod possunt agere, viuent vita naturali, & sic visio reductiue ad intellectum erit naturalis, & reductiue ad lumen erit supernaturalis. Præterea: Authores adversarij dicunt visionem beatam eo solum esse adæquate supernaturalem; quia vires naturales intellectus ad eam non sufficiunt; igitur supernaturalitas eius consistit in eo, quod habeat in se id ad quod vires naturales sufficiunt, & vltra hoc habeat in se id ad, quod vires naturales immediate, & ratione sui insufficientes sunt; at primum est naturale, & secundum est supernaturale: ergo visio partim erit naturalis, & partim supernaturalis, quod est contra id quod communiter admittitur ab Authoribus vtriusque partis præsentis quæsiti.

§. XIII.

Solvuntur argumenta ex authoritate.

884 MVLTA adducit ex scriptura, Patribus, & Concilijs lesuita Ripalda contra nostrã conclusionẽ, quæ tamen bene perpensa nihil aliud probant, quam quod liberum arbitrium gratia præuentum vere operetur, & non se habeat, vel vt innanime quoddam, & emortuum nihil agens, quæ nos non negamus, sed vtraque bucca fatemur, dum dicimus liberum arbitrium gratia perfusum vere agere actus salutares in ordine ad vitam æternam, non tamen immediate ratione sui, sed ratione solius gratiæ eleuantis illud, vt agat per gratiam, & non solum cum gratia. Vnde supervacaneum duxi illa proponere, & solvere; quia vere non sunt contra nos. Poterat autem facere difficultatem, id quod passim habetur in Concilijs, quod nos cooperamur gratiæ Dei, & quod gratia adiuvat nos, vt faciamus, quæ loquutiones videntur insinuare, quod nostrum arbitrium non operetur per gratiam, sed gratiæ per se ipsam operanti nos addamus ex nostris viribus operationem, & sic actus salutaris fiat à libero arbitrio, & gratia non vno indiuisibili concursu liberi arbitrij per gratiam, vt nos volumus, sed pluribus concursibus ortis ex nobis, & ex gratia quasi ex duobus causis partialibus.

Sed resp. præfatas loquutiones debere intelligi sic, quod primo Deus gratia sua nos vocat efficaciter monendo nos vt de

M. Ferre. de

de per aliam gratiam distinctam à vocante nos operemur, vnde respectu diuersae gratiae diuersos assignamus concursus, nam ipsa vt operans agit in nobis mere passiue nos habentibus ad receptionem gratiae, & deinde per gratiam distinctam facimus id ad quod Deus mouet vt faciamus. Vnde alter est concursus, quo Deus sine nobis mouet nos, vt faciamus, & alter est concursus gratiae, quo nos facimus, primus est à solo Deo, secundus est à libero arbitrio per vires gratiae agenti, & respondenti Deo per velle salutare, in quo sensu dicit Augustinus, quod non est volentis velle, neque currentis currere, sed solius Dei miserentis; quia primo praeuenit nos gratia sua vt velimus, & curramus, & deinde per gratiam misericorditer à Deo acceptam nos volumus, & currimus, idest agimus operationes ad quas Deus voluntatem praeuenit vt faciamus: vnde dum facimus vno indiuisibili concursu orto ex nobis, motis tamen à Deo, operamur per gratiam Dei receptam intrinsice in nobis, & sic non dantur duo concursus, alter liberi arbitrij cooperantis, & alter Dei gratiae à gentis actus nostros, & sic gratia, & liberum arbitrium ad elicientiam operis salutaris non se adiuuant in rigore vt duae causae partiales. Imo retorqueo argumentum contra aduersarios: sola gratia adiuuat nos ad actus salutares, & soli nos, cooperamur gratiae Dei in elicientia eorundem: igitur gratia, & liberum arbitrium non concurrunt vt duae causae partiales. Prob. conseq. nam causae partiales mutuo se adiuuant ad efficiendum; ergo si in elicientia actus salutaris sola gratia adiuuat, & solum liberum arbitrium cooperatur, vere gratia, & liberum arbitrium non concurrent partialiter; quia ad hoc requirebatur, quod mutuo se iuuarent, & mutuo sibi cooperentur, ergo solum dicitur gratia adiuuans; quia illa sola dat vires proximas libero arbitrio, vt operetur, & nos dicimur cooperari gratiae; quia operamur per gratiae vires, non quia gratia operatur distincto concursu ab eo, quo liberum arbitrium operatur.

885 Sit ergo primum argumentum ex authoritate D. Thom. prima secundae, quaest. 114. in corpore *dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest vno modo secundum, quod procedit ex libero arbitrio, alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, si consideretur secundum substantiam operis, & secundum quod procedit ex libero arbitrio sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inaequalitatem, sed est ibi congruitas propter quandam aequalitatem proportionis; videtur enim congruum vt homini operanti secundum suam virtutem. Deus recompenset secundum excelentiam suae virtutis: si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti sic est meritorium vitae aeternae ex condigno, sic enim valor vitae aeternae attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti mouentis nos in vitam aeternam.* Sic D. Thom. ex quibus fit argumentum D. Thom. respectiue ad actum meritorium distinguit duos influxus, alterum liberi arbitrij illis verbis vno modo secundum, quod procedit ex libero arbitrio, alterum ex gratia, illis verbis alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti: ergo D. Thom. docet gratiam, & liberum arbitrium diuersis concursibus partialibus concurrere ad actum meritorium vitae aeternae, patet consequentia, nam in nostra sententia, non debet assignari nisi vnus indiuisibilis concursus potentiae operantis ratione eleuationis, quam illi dat gratia.

Resp. ad hoc quod dum dicit D. Thom. alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti non excludit liberum arbitrium, quasi vellit quod opus procedat ex gratia aliquo influxu qui liberi arbitrij non sit, sed vult tantum distinguere duo in opere meritorio, alterum quoad substantiam operis, quod multoties cum naturale sit à libero arbitrio secundum virtutem naturalem adquisitam efficitur, & aliud quoad modum meritorij, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti non excludit liberum arbitrium, qua si vellit quod opus procedat ex gratia aliquo influxu, qui liberi arbitrij non sit, sed vult tantum distinguere duo in opere meritorio, alterum quoad substantiam operis, quod multoties cum naturale sit à libero arbitrio, secundum virtutem naturalem adquisitam efficitur, & aliud quoad modum meritorij, secundum quod procedit à libero arbitrio influente in opus per gratiam, & charitatem, iuxta primum nullam condignitatem habet opus; quia naturalia non habent valorem respectiue ad supernaturalia, habent tamen congruitatem non exigentiae praemij sed solius decentiae, decet enim Deum facienti, quod in se est

per suam virtutem gratiam suam non denegare, sed potius iuvare operantem gratia, vt det illi ex debito vitam æternam, secundo modo habet condignitatem; quia liberum arbitrium prout se influit per vires proximas gratiæ, & charitatis, quarum valor equalis est cum valore vitæ æternæ: vnde ex doctrina adducta D. Thomæ non habetur, quod alio influxu operetur inmediate liberum arbitrium, & alio influxu operetur gratia, sed tantum habetur, quod duos influxus habeat liberum arbitrium in opus meritorium alterum, secundum propriam virtutem, qua illum operatur, quoad substantiam operis, & alterū, quo illum operatur sub ratione operis meritorij; quod si opus quoad substantiam sit supernaturale opportet distinguere, nam vel est actus charitatis ab habitu charitatis procedens, vel est opus alterius virtutis supernaturalis: si primo modo res contingit tunc non habet locum distinctio assignata ad D. Thom. quia tunc opus quoad substantiam, & modum procedit à libero arbitrio ex influxu gratiæ, & habitus charitatis, si est actus alterius virtutis supernaturalis, tunc etiam alio influxu fit quoad substantiam opus à libero arbitrio operante per virtutem supernaturalem, & altero influxu fit quoad modum à libero arbitrio operante per influxum gratiæ, & charitatis, primo modo habet congruitatem vitæ æternæ sed non condignitatem; quia prout sic non est equalis valoris cum vita æterna, bene vero, secundo: vnde in forma ad argumentum formatum ex verbis D. Thom. neg. consequentiam nam vt dixi dum dicit D. Thom. alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti non excludit processum a libero arbitrio, sed tantum distinguit processum à distincto principio ipsius liberi arbitrij. Sic quod mens D. Thom. tantum est, quod liberum arbitrium ad opus meritorium concurrit distinctis virtutibus, nam ad illud quoad substantiam concurrit secundum virtutem adquisitam, vel infusam, ad modum autem meritorij solum concurrit ex influxu gratiæ, & charitatis.

Quam doctrinam exornat alia eiusdem D. Thomæ in 2. dist. 5. quæst. 2. art. 1. ad 1. vbi habet *quod quamuis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen informam eius per quam mæritorius est.* Vbi explicat quid de se potest id est ex solis naturalibus, & quid non potest de se, sed de viribus gratiæ primum dictat esse substantiam operis, secundum dictat esse modum mæritorij ad quem solum potest ex viribus gratiæ, & charitatis.

856 Secundo arguitur ex eodem D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. vbi docet quod dupliciter aliquid est supra naturam vno modo quoad substantiam actus sicut miracula facere, & cognoscere oculta diuinæ sapientiæ, & ad hos actus non datur homini habituale donum, alio modo quantum ad modum actus non quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habitualis. Hæc D. Thomas, igitur homo potest ad actum dilectionis Dei supernaturalem ex suis viribus esto quoad modum supernaturalitatis non possit. Ad hoc comuniter, resp. quod cum D. Thomas dicit, quod homo non potest ad modum actus diligendi Deum, & cognoscendi eum per fidem in speculo creaturarum, ly modum non dicit aliquid extrinsecum ad substantiam istorum actuum alias dilectio Dei charitatiua, & fides, essent quoad substantiam naturales, & solum quoad modum extrinsecum supernaturales essent; sicut visus restitutus cæco. Sed nomine modi intellexit differentiam essentialem & specificam, quæ qualificat, & modificat intrance, & quidditatiue rem, vt ibi Caiet. docet: vnde quando dicit, quod cognoscere Deum in speculo creaturarum per fidem iuxta illud S. Pauli de fide loquentis *cognoscimus nunc per speculum in ænigmate*; & diligere Deū non sunt actus supernaturales quoad substantiam nomine substantiæ tantum intelligit rationem genericam non vero rationē specificam, quasi vellit dicere, quod illi actus non sunt supernaturales ex quo alter est dilectio Dei, & alter est cognitio Dei in speculo creaturarum, quia vere voluntas potest ex se diligere Deum, nam illum diligit vt authorem naturæ ex solis naturalibus, & illum cognoscit ex creaturis euidenter per vires naturales, sed esse supernaturales ex sua ratione differentiali specifica nempe dilectionis Dei authoris supernaturalis, & cognitionis Dei authoris supernaturalis, in quo asignatur discrimen inter istos actus, & primos; facere enim miraculum non stat dupliciter vno modo naturaliter, & alio modo supernaturaliter; nec cognoscere oculta diuinæ sapientiæ stat dupliciter vno modo naturaliter, & alio mo-

do supernaturaliter, sed tantum supernaturaliter fieri potest, & sic pro hoc statu ad facieda miracula, & cognoscenda occulta diuinæ sapientiæ, homo non eleuatur per habitus, sed solum per auxilia; ad primos autem eleuatur per dona habitualia gratiæ, & charitatis.

Sic communiter dicitur, sed animus non quiescit, quia si dilectio Dei supernaturalis non excedit vires proximas liberi arbitrij quoad rationem genericam, sed tantum quoad differentiam specificam, ergo liberum arbitrium quoad rationem genericã illorum actuum non indigebit gratia, sed sufficiet illi natura, esto ad rationem differentialem gratiam requirat. § Explicatur hoc: dum quis diligit Deum authorem supernaturalem, causat in actu hoc prædicatum genericum, nempe quod sit dilectio Dei & hoc specificum, nempe quod sit dilectio Dei authoris supernaturalis, at hic actus non excedit vires naturales liberi arbitrij, quoad primum, sed solum quoad secundum; igitur per vires naturales immediate diliget Deum; quamuis ex solis viribus gratiæ & charitatis causet differentiam dilectionis, nempe diligat Deum vt authorem gratiæ.

Resp. de illa ratione generica dupliciter loqui posse, vel logice, vel physice, primo modo spectata non superat vires naturales liberi arbitrij, physice tamen spectata superat, & quia non causatur, nec causabilis est sub consideratione logica, sed solum physice, & prout à parte rei est; ideo viribus solis naturæ actus dilectionis Dei authoris gratiæ causari nequit, neque quoad hoc, quod est esse Dei dilectiotionem neque quoad hoc, quod est esse dilectionẽ Dei authoris supernaturalis.

Explico solutionem; esto homo, & leo conueniant in ratione generica animalis, non tamen fieri potest, quod per eandẽ physice formam per quam producitur leo in ratione animalis, producatur etiam quoad rationem animalis homo, sed necesse est, quod homo physice producatur per formam rationalem quoad gradum rationalem, & quoad gradum animalis; ita pariter quamuis amor supernaturalis Dei, & amor naturalis generice conueniant in ratione amoris Dei, tamen non est possibile, quod liberum arbitrium causet rationem genericam amoris Dei per aliam formam ab ea per quam causat illum quoad rationem specificam; vnde si solum per charitatem potest causare amorem Dei, vt authoris Dei supernaturalis, etiam solum per charitatem poterit causare eundem amorem secundum rationem genericam amoris Dei, & ratio est quia cum vnumquodque ad efficiendũ fiat potens per formam per quam est ens in actu; sicut necesse est, quod in genere causæ formalis, forma quæ dat esse specificum, det quoque genericum, ita necesse est quod ex vi solius formæ ex qua quis fit potens ad gradum specificum, fiat potens ad gradum genericum efficiendum; cum ergo liberum arbitrium per solam charitatẽ fiat potens ad dilectionem Dei authoris supernaturalis, necesse quoque erit, quod per solam charitatem fiat potens ad causandum eundem amorem secundum rationem genericam amoris Dei.

§. XIIII.

Rationibus impugnatur conclusio.

887 SEcundo arguitur. Sicut visio est essentialiter supernaturalis, ita & est essentialiter vitalis, sed quia est supernaturalis requirit principium essentialiter supernaturale; ergo quia est essentialiter vitalis requiret principium essentialiter vitale; at hoc nequit esse lumen gloriæ: ergo erit solus intellectus, & sic vt vitalis reducetur in illum; sicut vt supernaturalis reducitur in lumen gloriæ, vnde erunt duæ causæ partiales visionis, mi. prob. quia lumen conuenit intellectui ab extrinseco, vita autem intellectus debet illi ab intrinseco conuenire: ergo lumen gloriæ non est vitale.

Ad hoc comuniter resp. negando mi. & ad prob. dicunt, quod vita debet conuenire intellectui ab intrinseco inhæsiue, non dimanatiue, cumque lumen gloriæ intrinsicè informet intellectum; quamuis ab illo non oriatur, potest per modum virtutis proximam dare intellectui, quod viuat vita supernaturali. § Sed instatur contra hoc, nam intellectus debet viuere per se & non denominatiue per aliud; at si lumen gloriæ esset adæquata virtus proxima ad vitam intellectus non viueret per se, sed pure per accidens nempe ex alio proxime viuente; ergo non debet poni, quod viuat per lumen gloriæ, sed solum quod viuit ex se. Ad hoc bene dictum est. Ad replicam, dist. secundam partem ma. & non denominatiue per aliud, per aliud vt quod viuens, cõc. ma.

ma. per aliud solum viuens vt quo, & per modum intrinsece eleuantis, neg. ma. & neg. suppositum minoris, nam supponit, quod lumen sit viuens vt quod, quod falsum est nam tantum intellectus viuit lumine solum concurrente vt quo, & per modum eleuantis vitam intellectus, qui solus est, qui viuit radicaliter per proprias vires, & proxime per vires luminis.

instas vt intellectus dicatur viuere per aliud, & pure denominatiue sufficit, quod adæquata virtus proxima ad viuendum sit lumen: ergo dum hoc concedimus debemus quoque concedere, quod intellectus solum viuat per accidens, & pure denominatiue. Prob antecedens., quia in ordine naturali virtus proxima adæquata ad viuendum est intellectus, anima dicitur pure denominatiue viuere, & non per se: ergo quia in ordine supernaturali ad viuendum lumē est adæquata virtus proxima, intellectus non dicetur per se viuere vita supernaturali, sed solum per accidens, & denominatiue. § Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego suppositum videlicet quod in ordine naturali anima dicatur viuere pure denominatiue; viuit enim anima per se; quamuis non immediate, sed per potentias quas radicat, & intellectus, etiam dicitur viuere per se; quia esto lumen gloriæ non radicet, tamen per illud intrinsice eleuatur, vt viuere possit per illud; quia vt supra probaui vt intellectus per se viuat sufficit, quod ex principijs illum intrinsice informantibus se moueat, hoc enim sufficit ad viuendum vita propriæ operationis, quod quis sit principium actiuum, & receptiuum eius per principia sibi intrinseca; esto non ex ipso orta. Dicis, quod si anima non radicaret potentiam non viueret per illam.

Sed nego consequentiam, & assigno discrimen; quia si anima non radicaret potentiam, nullum haberet concursum effectiuum in actum ex tali potentia ortum, neque enim tunc operaretur illum proxime, neque radicaliter; at esto intellectus non radicet lumen, cum lumen non sit potentia, sed virtus eleuans potentiam, habere potest concursum effectiuum elicitivum; quia solus intellectus elicit visionem esto perfusus lumine, & sic esto non radicet lumen, habet tamen concursum in actū quia potentia est, elicere autem tantum attinet ad potentiam. § Insuper assigno aliud discrimen in eo, quod intellectus v. g. est animæ adæquata virtus ad intelligendum; quia ipsa ex se nullo modo est immediate operatiua, & sic si non radicaret intellectū nullo modo per se viueret per actus illius; at lumen gloriæ cum non sit potentia, sed habitus non est adæquata virtus ad videndum, sed tantum est proportionans virtutem intellectus cum visione, & sic intellectus vere per se videt; quia virtus eius proportionata cum visione per lumen vere agit non per modum solius sustentantis, sed per modum principij in ratione talis perfecti per lumen, & sic quamuis non radicet lumen, vere se mouet ad visionem.

888 Tertio arguitur. Principium naturale adiutum principio supernaturali potest proxime concurrere ad actum supernaturalem: ergo non est ratio assignabilis ob quam negetur intellectum adiutum viribus luminis supernaturalis posse immediate concurrere ad visionem, prob. antecedens. principium non vitale adiutum principio vitali potest concurrere ad actum vitalem; vt patet in specie, quæ non est vitalis, & tamen adiuta intellectu concurrit ad cognitionem; ergo pariter principium naturale adiutum lumine supernaturali poterit immediate concurrere ad actum supernaturalem.

Huic argumento aliqui respondent negando, quod species impressa non sit vitalis. § Cæterum hoc est valde difficile, nam concursus speciei est concursus obiecti, nullum autem obiectum vivit per intellectionem, quæ ex illo, & intellectu procedit, cum solum agnoscamus solum intellectum viuere per intellectionem. § Præterea, nam vel species impressa producitur ab obiecto per actionem eius in missiuam in potentiam, vel fit à Deo vt contingit in speciebus Angelicis à Deo infusis, nullo autem modo obiectum viuit, non intendo speciem, quia prout sic solum agitur, & non agit, vel si agit non recipit effectum vel actionem suam quæ transiens cum sit intentionaliter subiectatur in aere medio vel in pupilla, non etiam secundo modo; quia sic obiectum prout in se mere passiue se habet ad species, quas deus in mentibus Angelicis producit: ergo non viuit producendo species, non ergo viuere potest per speciem fœcundantem intellectum ad intellectionē. Præter quam quod viuere est vere, & physice agere, & pati, & species vere non agit, nec patitur respectiue ad intellectionem, sed pure metaphorice, & repræsentatiue agere dicitur, quod magis est agere secun-

dum dici, quam secundum esse. § Vnde hac solutione relicta, alij resp. ad argumentum, quod species non sint vitales, concurrere nihilhominus ad actum vitalem; quia dicant speciem non concurrere principaliter ad visionem, sed pure instrumentaliter interveniendo intellectui, non autem requiritur, quod id quod concurrit vt purum instrumentum ad aliquam actionem, præhabeat in se omnia prædicata actionis, hoc enim tantum reservatur causæ principali; vnde esto visio sit vitalis, & species impressa non sit vitalis; quia tamen vt purum instrumentum concurrit ad visionem, poterit absque inconuenienti concurrere ad illam, intellectus autem est causa principalis visionis, & sic debet præhabere in se omnia prædicata eius: cum ergo ratione sui immediate non sit supernaturalis, non poterit ex solo adiutorio luminis immediate videre Deum.

Sed contra solut. instlo:nam doctrinam illam de eo, quod nihil naturale possit immediate effectiue concurrere ad aliquid supernaturale Thomistæ non restringunt ad causas principales, sed extendunt etiam ad pura instrumenta: hac enim de causa sacramenta indigere virtute supernaturali ad causandam gratiam in anima dicunt; quia nihil quamuis instrumentum sit, si naturalis sit ordinis potest immediate aliquid supernaturale causare. Hac ergo doctrina supposita fit argumentum. Aliquid non vitale tantum adiutum principio vitali potest immediate efficere illud: ergo aliquid naturale solo adiutorio alicuius supernaturalis poterit immediate concurrere ad effectum supernaturalem. Vnde semper restat argumentum in suo robore. Præter quam quod non est admittendum, quod species impressa concurrat vt instrumentum intellectus, alias illi per se subordinaretur vt causæ principali, & sic essentia diuina non posset esse species impressa intellectui ad videndum Deum, nam nequit esse instrumentum, cum omnia sibi subordinet, & nulli possit subordinari.

889 Tertio resp. ad argum. neg. antecedens, ad prob. principium non vitale adiutum principio vitali potest concurrere ad actum vitalem, ad actum adæquate vitalem, neg. antecedens ad actum inadæquate vitalem, conced. antecedens, & dist. consequens: ergo principium naturale adiutum principio supernaturali poterit concurrere ad actum supernaturalem, adæquate supernaturalem, nego consequentiam, inadæquate supernaturalem, conc. consequentiam, itaque intellectio non est adæquate vitalis: quia illud dicitur adæquate vitale, quod ex omni sua causa vitam habet: cognitio ergo cum proueniat ex obiecto, & intellectu, & solum sit vita intellectus non vero obiecti, ex omni suo principio vitalis non est, & sic non est mirum, quod ex principio non vitali quale est species causari possit, sicut si ponamus, quod aliquid immediate proueniat per se à duobus principijs, quorum alterum sit naturale, & alterum supernaturale vt contingit in restitutione visus cœco nato, ponemus quod tale adæquate supernaturale non sit; quia partim à vi naturali, & partim à vi supernaturali causatur per se; ita cum intellectio per se procedat à duobus principijs, quorum alterum per se est vitale, nempe intellectus, & alterum per se nullo modo est vitale, nempe obiectum, ponemus quod visio vel intellectio adæquate vitalis non sit; supponitur autem in hac quæstione, quod visio beata adæquate supernaturalis sit, & sic requiritur indispensabiliter, quod omne principium proximum illius sit supernaturale: vnde intellectus adiutus lumine per sua naturalia nequibit immediate ad visionem beatam concurrere.

Sed instabis contra solutionem, visio beata adæquate est vitalis, & idem dico de qualibet alia intellectione: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, nihil est in visione beata respectu cuius intellectus non se habeat vt agens, & vt recipiens: ergo nihil est in illa, quod non sit vitale, patet consequentia, nam agere, & recipere actionem est viuere per illam, & actio est vita intellectus per modum actus secundi; quia agendo, & recipiendo illam intellectus viuit per illam, siquidem se mouet: ergo si nihil est in visione ad quod non comparetur intellectus vt agens, & patiens ab illa, nihil erit in illa non vitale.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, nihil est in visione respectu cuius intellectus non se habeat vt agens, & vt recipiens, vt agens adæquatum, nego antecedens, vt agens inadæquatum conc. antec. & neg. conseq. itaque in intellectione nihil est, quod non reducatur ad intellectum tanquam ad causam, & sic nihil est in visione, quod comparatiue ad intel-

lectum vitale non sit propter rationem adductam, sed quia aliquod prædicatum visionis videlicet, quod sit pure intentionaliter assimilatiua obiecto, non reducitur ad intellectum, tanquam ad sui adæquatam causam, sed requirit procedere ab obiecto pure intentionaliter agente, fit consequens, quod tale prædicatum, prout reducitur ad intellectum sit vitale, & prout reducitur ad obiectum pure intentionaliter efficiens illud, vitale non sit: vnde visio euadit vitalis, & non vitalis quia per se petit procedere à duabus causis alia vitali, & alia non vitali.

Huius doctrinæ aliquale adducam exemplum, etenim ipsa natura peccati commissionis adæquate sumpta effectus & defectus est; quia petit procedere & concursu vere effectiuo, & concursu vere morali, si enim comparetur ad creaturam vt vere efficientem, in opperando Deo subordinatam, sic effectus est; si autem consideretur vt moraliter procedit à creatura, secundum quod legi contrariatur dum peccat, sic defectus est, & quia in sui adæquata consideratio ne claudit processum à principio efficiente physice, & à principio moraliter deficiente, sic in sui adæquata ratione, & effectus, & defectus est, ita quia intellectio vt assimilatiua obiecto petit procedere ab obiecto, & ab intellectu, ab isto vitaliter vt pote principio vitali, ab illo non vitaliter vtpote principio pure intentionaliter agente; fit inde quod adæquate consnsiderata vitalis non sit; quia licet comparatione ad influxum intellectus sit vitale omne, quod habet, comparatione tamen ad obiectum à quo petit intentionaliter procedere, vitalis non est, & sic est vitalis, & non vitalis.

§. XV.

Soluuntur alia argumenta

590 QVARTO ratione arguitur. Ad actum fidei, vel prophetiæ concurrunt species ordinis naturalis, & tamen actus fidei, & prophetiæ sunt adæquate supernaturales: igitur stat ad actum adæquate supernaturalem naturalia immediate concurrere ratione naturalium.

M. Ferrer

Confir. licet lumen gloriæ, & quodlibet principium supernaturale dici possit tota ratio formalis constitutiua actus primi, seu principij proximi adæquati, non vero tota ratio elicitiua actionis; quia ratio formalis elicitiua non solum est, quod in ordine ad constituendum principium se habet tanquam forma, sed est totum illud à quo procedit actio, in quo includitur illud, quod per modum materiæ complebilis, & per modum formæ complentis includit actus primus totalis, & adæquatus: ergo poterimus dicere, quod intellectus per modum principij elicitiuis immediate concurrat ad visionem; quamuis constitutivum per modum formæ eius sit lumen.

Confirm. ad visionem corpoream non solum concurrit anima, quæ est principium formale constitutivum conuncti, nec solum vis visiua, quæ residit in organo materiali, sed concurrit totum coniunctum ex materia, & forma, & coniunctum ex vi visiua, & organo materiali; omnia enim ista sunt principia formalia actiua visionis: ergo ad visionem Dei non solum concurret actiue lumen gloriæ, quod est vis constitutiua formalis actus primi, sed etiam concurret totum coniunctum ex vi illa, & vi intellectiua, quæ est intellectus.

Ad hoc argumentum, aliqui respondent dist. mai. species impressæ naturales concurrunt ad actum prophetiæ, vel fidei, immediate, neg. mai. mediate conc. mai. & concessa mi. nego consequentiam, dicunt enim isti authores, quod concursus speciei impressæ sit quid præsupositum, & præambulum ad præfatos actus, & immediate solum elici ab intellectu medio lumine prophetiæ, vel fidei.

Secundo resp. distinguendo mai. species ordinis naturalis concurrunt ad actum prophetiæ, vel fidei eleuatæ per Dei auxilium supernaturale, conc. mai. non eleuatæ negant ma. & conc. min. negant consequentiam, itaque ad actum fidei vel prophetiæ non concurrunt species materiales vt pure repræsentationes suorum obiectorum sunt, sed concurrunt secundum, quod inter se coordinatæ sunt; istam autem ordinationem, dicunt fieri ab auxilio supernaturali, & sic non verificatur, quod aliquid naturale im-

immediate concurrat ad actum adæquate supernaturalem. § Placetque hæc secunda solutio pro qua aduco doctrinam ex D. Thoma, secunda secundæ, quæst. 173. art. 2. vbi in fine corporis habet. *Sic igitur patet, quod prophetica reuelatio, quandoque quidem fit per solam luminis influentiam, quandoque autem per species de nouo impressas, vel aliter ordinatas.*

Et ad primum dicendum quod sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præacceptæ à sensibus, secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. In cuius doctrinæ confirmationem aducit Augustinum lib. 9. de Trinit. cap. 2. vbi habet, *quod habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediate à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis; quia ex eisdem formis imaginatis, amplior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.*

Et ad tertium concludit D. Thom. *quod quascumque formas imaginatas naturali virtute potest homo formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.* Sic D. Thomas ex quibus patet, quod in reuelatione prophetica supernaturali species naturales non deseruiunt, nisi provt eleuatæ lumine supernaturali: vnde vel à Deo infunduntur de nouo species supernaturales, vel per lumen ipsum propheticum ordinantur, vt per illas propheta possit penetrare veritates intelligibiles, quæ in eis occultantur. Falsum; ergo est, quod species naturales immediate concurrant ad cognitionem propheticam.

Idemque dico de speciebus in seruientibus ad actum credendi fide diuina istæ, etiam non deseruiunt secundum quod sunt naturales repræsentationes obiectorum suorum, sed tantum secundum, quod coordinantur ipso lumine fidei actiue ordinante illas; vnde non concurunt ad actum credendi nisi provt sic eleuantur lumine supernaturali.

891 Ad primam confir. dist. conf. ergo poterimus dicere, quod Intellectus per modum principij elicientis immediate concurrat ad visionem, si ly immediate excludat causam efficientem distinctam ab intellectu conc. consequentiã si ly immediate excludat virtutem, quæ est virtus proxima constituens intellectum potentem proxime elicere, neg. conseq. itaque elicere actũ visionis sic est proprium intellectus, quod de nullo alio possit verificari, quod visionẽ eliciat, sicut de nullo alio principio proximo verificari potest, quod videat, sed dico, quod quamuis solus intellectus eliciat, virtutem tamen proximam non habet ex se, sed ex lumine, non tanquam a compartiali eliciente, sed tanquam attribuente virtutem, vt fiat potens elicere: vnde intellectus immediate elicit, si ly, immediate, excludat causam elicientem, non vero si excludat lumen quo solo fit potens ad eliciendum.

A secundam confirm. dico, quod totum coniunctum videt, sed per animam quæ radicaliter præcontinet visionem, & proxime per potentiam visiuam: ita pariter anima videt Deum per potentiam, & potentia elicit visionem per lumen: vnde non distinguntur causæ partiales circa actionem visionis, sed intellectus per virtutem luminis potens, elicit visionem.

Sed contra id quod dictum est de speciebus fidei; quod concurrant ad actum credendi vt eleuatæ per ipsum lumen supernaturale fidei. Sic argumentor. Enim species non concurrunt ad actum credendi nisi media repræsentatione suorum obiectorum, at hæc semper manet inuariata, nam species non aliter repræsentare potest proprie obiecta, quam per modum naturalis similitudinis obiectorum: ergo cum per eleuationem non varientur in sui repræsentatione naturali sem per naturaliter concurrent ad actum fidei, cum semper eodem modo naturaliter sua obiecta repræsentent.

Ad hoc resp. Ildephonsus Michael, quod præfatæ species ex parte rei repræsentatæ, semper idem repræsentant, sed eleuatæ per lumen fidei illud idem repræsentant modo supernaturali cum ante repræsentarent solummodo naturali, & sic variantur intrinsice.

Sed insto species in seruientes fidei repræsentabant entia supernaturalia modo naturali; quia ea repræsentabant connotatiue ad res naturales, sed etiam quando fidei inseruiunt tantum connotatiue ad res naturales repræsentant supernaturalia: ergo semper repræsentant modo naturali. Tũ etiam, quia species nequeunt repræsentare obiecta modo supernaturali

quæ antea repræsentabant illa modo naturali, nisi essentialiter varientur, at credendum non est, quod species, quibus vtitur fides per solam eleuationem eis accidentalem essentialiter varientur: ergo non est credendum, quod prout inseruiunt fidei species, quæ antea modo naturali repræsentabant sua obiecta repræsentent modo supernaturali. Pro solutione huius argumenti, aduerto, quod licet species concurrat ad assensum fidei effectiue media repræsentatione sui obiecti, tamen aliud est in illa repræsentare obiectum, & aliud effectiue concurrere ad credendum primum enim est purum exercitium causæ formalis secundum est exercitium causæ efficientis. Hinc dico, quod licet species non eleuentur in ratione repræsentandi obiectum, quia illud semper eodem modo repræsentant eleuantur tamen in eo, quod repræsentando obiectum modo naturali, determinent & moueant intellectum ad actum supernaturalem. Itaque datur illis, quædam vis supernaturalis ad mouendum intellectum ad assensum supernaturalem, simili modo quo serra accipit quandam vim ad faciendum scamnum quam tamen ex propria dispositione non habebat, & simili modo quo aqua dum corpus lauat accipit virtutem ad abluendam animam à peccatis suis. Quis enim dicet, quod aqua baptismi naturaliter non lauet corpus baptizati, sicut & omnis alia aqua hoc naturaliter facit, cæterum, quod lauando corpus animam abluat, hoc non habet ex se aqua, sed virtute eleuationis: sic similiter si attendamus in speciebus impressis repræsentatio. nem suorum obiectorum eadem prorsus est antequam fides vtatur illis, & postquam illis vtitur, sed quod sic eodem modo repræsentando proprium obiectum moueant, & determinent intellectum ad actum supernaturalem credendi, hoc est supernaturale in præfatis speciebus communicatum illis ex vi eleuationis. Ex his ad replicam nego consequentiam; quia licet non mutentur in repræsentando, mutâtur tamen in efficiendo actum credendi modo iam explicato.

89. Quinto arguitur; bene stat, quod intellectus producat immediate visionem sub ratione vitalis, quin producat illam sub ratione supernaturalis: ergo bene stat, quod partialiter concurrat ad actum visionis. Prob. antecedens si non posset attingere visionem sub ratione vitalis, quin attingat illam sub ratione supernaturalis, hoc esset; quia in actu visionis vitalitas, & supernaturalitas summe identificantur, sed hoc non obstat: ergo. Prob. mi. esto in peccato comissionis summe identificentur, entitas, & deformitas, tamen Deus causat actum sub ratione entitatis, & non sub ratione deformitatis: ergo esto vitalitas, & supernaturalitas summe identificentur in actu visionis, poterit intellectus causare illam sub ratione vitalis, quin causet illam sub ratione supernaturalis. § Hoc argumentum tentant Thomistæ soluere distinguendo in peccato duplicem entitatem aliam physicam, & naturalem, & aliam moralem, negant ergo entitatem physicam identificari cum deformitate, & solum admitunt moralem entitatem identificari cum illa. Qua supposita distinctione, asserunt Deum tantum causare entitatem physicam peccati, non vero moralem, quæ cum deformitate summe identificatur, & sic non fit paritas, quia vitalitas actus supernaturalis formalissime identificatur cum actus supernaturalitate: vnde nequit intellectus causare actum sub ratione vitalis; quin causet illum sub ratione supernaturalis.

Sed contra solutionem insto. Deus non solum causat entitatem physicam peccati, sed etiam moralem ergo nulla solutio. Prob. antec. conceptus entis moralis vniuoce participatur à bono, & à malo morali vniuoce enim diuiditur ens morale in bonũ & malum, sed Deus causat non solum entitatem physicam, sed etiam moralem actus boni, ergo & debet non solum cualsare entitatem physicam, sed etiam moralem actus mali. Prob. cons. nam ens morale, quod à Deo est causabile, & ens morale, quod est a deo incausabile nequeunt vniuoce convenire, siquidem necessario vnum habet vnum prædicatum, quod non habet alterum; repugnat ergo quod si Deus causat entitatem moralem actus boni, non causet entitatem moralem actus mali.

Secundo insto nam entitas moralis peccati ex concepto obiectiuo entitatis nõ explicat difformitatem: ergo est causabilis à Deo ex vi conceptus obiectiui entitatis moralis. § Quod si dicas, quod licet illam non explicet tamen illam includit, & sic non poterit terminare causalitatem Dei, cuius obiectum debet esse id, quod neque explicat, neque implicat difformitatem.

Sic insto in contra: nam entitas physica peccati, etiam implicite claudit defor-

mitatem, & tamen Deus causat physicâ entitatē: ergo esto moralis implicite claudat deformitatem poterit Deus causare illam. Prob. antecedens, entitas physica vt est materiale peccati reduplicatiue explicat difformitatem, sed entitas physica summe identificatur cum materiali peccati, vt materiale peccati est: igitur etiam implicite claudit difformitatem.

893 Hac ergo doctrina reiecta. Ad argumentum dico, nego ant. ad prob. nego causalem, ratio enim ob quam intellectus ex propria virtute naturali nō potest producere vitalitatem actus adæquate supernaturalis, non est quia illa identificetur cum supernaturalitate, sed quia vis naturalis intellectus cum sit determinate naturalis, non potest physice in quancunque vitalitatem, sed solum potest in vitalitatē determinate naturalem, neque enim actus debet excedere proportionē vis proximæ sui actiuæ: cum ergo vis innatā intellectus sit vis determinate vitalis naturalis, nequit immediate exire in quancunque vitalitatem, sed tantum potest immediate exire in illam, quæ determinate naturalis est; vitalitas autem visionis naturalis nullo modo est, & sic nequit causari immediate ab Intellectu ratione suæ vis naturalis. Deus autem, qui est ens per essentiam habet intra spheram actiuitatis suæ omnem rationem entitatis participabilis, siue physicæ siue moralis, & sic non tantum habet causare actum bonum sub ratione entis physici & moralis, sed etiam habet causare omnem portionem entitatis repertam in peccato; quia peccatum ex quo habet entitatem non habet difformitatem, siue illa sit physica, siue sit moralis.

Sed insto contra solutionem, sicut meus intellectus habet vitalitatem tantū naturalē, sic Deus est, non ens in tota sui latitudine, sed tantū est ens determinate bonum physice, & moraliter, & tamen potest causare entitatem, quæ in re determinate est mala, licet non sub conceptu deformitatis, tamen sub conceptu explicito entitatis: ergo etiam si noster intellectus sit vis determinate vitalis naturalis, poterit tamen causare vitalitatem, quæ in re est supernaturalis, esto non explicite pront est supernaturalis. Prob. conseq. nam causando Deus entitatem, quæ in re est mala se extendit ad rationem genericā entitatis, cum tamen ipse sit in specie determinatæ entitatis bonæ physice, & moraliter: ergo & intellectus manendo in determinata specie vitalitatis naturalis poterit se extendere ad rationem genericā vitalitatis, causando actum supernaturalem sub implicita ratione vitalis, qua ratione Deus determinare bonus causat entitatem, quæ in re est mala, sub sola tamen ratione entitatis.

Ad hoc dist. mai. si ly sicut dicat adæquatam paritatem neg. mai. si tantū proportionalem trans. mai. & conc. min. neg. cons. ad prob. neg. suppositum antecedentis, vbi dicitur, quod Deus sit in specie determinata entitatis bonæ, Deus enim cum sit simpliciter infinitus, & subsistēs in ipsa plenitudine essendi, neque est in genere, neque in specie, sed est supra omne genus, & omnem speciem præcontinens quid quid perfectionis est in omni genere, & in omni specie: vnde cum ratio entitatis in quocunque creato, siue bono siue malo inueniatur, sit de linea perfectionis, sequitur euidenter, quod debet præcōtinere omnem entitatem cuiuscumque entis, & sic potest causare illam, quia & dicitur ens per essentiam, & subsistit in ipsa plenitudine essendi: vnde nulla sit paritas; quia intellectus est limitatus ex sua specie ad vitalitatem naturalem, & sic nō potest causare ex se ipso omnem rationē vitalitatis; quia omnem non præcontinet sed solum eam, quæ est ordinis naturalis, cum sit vera, & propria species talis generis, tantum limitate præcontinens perfectionem talis generis, idest, pro vt tantum est determinabile per differentiam ordinis naturalis.

§. XVI.

Soluuntur alia argumenta.

894 Sexto arguitur. Voluntas charitate sibi infusa immediate influit in actū dilectionis supernaturalem liberum communicando tali actui libertatem in eo repertam: ergo etiam intellectus immediate cum lumine gloriæ influet in visionem difundendo in illam vitalitatem, quam intrinsece includit. prob. cons. nam si non obstante, quod libertas actus dilectionis sit supernaturalis potest voluntas aforata habitui charitatis immediate, & proxime concurrere ad libertatem repertam in tali actu, non obstabit etiam, quod vitalitas visionis sit supernaturalis ad hoc vt

vt immediate intellectus influit in illum, antec. autem prob. quia habitus charitatis non continet in se indifferentiam, seu libertatem, sed est potius determinatus ad dilectionem, habitu enim charitatis nō possumus nisi Deum diligere: ergo libertas dilectionis ab alio principio debet immediate deriuari, hoc autem non est aliud nisi voluntas: ergo. §. Quod confir. nam si ponamus quod voluntas ex suis non conferat influxum in actum liberum, sed solum operetur illum ex virtute charitatis adæquate, sequitur, quod ex se non se moueat, nec se determinet: ergo & sequitur, quod in operando præfatam dilectionem non sit libera, nam liberum solū est, quod se ab intrinseco ad actum eliciendum determinat.

Ad hoc argumentum nego ant. ad prob. dist. ant. sed est determinatus ad dilectionē, sic quod auferat à voluntate posse ad oppositum, nego ant. sic quod relinquat voluntatem cum posse ad oppositū conc ant. & disting. consq. ergo libertas dilectionis ab alio principio debet immediate deriuari, quantum ad id quod dat, posse diligere neg. consq. quantum ad id, quod posit in oppositum conc. consq. itaque libertas dilectionis non est quædam indifferentia, quam habeat dilectio ad esse dilectionis, & non dilectionis, vel odij, sed determinare est dilectio: dicitur autē libera; quia sic procedit à voluntate potente per charitatem diligere, quod possit non procedere ab illa, non posse ipsius charitatis positiue, sed posse voluntatis, quæ quia non necessitatur à charitate ad diligendum potest ex se non diligere, & potest odio habere. §. Sed instas ergo libertas actus immediate oritur à charitate, & immediate oritur à voluntate. nam à charitate oritur ex quo dilectio determinare est, & à voluntate oritur immediate ex quo voluntas immediate, & ratione sui potest ad oppositum.

Ad hoc dist. conf. & immediate oritur à voluntate; vt actu influente nego conf. vt solum potente facere oppositum conc. consq. itaque cum dilectio tantum sit libera per hoc, quod actu sic sit à voluntate charitatis influxu, quod potuerit nō procedere ab illa, per posse immediatū quod habet voluntas, nullo modo est à voluntate immediate influente, sed tantum respicit illam vt potentem influere ad oppositum: vnde non sequitur, quod voluntas immediate influat in actum supernaturalem. §. Instas dilectio est intrinsece libera non solum; quia est à voluntate potente diligere, sed quia est à voluntate potente diligere per charitatem, & potente nō diligere per se immediate: ergo voluntatem posse non diligere, vel odio habere de facto influit in dilectionem prædicatum libertatis, & sic hoc prædicatum habebit partialiter immediate à voluntate: prob. consq. nam quid quid habet in actu dilectio habet effectiue à voluntate, at quod sic sit dilectio, quod potuerit non esse, vel potuerit esse odium non habet effectiue à voluntate vt tantum operatur per charitatem: ergo habet ab ipsa voluntate ex se immediate potente ad oppositum: ergo posse ad oppositum immediate influit in actus libertatem.

Ad hoc dist. conseq. ergo voluntatem posse non diligere, vel odio habere de facto influit in dilectionem prædicatum libertatis, per modum causæ efficientis tale prædicatum, nego conseq. per modum connotati à causa efficiente tale prædicatum, conc. conseq. & nego aliam, quæ sub infertur; ad prob. dist. min. non habet effectiue à voluntate, vt potente diligere per charitatem expræcisis terminis charitatis, conc. min. à charitate connotante posse voluntatis ad oppositum nego min. & dist. conseq influxu causæ efficientis nego conf. influxu connotati à causa efficiente trans. conseq. §. Itaque voluntas, vt perfecta charitate, prout connotat in se ipsa posse ad oppositum est causa effectiua libertatis actus dilectionis; ab illa enim prout sic connotante posse ad oppositum in voluntate fit effectiue illud prædicatum, quo dilectio habet sic procedere à voluntate, quod potuerit nō procedere ab illa: vnde non sequitur, quod voluntas immediate influat libertatem in actum dilectionis liberum, sed tantum sequitur, quod connotetur illud immediate posse ad oppositum ab ipsa causa influente libertatem.

Ad conf. dico, quod nos non ponimus quod voluntas adæquate ex virtute charitatis operetur actum liberum dilectionis sed ponimus, quod voluntas vere operetur eleuata per charitatem, sic quod causa adæquata non sit charitas, sed voluntas perfecta charitate: vnde non sequitur, quod voluntas non se determinet ad liberam elicientiam actus dilectionis; vtitur enim

enim ipſa charitate, pro vt vult, & quando vult; vnde potius illa determinat charitatem ad operandum, quam ab ipſa charitate determinetur; influit tamen in actũ per charitatem, a qua accipit virtutem proximam diligendi, ita que voluntatem indifferentem ad operandum, vel non operandum amorem, vel odium eliciendum Deus ſua motione efficaci recepta in voluntate determinat, & illa à Deo ſic prius determinata virtute diuinæ determinationis elicit actum dilectionis cum poſſet illum nõ elicere, vel odio habere, & ſic libere amat quamuis à charitate virtutem proximam ad amandum accipiat.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De præſtantia luminis Gloriæ.

PRÆSTANTIA luminis Gloriæ ex duobus capitibus poteſt cognoſci: primo ex eo quod habet in ſe, ſecundo ex diſtinctione ab alijs entibus, tam naturalibus, quam ſupernaturalibus. Vnde in hac quæſtione ſuper hæc duo debemus immorari, primo in cognoſcendo quid ſit: ſecundo in cognoſcẽdo, à quibus diſtinguatur.

§. I.

Vtrum lumen Gloriæ vere potentia ſit.

895 PARTEM affirmantẽ huius quæſiti tenent aliqui Thomiſtæ. Ita M. Dominicus Grippi, q. 2. de lumine gloriæ art 2. & 7. in reſponſione argumentorum, qui citat pro ſe Cabreram ad 3. partem tomo 1. de ſcientia Chriſti, refertur etiam pro hac ſentẽtia M. Petrus Ledeſma de diuina perfectione q. 8. art. 8. qui hoc ſentit probabiliter, nam poſt quã determinauit lumẽ gloriæ, & reliquos habitus ſupernaturales habere rationem potentiæ, tandem in §. dico 4. ſic habet, quãuis lumen gloriæ habeat rationem potentiæ, tamen ſimpliciter, & abſolute eſt habitus, & ita vocatur ab omnibus Theologis, alij tenent eſſe habitum, ſed eminenter habere modum potentiæ; ita noſter Marleta hic tomo 6. controu 16. concluſione prima. Communiter tamen deffenditur a Thomiſtis vere eſſe habitum, & non potentiam.

Pro qua communi ſententia ſit concluſio. Lumen gloriæ vere & proprie eſt ha-

In 1. parte D. Thom.

bitus prout hic diſtinguitur à potentia: prob. primo concluſio ratione qua vtitur D. Thom. 3. p. q. 63. à 2. in argumento, ſed cõtra ad probandum charecterem eſſe potentiam. *Secundum Phyloſophum in 2. Ethicorum tria ſunt in anima potentia, habitus, & paſsio, ſed character non eſt paſsio; quia paſsio cito tranſit, character autem indelebilis eſt, ſimiliter etiam non eſt habitus; quia nullus habitus eſt, qui ſe poſsit ad bene, & male habere: character autem ad vtrũque ſe habet, vtuntur enim eo quidam bene, alij vero male; quod in habitibus non contingit, nam habitu virtutis nullus vtitur male, & habitu malitiæ nullus vtitur bene, relinquitur ergo, quod character ſit potentia.* Sic D. Tom. qua ratione aliter formata probo meam cõcluſionem. Lumen gloriæ, vel eſt paſio, vel potentia, vel habitus, nõ paſio; quia permanenter conuenit animę, & inamiſsibiliter, non potentia; quia lumine gloriæ non poſſumus bene, & male vti vt per ſe patet: ergo tantum erit habitus.

Sed inſtabis contra hanc rationem, nã licet res ita ſit, quod loquendo de potentijs naturalibus, nulla ſit potentia, qua non poſsimus bene, & male vti moraliter; tamen non eſt de conceptu eſſentiali potentiæ, quod ipſa poſsimus bene, vel male vti: videmus enim quod in Deo ſunt variæ potentiæ, nempe intellectus, voluntas, & omnipotentia, quæ proprie potentiæ ſunt, & tamen ſunt ſic determinatę ad bene operandum, quod non poſsint niſi bene operari: ergo non eſt de conceptu eſſentiali potentiæ indifferentia ad bonum, & malum.

Deinde: ſi eſſentiale eſſet potentiæ, quod habens illam poſſet bene, & male vti illa, non eſſent propriè potentiæ in Chriſto intellectus, & voluntas; ſiquidẽ Chriſtus non potuit male vti intellectu, vel voluntate, cum malum facere non potuerit; non poſſumus autem admitere, quod intellectus, & voluntas Chriſti proprie potentiæ non ſint: ergo neque poſſumus admitere, quod de conceptu eſſentiali potentiæ ſit quod habens illam, poſsit bene, & male ea vti.

896 Reſpond. ad 1. quod hic fit loquutio de potentia ponibili in prædicamento qualitatis, in quo & ponitur habitus; de hac enim dicimus, quod diſtinguitur ab habitu per hoc, quod habitus cum illimitatus ſit datur, vel ad determinate bene, vel ad determinate male, & ſic non

inue-

fitur, quod habitu aliquis indiferēter possit vti bene, & possit vti male; potentia vero datur ad simpliciter operandum, sicut operationes habituum, qui determinate dantur ad bene, siue habituum, qui determinate dantur ad male, & sic ei non repugnet, quod potens operari bene, & male possit vti potentia, potentiæ autem dispositione non sunt possibiles in prædicamento & ideo de eis non potest habere verum doctrina adducta.

Ad secundum dico, quod loquendo de potentijs adhuc possibilibus in prædicamēto non est prædicatum essentiale, quod in omni habente illas possint exire in malum, & in bonum vsum, sed tantum est, quod in potente bene, vel male operari non repugnet eis malum habere vsum ad distinctionem habituum, quibus etiam ipsi, qui aliàs bene, & male operari possunt, nequeunt eodem habitu bene, & male operari; cum ergo Christus ab intrinseco sit impotens ad male operandum, non sequitur ex doctrina data, quod voluntas, & intellectus in eo non fuerint vere, & propriè potentiæ. §. Sed instabis: ergo ex hoc quod lumine gloriæ nullus bene & male possit vti, non poterit probari, quod potentia non sit: cons. videtur contra datam probationem conclusionis: ergo, prob. euidenter sequela, etenim lumen gloriæ permanens de quo loquimur, non potest reperiri in subiecto, quod possit bene. & male operari, siquidem solum habet conuenire beatis, qui ab intrinseco impeccabiles sunt, & neque in verbo, neque extra verbum bene, & male operari possunt: ergo ex hoc, quod lumine gloriæ non possit quis bene, & male vti, non probabitur, quod potentia non sit.

Resp. neg. mai. ad prob. nego consequentiam, etenim quod aliquis non possit aliquo principio bene, & male vti, oritur duplici ex capite, primo ex determinata inclinatione ad bonum, quam tale principium ab intrinseco sui habet. Secundo, ex conditione subiecti, quod ab intrinseco impeccabile est, & male operari non valet: probamus ergo, quod lumine gloriæ nullus possit male vti, non ex conditione subiecti, id est, quia in subiecto impeccabili sit, sed ex determinatione ad bonum actum, quam habet lumen gloriæ: vnde esto soli subiecto impeccabili valeat conuenire, adhuc probatur, quod habitus sit, & potentia non sit: etenim potentiæ ex conditione subiecti potest conuenire, quod illa aliquis male nequeat vti, non ex determinata inclinatione ad bonum, quæ illi ex quo potentia est conueniat; vnde voluntati &, intellectui Christi conueni: esse potentias, quia ex conditione subiecti impeccabilis tantum conuenit illis, quod sint determinatæ, ad bene, non vero ex conceptu potētiæ; vnde semper bene probatur, quod lumen gloriæ potentia non sit; quia ex determinatione ad actum, quā datur nullus bene, & male illo potest vti; vnde si per possibile, vel impossibile lumē gloriæ poneretur in subiecto, quod peccare posset, adhuc ex ipsa ratione luminis gloriæ probaretur quod tale subiectum illo non posset male vti; vnde ratio nostra manet inconcussa

897 Secundo prob. conclusio. Nam si lumen gloriæ potentia esset, esset adæquata virtus ad productionē visionis beatæ, at licet secundum Thomistas sit adæquata virtus proxima, non tamen est adæquata virtus ad productionem visionis, alias intellectus tantum per accidens, & per modum pure sustentantis virtutem adæquate productiuam visionis, videre diceretur; sicut aqua per calorem sibi intrinsecum dicitur calefacere: ergo non est tenendum, quod lumen gloriæ potentia sit, sed defendendū, quod habitus sit, prob sequela, etenim potentia est ad simpliciter operandum: ergo est adæquata virtus elicitiua actus: ergo si lumen gloriæ propriè potentia esset, esset adæquata virtus ad videndum Deum, sic quod intellectus ab intrinseco non videret, sed tantum per alium.

Confirmatur exemplo characteris, etenim; quia character est spiritualis potestas ad tradendum ea, quæ sunt diuini cultus, sic est adæquata virtus operās, quod esto subiicietur in intellectu, non tamen ipsum intellectum eleuat, et perficit in ratione principij, sed tantum perficit in ratione subiecti; ergo si lumen gloriæ propriè potentia esset ad videndum Deum nō perficeret intellectum in ratione principij, sic quod vere ab intrinseco intellectus videret Deum, sed per accidens sicut aqua calefacit per calorē sibi intrinsecum. Forsan negabis ant. huius cōfirmationis, sed probo illud efficaci ratione inter Thomistas, etenim per characterem cum virtus pure instrumentaria sit intellectus nequit operari nisi vt purum instrumentum: igitur

tur per characterem non eleuatur in ratione principij, sed tantum in ratione subiecti. Prob. consequentiam nam si in ratione principij character eleuaret intellectũ ad operandũ, intellectus operaretur per propriam formam eleuatus opera characteris; ergo operaretur illa vt causa principalis, quod est falsũ: ergo & falsum erit quod character eleuet intellectum in ratione principij.

Ex his euacuata manẽt omnia efficatia, quæ contra hanc rationẽ exomit Marleta. Etenim controu. 19. in primo dicto de hac ratione dicit, quod est fundamentum æternæ, quod probat primo, quia defacto, qui ponunt lumen gloriæ esse habitũ, dicunt quod est tota ratio agẽdi proxima, & tamẽ negant, quod intellectus mere passiue se habeat ad visionẽ: ergo & posset saluari quod lumen per modũ veræ potentiæ intellectũ perficeret, & simul affirmari quod intellectus per propriã formã ageret. Secũdo quia ipse met intellectus esto sit potentia naturalis, non tamẽ ita est tota ratio agendi respectu animæ vel angeli, vt anima aut angelus nõ influant effectiue in intellectionẽ, quia anima aut angelus vere dicũtur agere radicaliter: ergo esto ponatur lumen gloriæ esse potentiam non impediretur concursus radicalis intellectus. Quod si hoc soluatur dicẽdo esse discrimen in eo, quod anima & Angelus dicũntur radicaliter operari, quia radicẽt intellectũ: si autẽ lumen esset potentia nõ radicaretur in intellectu neque in anima, & sic nõ haberet intellectus neque anima cõcursũ adhuc radicalẽ in visionẽ. Huic se opponit sic: quia ex quo lumen gloriæ est adæquata virtus proxima veniẽs à foris, & non radicata in intellectu non aufertur quin intellectus radicaliter effectiue influat in visionẽ in sentẽtia dicẽtium illud esse habitum: ergo esto esset potẽtia, & veniret à foris idẽ dici posset atenentibus illud esse potentiã. Cæterum his non eneruatur ratio facta, vnde ad 1. neg. conseq. etenim lumẽ licet sit virtus adæquata proxima, quia tamẽ habitus est, non est adæquata virtus operatiua, & sic potest intellectus secundum propriã virtutẽ perfici per lumẽ, & per se videre Deum: at cum potentia nõ solum det virtutẽ proximã, sed etiã adæquatã, nequit intellectum, secundum propriam virtutẽ radicalẽ perficere vt per se Deum videat, per lumẽ, e it enim potẽtia, vt dixi, nõ solum tribuens virtutẽ proportionatã, sed adæquatã; hoc enim significant metaphysici, dum dicunt, quod potentia datur ad simpliciter operandum. Ad secundũ admitto solutionẽ traditam, & ad replicam nego consequ. virtus enim tantum proxima, & eleuãs non est adæquata virtus, sed tantum est virtus proportionãs: vnde cum supponat in intellectu virtutẽ inchoatam, quamuis aforis veniat, potest illã perficere in ratione causæ, & sic potest non impedire intellectum, quin secundũ propriã formam operetur visionem: si autem lumen gloriæ proprie potentia esset adæquata virtus esset, & sic in intellectu ad visionem virtutẽ, adhuc inchoatam non præsupponeret: vnde intellectum in ratione principij non perficeret.

698 Tertio prob. cõclusio. Etenim si lumen gloriæ esset proprie potentia, etiam fides esset potentia, spes Theologica esset potentia; & charitas esset potentia, conseq. est falsũ: ergo, sequela ma. patet, nã lumen esset potẽtia, quia est adæquata virtus proxima ad videndum, sed fides diuina est adæquata virtus proxima ad credendũ, spes ad sperandũ & charitas ad amandum: ergo darentur omnes istæ potentiæ ennumeratæ mi. autem probo sic: si antecedẽ esset verum, darentur duo imo, & tres potentiæ intellectiuæ, nempe fides, intellectus & gloriæ lumen, darentur etiam duæ potentiæ volitiuæ nempe spes & charitas, imo, & quotquot sunt virtutes supernaturales infusæ vere & proprie potentiæ essent; quia etiam istæ dum supernaturales sunt veræ in via Thomistica adæquata virtus proxima ad proprios actus operandos comparãtur, hoc autẽ quis non iudicabit esse ridiculum? non ergo vlla via asserendum est quod lumen gloriæ proprie potentia sit. Restat nunc iudicium ferre de nostro Marleta, qui vt vidimus tenet lumẽ gloriæ habere eminenter modum potentiæ, quia inquit sine ipsõ Deus videri nõ potest, cum nõ det puram facilitatẽ ad actum, sed det adæquatã virtutẽ proximã ad illum: vnde quantum recedit ab habitibus naturalibus, tantum accedit ad rationem potentiæ. Hic tamẽ modus dicendi non placet, primo, nam qui tenet quod lumen gloriæ sit causa partialis ad videndum Deum, etiã fatentur hoc ipsum discrimẽ adesse inter lumen gloriæ, & habitus naturales videlicet, quod sine habitu naturali intellectus, egre tamen possit efficere actus, quos facit medio habitu; non tamen sine lumine gloriæ, vel sine Deo supplente vices luminis Deum possit videre, & tamen in sententia horum authorum nõ potest afirmari; quod lumẽ habeat mo lum potẽtiæ: ergo &c. Deinde discrimen adductum nõ probat

lumen gloriæ habere modum potentiæ, sed tantum probat dari duo genera habituū alij qui perficiunt intellectum ad actus ipsi proportionatos, utpote eiusdem ordinis cum illo, & isti sunt naturales, alij perficientes intellectum in ordine ad actus in proportionatos cum propria virtute, & isti non solum dant facilitèr, sed & dant vires proximas ad operandum, & isti sunt supernaturales habitus; ergo ex tali discrimine nō probatur lumen gloriæ habere modum potentiæ. Prob. conseq. nam modus potentiæ cū sit ad simpliciter absolute nequit conuenire ei, qui vel tantum tribuit faciliter, vel tantum tribuit vires proportionatas; non enim istæ sunt vires ad simpliciter, sed tantum ad proportionate agendum, igitur ex tali discrimine non conuincitur lumen gloriæ habere eminenter modum habitus, sed tantū conuincitur esse supernaturalem habitum.

§. II.

Soluuntur argumenta.

899 PRimo arguitur etenim in ordine supernaturali vere gratia est natura ordinis supernaturalis perficiens aliam naturam, quæ est ordinis naturalis: ergo & poterit dari vera potentia supernaturalis perficiens aliam potentiā ordinis intellectualis naturalis in ratione principij radicalis: ergo lumen gloriæ erit potentia supernaturalis. Confir. ad naturam non sequuntur sequela radicali habitus, sed sequuntur potentiæ, sed lumen gloriæ sequitur ad gratiam, tanquam ad radicem: ergo non erit habitus sed erit potentia, prob. antecedens in ordine naturali vbi sunt habitus & potentiæ, solæ potentiæ radicātur in natura, & illā per dimanationem sequuntur; habitus enim naturales omnes adquisiti sunt: ergo in ordine supernaturali solæ potentiæ radicantur in natura, & ex illa oriuntur. Confir. secundo gratia est participatio diuinæ substantiæ in ratione naturæ, idest radicis actuū diuinorum, sed ea, quæ radicantur à diuina substantia sunt potentiæ, & nō habitus. ergo Cōfir. tertio nequit esse habitus quod est formalis participatio diuinæ potētiæ. sed lumē gloriæ est formalis participatio diuinæ potentiæ intellectiuæ prout hæc est proximū principium videndi Deū: ergo & lumen gloriæ erit potentia per modū formalis participationis. Ad hoc argumentum conc. ante. neg. conseq. nam alia est ratio de natura, & alia est ratio de potentia, nam natura tantum dicit radicē actus, quæ si substantialis sit, dicitur radicē actus per radicationem potentiæ, quæ proxime habeat se ipsa immediate videre Deū, vel amare illum: si autē sit accidens non est necesse imo, neque possibile radicare potentiā; quia & ipsa natura est proprie habitus vt expresse tenet D. Th. de gratia, q. 110. prim. 2. & sic nequit potentiā radicare, sed solum habet radicare vim proxime effectiuā actus per modum eleuationis potentiæ, sicut & ipsa gratia est natura per modum eleuationis principij primi remoti & radicalis qualecunque animæ potentia vero ex suo cōceptu essentiali habet, quod sit ad simpliciter operandum, siue accidens sit, siue substantia, nam in Deo potentia est substantia, & est ad simpliciter operandum, & character est potentia quæ est accidēs, & etiā vt vidimus supra est ad simpliciter operandū, vnde cū lumen gloriæ non sit ad simpliciter operandū non poterit de ipso dici, quod potētia sit. Dices sufficere, quod sit ad simpliciter operandū supernaturaliter, at lumē est ad simpliciter operandū supernaturaliter: ergo poterit esse habitus. Prob. minā ad videndū Deū non est alia virtus nisi lumē: ergo erit ad simpliciter operandū supernaturaliter. Ad hoc neg. mi. ad probatio nē dico, quod ad videndū Deū est alia virtus præter lumen nempe vis innata intellectus eleuata per lumen, vnde in ordine supernaturali lumē non est adæquata virtus ad operandū, & sic nō erit potētia. Ad primā confirm. dist. ma. ad naturā non sequuntur habitus sed potentiæ, ad naturā substātialē, trāns. ma. (& dico trans. quia habitus principiorū etiā est naturaliter congenitus) ad naturam quæ est habitus vti est gratia, neg. ma. & distingo mi. sed lumen gloriæ sequitur ad gratiam tanquam ad radicem, quæ sit substantia nego min. quæ sit accidens conc. min. & nego conseq. & ratio huius discriminis est, quia quādo radix est substātia, cū non sit virtus ad operandū, radicat simpliciter & adæquate virtutē operatiuā. & sic talis virtus cū sit adæquata, est potētia proprie dicta; quādo vero natura est accidens alterius naturæ, sicut ipsa supponit naturā ordinis naturalis, sic & radicat virtutē, quæ præsuponit aliā virtutem primā, & solum eleuat & proportionat cum actu, & sic non est adæquata virtus ad operandum: vnde potentia non est.

Ad 2. dist. ma. gratia est participatio diuinæ substantiæ in ratione naturæ id est radicis actuū diuinorum, sic quod participet esse radicem substantialem, neg. ma. sic quod participet diuinam naturam per modum

dum accidētis habitu alis, conc. ma. & cōc. mi. nego conseq. itaque gratia de diuina substantia non participat radicare suas proprietates per modū substantiæ, sed solum per modum accidentis, & sic non participat radicare potentias, sed solos habitus, fiant at ipsa gratia vere habitus est.

Ad tertiū dist. ma. nequit esse habitus quod est participatio formalis diuinæ potentiæ, si sit participatio adæquata, conc. mai. si sit in adæquata participatio potentiæ, neg. ma. & conc. mi. neg. consequentiam itaque intellectus diuinus potest participari, secundum, quod intellectiua potentia, & sic intellectus creatus est participatio diuini intellectus, potest etiam participari per modum auxilij ad videndum Deum, quod auxilium fuit participatio intellectus diuini, secundum rationem proximæ virtutis ad videndum Deum potest etiam perfectius participari secundum rationem virtutis proximæ ad videndum Deum, permanentis, & inamissibilis, sub quibus modis participatur potentia non sic quod id, quod participat, potentia sit, alias intellectus esset, sed sic, quod ex diuina potentia participet rationem virtutis permanentis, quæ ratio communis est habitui, & potentiæ, vnde ex hoc quod lumen gloriæ sit participatio diuinæ potentiæ non sequitur, quod sit potentia: sicut ex hoc, quod sit participatio intellectus diuini non sequitur quod lumen gloriæ intellectus sit.

900 Secundo arguitur instando contra primam rationem, sicut potentijs possumus male vti: & bene vti: ita, & habitibus bonis possumus male vti, & bene vti: ergo non bene assignatur distinctiuum inter habitum, & potentiam per hoc, quod potētia possumus male vti, & bene vti, non vero habitibus. Prob. antec. peccator habens habitum bonū misericordiæ v. g. bene illo potest vti, de quo non est difficultas, potest etiam male vti quia potest dare eleemosinam ex fine inanis gloriæ; similiter in sententia Caietani potest quis actu credere ex formali motiuo primæ veritatis reuelantis ob inanis gloriæ finē in quo casu vitiabitur ipse actus fidei: ergo habitibus bonis possumus bene, & male vti. Ad hoc argum. dist antec. si ly *ita* dicat adæquatam similitudinē nego. antec si dicat inadæquatam tantum similitudinem, transeat ant. & neg. conseq. itaque potentijs possumus bene, & male vti elicitiue sic, quod ipsæ potentiæ possint esse principium elicitiuum actus boni, & actus mali; quia non dantur determinate ad operandum bene, vel ad operandum male, sed dantur tantum ad operandum v. g. quia intellectus datur ad intelligendum potest elicere intellectionem, quæ sit error, & potest elicere intellectionem, quæ vera sit cognitio veritatis; & quia voluntas datur ad amandum potest elicere amorem honestum, & inhonestum, habitibus autem non possumus elicitiue bene, & male vti; quia tantum dantur si boni habitus sint ad operandum bonum, & si mali dantur determinate ad operandum malum; cum hoc tamen ita, quod operans ex malitia sua vitiet actus procedētes ab habitibus bonis vel si actus bonos ex obiecto & principio ordinet ad finem malum: vnde actus effectiue procedentes ab habitibus bonis possunt ex alijs capitibus vitiari, & sic contingit male vti habitibus bonis vt contingit in exemplis adductis de eleemosina, & fide propter innanem gloriam, vnde esto sit aliqualis paritas, quoad bene vel male vti habitibus, sicut, & potentijs; est tamē discrimen, quod vitium potest oriri à potentia elicitiue, non vero ab habitu bono, sed tantum imperatiue: ratio ergo nostra conclusionis processit de bono, & malo vsu elicitiue, non vero imperatiue, & sic non eneruatur per rationem in argumento factam. Sed contra hanc doctrinam habetur nobilis instantia in habitu opinionis, qui aliquādo elicit verum & aliquando falsum: ergo etiam elicitiue possumus vti bene, vel male habitu. Sed magis vrget doctrina D. Thom. ex 1. 2. q. 55. art. 4. vbi ait: *habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi, aliqui vero quandoque ad bonū & quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verū, & ad falsum, virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo vt discernatur virtus ab his, quæ semper se habent ad malum dicitur, qua rectè viuitur, vt autem discernatur ab his quæ se habent quandoque ad bonum quandoque ad malum dicitur, qua nullus male vtitur.* Igitur sola virtus est quæ distinguitur ab habitu, per hoc, quod illa non possumus male vti; non autem habitus habebit distingui a potentia per hoc, quod potentia bene, & male contingit vti, non vero habitu. Ad hoc nego, quod opinio sit habitus determinate bonus, et enim bonitas habitus intellectiui est certitudo & infallibilitas, hāc non habet opinio: igitur nō erit habitus determinate bonus, vnde habitus determinate bonus habebit distingui à potentia, & ab habitu indifferenti negatiue

idest determinate non bono per hoc quod illo non possumus bene, & male vti, bene vero habitu indifferenti ad bonum, & ad malum, & similiter potentia, quod, & nō aliud habetur in littera D. Thomæ. Vel dicatur secundo quod opinio non est habitus sed dispositio, quia habitus est ille qui ex natura sua est difficile mobilis à subiecto, & opinio est facile mobilis ex natura sua, quamuis esse permanes habeat in subiecto per accidens & ex parte subiecti. Vnde non probatur quod vero habitu aliquis possit bene, & male eligere.

§. III.

Vtrum lumen gloriæ sit virtus

MOrdicus defendunt aliqui lumen gloriæ esse virtutē Theologicam formaliter. Ita Marleta, hic controu. 19. dicto 2. alij dicunt lumen gloriæ esse virtutem Theologicam solum eminenter, sicut sol tantum eminenter est calidus; ita tenent Alvarez prima secundæ quæst. 62. art. 3. § . ad 2. quatenus dicit, quod lumen gloriæ est habitus superior, & perfectior habitibus tam virtutum quam donorum supernaturalium, & habet eminenter rationem virtutis Theologicæ, & doni Spiritus Sancti.

Nulla mihi adest difficultas in eo; quod si lumen gloriæ virtus sit, sit Theologica virtus. Nam tres conditiones, quas requirit D. Thom. secunda secundæ, quæst. 62. art. 1. ad hoc vt aliqua virtus dicatur Theologica, nempe quod Deum habat pro obiecto, in quantum per eam recte ordinamur in Deum, & quod à solo Deo infundatur, & quod sola diuina reuelatione huiusmodi in sola diuina Scriptura tradantur, manifeste conueniunt lumini gloriæ; nam & solum Deum habet pro obiecto, à Deo solum infunditur, & illius cognitio certa solum innotescit nobis per fidem. Nec similiter mihi adest difficultas in eo, quod si nomine virtutis tantum intelligatur, quod sit bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, lumen gloriæ sit virtus cum sit bona qualitas mentis illam ratificās, & ad actum, qui nequit esse malus, sed positiue bonus inclinat, & etiam; quia solus Deus in nobis sine nobis illud operatur; quia nostris actibus physice non adquiritur cæterum quia per hanc definitionem virtus secundum sibi differentialia non diffinitur, siquidem de donis, qui tamen virtutes non sunt, tota adducta dicitur definitio, nā proprie sunt bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur, ideo nō videtur mihi ista sufficere, vt absolute definiam lumen gloriæ esse virtutem loquendo differentialiter de virtute, prout hæc ab alijs donis supernaturalibus, & naturalibus quæ virtutes nō sunt nec dicuntur distinguntur. Vnde omnibus hinc inde pensatis crediderim lumen gloriæ non esse virtutem strictè loquendo de virtute.

Quod mihi suadeo primo, quia vt dicitur ab Arist. in 7. physic. & admititur à D. Thom. prima secundæ quæst. 66. art. 5. ad 2. de ratione virtutis, est, quod hominem ordinet ad fœlicitatem quia virtus essentialiter habet, quod sit dispositio perfecti ad optimum, id est, quod per eam homo disponatur ad fœlicitatem habendam. lumē autem gloriæ est ipsa fœlicitas, nam ab ipso effectiue incipit visio Dei, quæ formalis fœlicitas est, vnde lumen gloriæ tantum datur in termino vltimo existenti, & iam consumato cursu, non ergo videtur, quod lumen gloriæ virtus sit, strictè loquendo de virtute. § Nec sufficit dicere, quod fœlicitas tantum stat in actu visionis, & non in lumine, nam si quis lumen gloriæ haberet, & actualiter Deum non videret ille beatus non esset. Vnde possemus dicere, quod sit dispositio animæ ad optimum. Nō inquam sufficit, nam si lumen gloriæ ponatur virtus ex hoc, quod est principium visionis beatæ in qua sola fœlicitas stat, consequenter tenebimur dicere, quod ipsa visio beata actus virtutis sit, & non præmium virtutis, quod non videtur admitti, prob. sequela, nam actus proprie virtutis dicitur, que est effectiue ab habitu qui proprie est virtus, sed lumen gloriæ de quo ponitur, quod sit virtus est principium effectivum visionis beatæ: ergo est necese dicere, quod visio beata proprie virtutis actus sit: vnde ad lineam virtutis pertinebit, & non erit illud optimum ad quod virtus disponit ex essentia virtutis.

Præterea: D. Thom. prima secundæ quæst. 68. art. 1. distinguit virtutes à donis in eo, quod actus virtutis habent pro regula suæ bonitatis nostram propriam rationem, à qua per se mouentur ad actus suos dona autē habent proprie moveri ab instinctu Spiritus Sancti: vnde actus virtutis procedunt ex consilio, non vero actus donorum, at lumen gloriæ cum necessiter omnino ad operandum non operatur ex consi-

M. Ferre.

cõsilio rationis: igitur non erit proprie & stricte virtus. Dices: si ex hoc conuincitur, quod lumen gloriæ non sit proprie, & stricte virtus, etiã conuincitur, quod charitas patriæ proprie virtus non sit, nam sicut videns ex consilio non videt, ita neque ex consilio amat, sed necessario ex natura rei amat, at dicere, quod charitas in patria non sit virtus videtur esse contra omnes Theologos: ergo ratione facta nequit eficaciter probari, quod lumen gloriæ virtus stricte non sit.

901 Sed contra inito: nã licet contra bonã Theologiã sit, quod charitas viæ euacuetur, & non maneat in patria, tamẽ dicere quod nõ habeat modum operandi virtutis in patria contra bonam Theologiã nõ est: ergo ex adducta instantia non eneruatur ratio à nobis facta ant. patet, nam ex bona Theologia solum habemus, quod charitas nunquam amittitur, quod autem in patria habeat modum operandi virtutis, communiter à Theologis non docetur: vnde fateor, quod charitas manet in patria, & quod manens in patria essentialiter est virtus; nego tamen, quod modo virtutis in patria operetur actus suos, sed modo quodam altiori modo, operandi virtutis. § Dices: ex his inferri charitatem euacuari quoad modum virtutis, & etiam inferri, quod charitas Christi non operata sit modo virtus; quia charitas consumata erat. § Nec sufficit dicere, quod erat solum charitas consumata quoad primarium actum visionis beatæ, non vero quoad secundarium; quia Christus libere merebatur per charitatem, & sic eius charitas operabatur modo virtutis.

Non inquam sufficit, nam amisso modo virtutis quoad primariam operationem, nequit remanere quoad secundariã; est enim modus virtutis charitati conueniens ex specifica sui ratione, quæ non manet in ordine ad actum secundarium si amittatur in ordine ad primariũ; hac enim de causa probant Theologi Christum non sperasse spe Theologica gloriam corporis; esto illi fuisset ardua; quia deficiebat ei arduitas circa primarium obiectum; esto adesset circa obiectum secundarium; cum ergo in Christo charitas nequiret habere modum virtutis circa primarium actum, nequibit hebere modum virtutis circa secundarium.

Sed contra etiã nam charitatem esse virtutem sic est essentiale charitati, quod dum manet charitas nequeat non esse virtus, operari autem modo virtutis, non est magis necessarium, quam operari libere: vnde sicut charitas patriæ, quæ fuit in via euacuata est modo operandi libero ita, & potuit euacuari à modo virtutis in operando, vnde non est inconueniens, quod in patria tali modo euacuata sit, sicur neque est inconueniens quod euacuata sit modo libertatis. § De charitate etiam Christi certum erat, quod virtus esset, cum esset eiusdem rationis cum nostra quoad rationem specificam, sed quoad tendentia in obiectum primarium non est inconueniens, quod modo virtutis non vteretur; quia non ex consilio, & electione, sed ex ipsa naturæ necessitate operabatur, in ordine eutem ad secundaria obiecta virtus erat & modo virtutis operabatur; quia libere amabat Deum prout erat illi ratio amandi creaturas propter illum. Nec officit id quod opponitur, quia esse virtutem erat illi essentiale, modo autem virtutis operari non, sicur nec modo libero, vnde poterat modo virtutis operari circa secundarium obiectum, esto nõ cõueniret ei sic operari circa primarium, circa quod non ex propria electione operabatur: vnde non est paritas de spe, nam arduitas circa primarium obiectum specificat spem: vnde hac ablata non restat spes quæ a tali primario arduo capiebat speciem.

Neque videatur alicui difficile, quod charitas in patria essentialiter sit virtus, & tamen non operetur modo virtutis, anima enim D. Petri, v.g. est rationalis, nec tamen Deum videt modo rationali, sed modo diuino, & in statu seperationis essentialiter est humana, nec tamen intelligit modo humano, sed modo Angelico; ita & charitas in patria essentialiter est virtus nec tantũ modo virtutis operatur.

Sed facilius his solutionibus nostræ rationi datis occurrere possumus si dicamus quod charitas in beatis, & in Christo, & est virtus & habet modum virtutis; qua licet ex conditione status, quæ illi accidens est non procedat ex consilio, & electione, ei tamẽ nõ repugnat ex conceptu charitatis quæ potest esse de Deo viso, & de Deo non viso procedere ex consilio, & electione; repugnat autem ab intrinseco lumini gloririæ; quia cum tantum possit esse circa Deũ visũ nõ petit nõ naturaliter ferri in illud, vnde ex hoc, quod charitas adhuc in patria sit virtus, & habeat modum virtu-

tis; quia semper conferuat non repugnantiam procedendi ex consilio, & electione rationis, non probatur, quod lumen gloriæ, etiam virtus sit; quia huic ab intrinseco repugnat pro semper procedere ad actus suos ex consilio, & electione rationis.

Nec putet aliquis, quod quia lumini gloriæ negamus rationem virtutis detrahimus lumini, vel aliqualiter imperfecte de illo, quam debemus loquamur. Non enim detrahimus quidquam lumini; esto dicamus non esse virtutem, nam gratia superior est lumine, & tamē negatur a Theologis gratiam esse virtutem. Tum etiam quia virtutes per se dantur ad meritum, & ad militandum contra vitia, & tentationes: vnde per se ordinantur ad beatitudinem ad quā cūm per se spectet lumen gloriæ; esto virtus non sit, erit tamen quid perfectius omni virtute, vt pote ad quod omnis vera virtus ordinatur: vnde negantes esse virtutem, protestamur esse quid perfectius omni virtute.

§. IV.

Soluuntur alia argumenta

CONTRA hanccō clusionē obicit Marleta, lumen gloriæ habet conditiones virtutis Theologicæ: ergo erit virtus Theologica: prob. ant. nam D. Thom. 1. 2. q. 62. art. 1. numerans ea, quæ requiruntur ad virtutem Theologicam dicit, *Virtutes dicuntur Theologicæ, tum quia habēt Deum pro obiecto in quantum per eas rectè ordinamur ad Deum, tum quia à solo Deo nobis infunduntur, tum quia sola diuina reuelatione huiusmodi virtutes in sacra Scriptura traduntur:* Sic D. Thom. at hæc tria cōueniunt, vt per se patet lumini gloriæ: igitur erit virtus Theologica. §. confir. quia si aliquid de esset lumini ad rationem virtutis Theologicæ esset, quod ei repugnat esse principium actus liberi, & meritorij; at hoc nō requiritur pro virtute Theologica, vt sic, sed tantū pro virtute Theologica in statu viæ, nam charitas in patria est vera virtus Theologica, & tamen ei repugnat esse principium actus liberi, & meritorij: ergo hoc non requiritur ad virtutem Thologicam.

Tum etiam quia lumini gloriæ non repugnat regulare meritum, nam plures Theologi sentiunt, quod opera meritoria Christi Domini regulabantur ab ipsa visione beata: ergo lumen gloriæ erit virtus. §. Confirm. secundo, nam lumen gloriæ est habitus mentis, non autem potentia; quia lumen gloriæ ad determinatè bene operandum datur in quo ratio virtutis stat: igitur vere, & proprie erit virtus.

Ad hoc argument. neg. ant. ad prob. ex D. Thom. dico ibi assignare D. Thom. conditiones requisitas ad hoc vt aliquis habitus qui alias habet ex se esse virtutem sit Theologica virtus; distinguit enim per illas tres conditiones virtutes Theologicas à moralibus: vnde per assignationem illarum conditionum assignat differentiam virtutis non probat genus, & differentiam virtutis Teologicæ, quod patet, nam auxilia supernaturalia, quæ multoties dantur ad elicientiam dilectionis, vel fidei, vel spei actus illas tres conditione habent, & tamen sunt auxilia Theologica, sed non sunt virtutes Theologicæ; quia deficit eis ratio habitus, & permanentiæ: ergo ex hoc quod lumen gloriæ illas tres habeat conditiones solum probabitur, quod lumen Theologicum, non vero quod sit virtus Theologica.

Ad confir. nego min. cum enim virtus solum detur ex prima sui institutione vt homo per merita perducatur ad fœlicitatem æternam: vnde virtus diffinitur dispositio perfecti ad optimum, fit consequen, quod habitus ille cui repugnat esse principium actus meritorij vitæ æternæ, repugnat quoque ei, quod sit virtus: repugnat autem hoc lumini gloriæ cuius actus implicat, quod rationem meriti habeat ex duplici capite, quia sunt actus comprehensoris, & quia sunt actus necesarij, & sic implicabit, quod lumen gloriæ virtus sit, exemplum autem de charitate nihil probat, quia charitas per se saltem ex partiali instituto datur ad meritum vitæ æternæ imo ipsa est tota ratio, & forma merendi & sic quamuis in patria hoc non habeat; sufficienter tamen est virtus, quia ex sua essentia ei non repugnat esse principiū actus meritorij: quamuis ei ratione status repugnet.

93 Ad id, quod additur, quod lumen gloriæ in Christo regulauit opera meritoria Christi; do transeat, nec hoc sufficit ad rationem virtutis, ad quam requiritur quod ei non repugnet elicere actū meritorium sicut in vniuersum verum habet in

in omni virtute, non autem sufficit regulare seu proponere voluntati obiectum amandum, & eius conuenientiam, quod & non aliud habere potuit in Christo lumen gloriæ: vnde nunquam potuit peruenire ad rationem strictæ virtutis. Tum etiā quia prædicta regulatio actus meritorij non conueniebat per se lumini gloriæ, sed per accidens, nempe: quia erat in homine adhuc viatore in ordine ad bona secundaria, licet non quoad præmium essentiale: vnde non poterat lumini gloriæ dare rationem virtutis.

Ad confirmat. conc. quod lumen gloriæ est habitus bonus, id est, datur determinate ad bene operandum, nego tamen quod sit virtus nā hæc nō habet suā essentiā adæquatam in eo quod sit habitus bonus; hæc enim tantum est ratio generice proxima ad virtutem, nam dantur habitus boni, qui non sunt virtutes; vnde ex hoc non probatur, quod lumen gloriæ sit virtus. §. Instas lumen gloriæ stat sub genere proximo habitus boni, qui diuiditur in virtutem, & eum, qui tantum est habitus laudabilis, & per nos non est virtus: ergo solum erit habitus laudabilis; qui cum retineat nomen generis species imperfectissima erit, & sic virtutes omnes erunt intra genus habitus boni perfectiores lumine gloriæ, quod dicendum non est. Exemplum huius doctrinæ habetur in qualitate quæ cum sit dispositio diuiditur in habitum, & dispositionem ex quibus duobus species, quæ nomen retinet sui generis imperfectior est habitu; ergo si intra genus boni habitus lumen gloriæ non est virtus eum tantū dici possit bonus habitus erit imperfectissima species habitus boni.

Ad hoc dico, quod speciem retinere nomen sui generis aliquando oritur ex imperfectione; quia scilicet non potest habere tantam excellentiam, quantam habet illa species, quæ nomine singulari nominatur, & tunc vera est doctrina data, & probat bene eam exemplum de dispositione, quæ quia non valet peruenire ad rationem habitus, restat cum nomine sui generis, & solum dicitur dispositio, contingit autē aliquando hoc non ex imperfectione, sed potius ex super abundantia perfectionis, qua vna species excedit alteram, propter quod non habemus nomen particulare; quo talem speciem nominemus; & tunc eo non en generis sibi retineat non infertur, quod species imperfectissima talis generis sit, & sic contingit in præsenti lumen gloriæ perfectissima species est habitus boni, non tamen habemus ob sui perfectionem, nomen, quo significemus eius specialem rationem, & sic de genere bonitatis tantum dicimus esse habitum bonum licet non sic ipsum appellemus, sed lumen gloriæ dicimus, quod idē argumentum fieri posset de gratia habituali; quæ proprie est habitus bonus, & tamen non est virtus, sed habitus laudabilis; nec tamen ex hoc inferri potest, quod sit imperfectior species habitus boni.

§. V.

Vtrum lumen gloriæ sit perfectius gratia habituali.

904 CONVENIVNT omnes Thomistæ in eo, quod lumen gloriæ sit perfectius cunctis virtutibus Theologicis, & moralibus & donis etiam Spiritus Sancti; quia illud principiū simpliciter perfectius est, cuius actus simpliciter est perfectior, sed actus, qui est visio beata, quæ cunctis alijs actibus perfectior est, est à lumine gloriæ tanquam à proprio principio sui effectiuo: igitur lumen gloriæ perfectius quid erit cunctis virtutibus Theologicis, & moralibus, & etiam donis Spiritus Sancti. Dixi in hoc conuenire omnes Thomistas, quia isti ponunt beatitudinem in visione Dei, non autem sic sentiunt Scotistæ; qui ponunt beatitudinis essentiam in actu voluntatis: vnde & dicunt charitatem esse quid excellentius lumine gloriæ; quia in solo charitatis actu beatitudo æterna in eorum sententia quoad sui essentialia posita est, & actus in quo essentialiter beatitudo stat, cunctis alijs actibus perfectior est, & per cōs. eius per se principium cuncta alia operatiua excedit. §. Discriminantur autem Thomistæ inter se super eo, an videlicet lumen gloriæ, quid perfectius ipsa gratia sanctificante sit, & quidem partem affirmantem defendunt M. Albelda hic disp. 28. sect. 1. Cabrera 3. p. q. 9. art. 5. disp. 4. num. 72. vbi habet lumen gloriæ, & visionem maius quid esse gratia habituali, & alij qui dicunt visionem beatam esse formam sanctificantem altiori modo, quam gratia sanctificet. §. Alij distinguunt, nam dicunt, quod si essentia Dei constituatur per ipsum actuale intelligere, tunc dicunt

cunt visionem beatam, & lumen à quo oritur esse perfectiora ipsa gratia sanctificante; si autem teneatur quod intellectualitas radicalis sit Dei constitutiuum, tunc dicunt, quod gratia sanctificans excedit in perfectione ipsum lumen gloriæ; quia tunc erit formalis participatio essentiæ diuinæ gratia, & lumen solum erit participatio attributi intellectus, ita discurrunt ex nostris Leolicienlis, hic disp. 71. num. 4. & 26.

Communius tamen defensatur in schola D. Thom. quod gratia sanctificans sit simpliciter perfectior lumine gloriæ. Ita tenent Cabrera 3. p. disp. 12. num. 41. ad confir. tert. argum. vbi virtualiter quasi retractat id quod vbi supra docuerat, & dicit quod lumen gloriæ vere comparatur vt propria passio ad essentiam: vnde cum passio nequeat suam essentiam excedere in perfectione, debet fateri lumen gloriæ esse imperfectius gratia habituali, id ipsum tenet Serra hic dub. 2. Espulsus 3. p. q. 11. art. 1. dub. 5. num. 4. Gonet disp. 2. de specie, & lumine art. 6. tenent etiam Suarez tom. 1. in 3. partem q. 11. disp. 29. sect. 4. & nouissime Marleta hic controu. 19. dicto 3.

905 Sit conclusio. Lumen gloriæ non est ita perfectum sicut gratia habitualis: prob. lumen gloriæ est proprietas gratiæ habitualis in statu patriæ: igitur lumẽ gloriæ est quid inferius gratia habituali, consl. est bona, nam proprietas semper inferior est essentia, seu natura cuius est proprietas, nam subordinatur illi in genere causæ finalis, dimanatiuæ efficientis, & formalis, antec. vero prob. etenim sola gratia est natura ordinis supernaturalis: ergo principium proximum permanens actuum supernaturalium debet vt proprietas oriri à gratia habituali: prob. conf. nam in ordine naturali ita contingit, quod omne principium proximum permanens operationis naturalis est proprietas illius substantiæ, quæ dicitur natura ordinis naturalis: ergo in ordine supernaturali ita continget, quod omne principium proximum permanens supernaturale sit proprietas naturæ ordinis supernaturalis. §. Confir. hoc, gratia habitualis est radix videndi, & amandi Deum, at nequit radicare visionẽ, nisi radicet lumen gloriæ, quod est proximum principium effectiuum visionis beatæ: ergo lumen gloriæ vere vt proprietas dimanat in statu patriæ à gratia habituali.

Confir. secundo, etenim ratio, quæ probat gratiam habitualem in via radicare fidem, spem, & charitatem, ipsamet probat quod in patria ipsa habitualis debeat radicare lumen gloriæ, & charitatẽ: ergo fatendum erit lumen gloriæ esse propretatem gratiæ habitualis: prob. anti adducendo rationem D. Thom. qua probat fidem, & spem, oriri vt virtus à gratia, etenim 1. 2. q. 90. art. 3. sic habet, *Si quis recte consideret, virtus est quadam dispositio perfecti, dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam; ex quo patet, quod virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praexistentem; quando scilicet vnumquodquod sic est dispositum secundum quod congruit sua natura; manifestum est autem, quod virtutes adquisita per actus humanos sunt dispositiones quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam qua homo est, virtutes autem infusa disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem: vnde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam diuinam participatam, qua dicitur lumen gratia secundum quod dicitur, secunda Petri primo, maxima & pratiosa nobis promissa donabit, vt per hoc efficiamini diuina consortes natura, & secundum acceptionem huius modi natura dicimur regenerari in filios Dei*, & concludit *sicut enim virtutes adquisita perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumini naturalis rationis, ita virtutes infusa perficiunt hominem ad ambulandũ secundum quod congruit lumini gratia.* Sic D. Thom. ex quibus sic arguo, sicut conuenit homini viatori tendere ad fœlicitatem æternam per principia proxima, quæ illi tribuent actiones deambulatiuas conformiter ad naturam gratiæ viæ, ita & congruit eidem homini quiescere per possessionem summæ fœlicitatis congruenter ad naturam gratiæ patriæ; nam ipsamet natura, quæ radicat motum debet quoque in termino motus radicare quietem, sed lumen gloriæ est per quod homo in patria effectiue quiescit in termino: igitur tribuet homini quiescere conformiter ad naturam gratiæ patriæ, & sicut ab hoc virtutes Theologicæ oriuntur proprietates gratiæ viæ, ita & ab hoc lumen gloriæ oritur in patria, vt proprietas naturæ supernaturalis, quæ est gratia patriæ.

Confir. seu explicatur, lumen gloriæ est

est habitus vt supra vidimus : igitur disponit beatū in ordine ad altissimā operationē conformiter ad naturam, quæ inest ipsi beato, at hæc non est natura ordinis naturalis:ergo est natura ordinis supernaturalis, quæ est gratia: ergo cōparatur ad gratiam tanquā ad naturā cuius proprietas est. Quod si proprietas est gratiæ erit necessario interius gratia. Præterea si gratia habitualis non radicat lumen gloriæ non erit radix videndi Deū,sed solum amādi,& sic non erit complete natura intellectualis. Prob. sequela, nequit gratia quæ residet in anima radicare visionem in intellectu nisi radicando lumen,quod est proxima ratio videndi Deum:ergo si hoc non radicat,non erit radix videndi Deum.

906 Secundo principaliter prob.conclusio. Certissimum est,quod in Deo conceptus naturæ est perfectior conceptu: cuiuscunque attributi ,ergo in participationibus formalibus Dei, etiā perfectior erit participatio formalis naturæ omni eo,quod solū est participatio formalis attributi , at gratia habitualis est formalis participatio naturæ diuinæ, & lumen gloriæ est formalis participatio potētiæ intellectiuæ ,quæ est attributūDei:igitur lumen gloriæ erit quid imperfectius ipsa gratia sanctificante. Dices,quod si supponamus essentiā diuinā consistere in intelligere permodum actus secundi, tunc gratia habitualis nequibit participare formaliter ipsamDei essentiā,& naturā, sed hanc solum participabit visio, & sic gratia erit in illa sententia attributi diuini participatio: vnde non poterit probari quod sit perfectior lumine gloriæ. Sed contra est:nam tam authores qui tenent intelligere summe actuale esse constitutivū formale Dei, quam authores qui defendunt intelligere radicale esse Dei formaliter constitutivū, tenentur fateri gratiam habitualē esse participationē formalē diuinæ naturæ, & quod lumen gloriæ solū sit participatio attributi diuini,quod enim gratia sit participatio formalis diuinæ naturæ clarissime docetur à D.Th.& à Theologis fateri debet,cum sola gratia de lege ordinaria sit forma iustificans,cū illa sola faciat Dei filios formaliter;filiatio autem Dei non est vbi Dei natura non invenitur; tenentur ergo hoc omnes dicere de gratia,quod videlicet naturæ diuinæ formalis participatio sit:similiter de lumine gloriæ omnes tenentur dicere esse attributi diuini formalem participationem:ergo omnes tenentur fateri gratiam habitualem esse perfectiorem lumine gloriæ.

(???)

§. VII.

Soluuntur obiectiones contra conclusionem.

PRimo arguitur. Si lumen gloriæ esset perfectius gratia habituali eo esset, quia dimanaret ab ea in patria vt proprietas ab essentia;at hoc est falsissimum,ergo. Prob. mi. nam gloria cadit sub merito gratiæ: ergo non oritur physice ab ipsa gratia. Prob. cons. namquod datur ex meritis non oritur naturaliter à merente cuius oppositi solum habetur exemplum in meritis Christi respectu gloriæ proprij corporis , quæ quidem naturaliter oriebatur ex anima, & tamen data est ei ex meritis ipsius animæ. Sed hoc exemplum non officit argumento ; quia hoc non euenit sine interventu specialis miraculi,vi cuius factum est vt glorificata anima non statim glorificaret corpus, sed per meritum perveniret ad eius gloriam: hic autem in gratia, & lumine nullum intervenit miraculum quod impediat gratiam à radicatione luminis gloriæ, & sic si lumen oriretur vt proprietas gratiæ statim cum datur gratia, ex illa oriretur lumen : ergo dum non oritur, sed gratia per meritum facit sib. illud debitū, signum euidens est, quod lumen gloriæ non oritur ex gratia. Secundo hoc ipsum probatur ex illo Apost. 2. ad Thimoth. 4. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ , quam reddet mihi dominus in illa die iustus iudex.* Quibus apperte dicit,quod Deus speciali actione reddet iustis præmium essentiale meritorum,quod est gloria, sub nomine cuius intelliguntur principia per se requisita ad formalem beatitudinem inter quæ potissimum locum habet lumen gloriæ , & vnio essentiæ diuinæ sub ratione speciei intelligibilis : ergo lumen gloriæ non oritur ex gratia dimanatiue vt proprietas,sed fit noua actione , qua Deus actiue præmiat merita iustorum infundendo lumen. Tertio idipsum probatur , nam gratia est dispositio ad gloriam: ergo gloria non oritur ex ipsa gratia tanquam passio ab essentia, antecedens. Prob. ex D. Thom. quæst. 27. de verit. art. 2. ad 7. ibi : *Dicendum quod gratia est in prima specie qualitatis, quamuis non proprie possit dici habitus; quia non immediate ordinatur ad actum sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit,& est sicut dispositio quæ est respectu gloriæ,quæ est gratia consumata.* Igitur iuxta D.Thom. gratia habitualis est dispositio ad gloriam,& sic nequit comparari ad illam vt essentia ad passionem.

907 Ad hoc argumentū,neg.mi. ad prob. conc.antec. dist. cons. sumendo gloriam adæquate,conc.conseq. sumendo illam inadæqua

te, nego conseq. Itaque gloria non incipit à lumine gloriæ, sed incipit ab ipsa gratia habitua li, quæ duminvenitur in termino, & positiue extra statum viæ adæquate radicat ipsum lumen gloriæ, quo mens perfusa exigit vnionē essentiæ diuinæ per modum speciei impressæ, & expressæ, & sic fit visio in qua essentialiter consistit beatitudo; incipit ergo præmium ab ipsa perductione gratiæ ad terminum in quo expedita ab omni impedimento radicet lumen: vnde Deus actiue præmiat ponendo ipsam gratiam in statu in quo ex ipsa lumen oriatur, vnde sicut dicimus, quod perseuerantia finalis est coniunctio gratiæ cum morte, quæ coniunctio est noua actio ex parte Dei; quia non est debitum habenti gratiam quod in gratia moriatur, sic coniunctio gratiæ cum statu in quo lumen gloriæ radicare possit non est debitū habenti gratiam, sed sibi facit debitum per opera procedentia ab ipsa gratia, quæ promeretur per opera sua dare fructum gloriæ tempore suo: vnde quamvis ipsum lumen oriatur à gratia; quia tamen nulli est debitus status ille in quod lumen à gratia oritur hinc fit, quod sub merito cadere possit gloria quæ incipit à positione gratiæ in tali statu, quod pro fructu habet ipsam Dei visionem. Ad secundum dico, quo ipsa positio gratiæ in termino simpliciter, in quo ab omni consortio culpæ, & debito penæ libera lumen gloriæ radicet, est consumatio gratiæ, & collatio gloriæ, & noua actio, & collatio coronæ promeritæ ab habente gratiam per opera bona valorata gratia, nam actualis positio gratiæ in tali statu non debetur gratiæ, neque habenti gratiam ex termini; debetur autem bonis operibus procedentibus à gratia, & sic est præmium, & fit per nouam actionem non immediate infusiuam luminis gloriæ, sed specialiter perductiuam gratiæ ad eum statum in quo lumen gloriæ defacto radicet, etenim quamvis sit proprietas gratiæ radicare lumen, tamen ponere se in tali statu, quod habeat actu radicare illud non est proprietas eius, & sic potest cadere sub merito. Pono exemplum esto canities sit proprietas hominis, tamen absolute non debetur homini, sed solū debetur homini, quod ad statum se nec utia perductus, canus fiat vnde potest homo promereri per duci ad illum statū in quo floreat ipsa canitie ab ipso homine orta non de nouo producta per actionē immediate productiuā ipsius canitiei. Vnde Ezequiæ secundū causarū naturaliū dispositionem morienti, per meritū propriæ pœnitētiæ, & lachrimarum datū est in præmiū, quod vita naturalis eius prologaretur per xv. annos, vt ad statū vberis senectutis veniret, & sic cum canis de hac vita posset descedere: sic in præsenti de ratione gratiæ est ex se deriuare lumen quando erit in termino simpliciter, sed quod ad illū terminum perducatur, hoc oritur in adultis ex meritis bonorum operum, & sic ipsa perductio gratiæ ad tam felicē statū, quod ex se deriuet lumē gloriæ quo Deū videat est præmium, & noua actio non immediate factiua luminis, sed positiua gratiæ in termino simpliciter in quo deriuet ex se lumē. Ad tertiū dico, quod D. Th. nomine dispositionis accipit prærequisitū indispēsabile de lege ordinaria, requiritur autē de lege ordinaria, quod quis in gratia discedat ex hac vita, vt ipsa gratia deinde fructificet gloriā deriuando ex se lumē gloriæ, & sic ipsa gratia est dispositio ad gloria, id est ad se ipsam secundū illum statū in quo omni impedimēto expedita deriuet ex se lumē gloriæ: vnde nō opponūtur sic esse dispositionē ad gloriā, cū hoc, quod est ex se deriuare lumē gloriæ tanquam natura proprietatē.

908 Secundo arguitur: primō; quod Deus intendit prædestinādo homines est gloria ad quā tanquā ad finē propter quē ordinat gratiā habitualē, & bona opera ex illa procedentia: vnde post primā voluntatem dandi gloriā vult dare gratiā vt prædestinatus possit ex iustitia vel per modū hæreditatis gloriā consequi: ergo gratia habitualis non est id à quo incipit gloria, & sic non radicabit lumē. Prob. cōseq. nam medium per se ordinatū ad consequtionem finis intenti nequit esse id ex quo intrinsice componatur finis, sed gratia & bona opera sunt per se mediū ad gloriā intentam, vt finē cuius gratia: igitur gloria non poterit intrinsecè cōflari ex ipsa gratia. Ad hoc argum. dist. conf. ergo gratia habitualis non est id à quo incipit gloria, gratia habitualis provt spectat ad viā, cōc. cōs. provt est in termino simpliciter, neg. cōs. ad prob. dist. ma. mediū per se ordinatū ad cōsequtionē finis intenti nequit esse id ex quo finis intrinsece cōponitur, vniuersaliter loquendo de fine, & medio, conc. mai. particulariter loquendo de aliquo fine, & aliquo medio, neg. mai. & conc. mi. dist. conf. igitur gloria non poterit intrinsece conflari ex ipsa gratia habituali, provt hæc est in statu viæ, conc. conf. provt est in statu patriæ, vel in termino simpliciter, nego conseq. Itaque Deus gratis prædestinans primo, & per se intendens gloria nihil aliud intendit, quā dare gratiam in termino simpliciter ex qua oriatur lumen, & fiat visio ad hanc autem ordinat ipsam gratiam provt in statu viæ principium est bonorum operum pro merenti vitam æternam, quod nihil aliud est, quam gratia Dei provt in termino

mino simpliciter: unde & dicitur gratia Dei vita æterna; ad quod attendens D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 3. ad 2. dicit. *Quod gratia est in choatio gloriæ, & ordinatur ad for ...*, id est ad se ipsam, ut magis perfectam sicut ipse dicit, q. 27. de verit. art. 5. ad 6 ubi habet: *Quod gratia & gloria comparantur ... se, ut idem minus perfectum cum se ipso ut magis perfecto*; nec sic philosophari ullum est inconveniens; videmus enim quod charitas viæ est principium meritorum ad se ipsam, ut præmium prout charitas patriæ est: unde pro distinctis statibus ipsum principium meriti cadit sub merito. Imo multi dicunt, quod ipsemet actus amoris Dei, quo Angeli boni meruerunt gloriam, ipsemet perseueraverit in gloria, & sic idem fuit meritum, & præmium: quod & amplius roboratur ex eo, quod certissimum est, quod charitas patriæ radicetur in gratia habituali: unde erit monstrum ponere, quod charitas patriæ sit originatiue à gratia, & quod lumen gloriæ non sit dimanatiue ab illa, cum gratia sit natura intellectualis in patria, sicut & in via: unde sicut in via ita & in patria ratio dictat, quod sicut radicat principium proxime eleuans voluntatem, debeat quoque radicare, & principium proxime eleuans intellectum, quod est lumen.

Tertio arguitur. Quod magis accedit ad perfectissimum perfectius est, sed ad visionem beatam quæ perfectior simpliciter est omni forma supernaturali magis accedit lumen, quam gratia: igitur lumen gloriæ perfectius erit, quam gratia. Conseq. est bona, mai. certa & suppositum minoris in quo supponimus gratiã excedi à visione beata. Prob nã id in quo essentialiter ultima nostra Beatitudo consistit debet ut perfectius quid omnes alias formas ordinis supernaturalis subordinare, sed visio est id in quo essentialis beatitudo consistit: igitur visio debet esse perfectissima inter omnes alias formas supernaturales. Confir. visio beata in sententia plurium Thomistarum est forma iustificans, sic quod si per impossibile homo existens in peccato mortali sine eo quod præveniretur gratia raperetur ad visionem beatam, ille talis acciperet per illam remissionem peccati, & insuper redderetur impeccabilis: igitur visio beata debet eminenter præcontinere perfectionem gratiæ, & sic erit perfectior illa, nam forma quæ eminenter præcontinet alterius perfectionẽ debet esse quid perfectius eo, quod solum illud continet formaliter.

Ad hoc neg. suppositum min. ad prob. dist. mai. id in quo essentialiter consistit nostra beatitudo debet subordinare sibi omnes alias formas ordinis supernaturalis, ex quibus non procedit effectiue, conc. mai. ex quibus procedit effectiue, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. dist. mai. cumque visio beata effectiue oriatur ex gratia habituali, & in illa radicaliter præcontineatur non sequitur quod sibi subordinet gratiã habitualem. Instabis: visio beata non cõparatur ad gratiam ut ad principiũ sui adæquate effectivum, sed ultra processum à gratia petit procedere ab ipsa essentia diuina unita menti per modum speciei impressæ: ergo licet qua parte procedit à gratia nõ habeat excedere illã qua parte tamen procedit ab essentia Dei unita per modum speciei debebit excedere illam.

908 Ad hoc dist. antec. loquendo de principio proprie effectiuo, neg. antec. loquendo de principio pure metaphorice effectiuo trans. antec. & nego conseq. Etenim ut supra vidimus visio beata non procedit effectiue ab obiecto proprie loquendo, sed tantum metaphorice loquendo; si enim proprie ab illo procederet merita nostra non possent decõrigno promereri valorem visionis; esset enim ordinis per essentiam diuini, siquidem per se peteret pro principio sui vere effectiuo ipsum Deũ per essentiam, cum merita nostra solum petat procedere à Deo per participationem, quæ gratia habitualis est, non autem possumus dicere, quod visio beata non cadat sub merito de condigno nostrorum operum, & sic non est dicendum quod ab ipso Deo immediate tanquam à proprio effectiuo sui petat prouenire. Unde ex hoc, quod procedat visio à Deo per modum speciei non habet excedere simpliciter ipsam gratiam. Ad confirm. neg. conseq. etenim, qui ponunt visionem beatam sine gratia destruere peccatum, non debent hoc dicere ex eo quod visio sit excellentior forma ipsa gratia saltim in statu patriæ, sed ex eo quod indirecte visioni convenire possit expellere peccatum ex eo quod directe visio destrueret dispositionem à qua peccatum dependet in fieri & conservari; etenim peccatum sicut non fit sine errore practico, vel inconsideratione, ita in conservari dependet ab errore practico, vel inconsideratione; visio ergo beata directe destrueret talẽ errorẽ, & inconsideratione, & ideo auferret dis-

dispositionem à qua in conseruari dependet peccatum, & sic indirecte peccatum destruere: vnde non esset forma iustificans directe, sed indirecte, & sic non opporteret esse perfectiorem formam gratia iustificante per quam directe expellitur peccatum.

§. VII.

Vtrum lumen gloriæ sit simpliciter perfectius visione beata.

910 PROBAVIMVS dubio præcedenti gratiam esse perfectiorem lumine gloriæ; quia habet illud vt sui proprietatem radicare: ergo cum lumen gloriæ in genere causæ effectiuæ æquiuocæ habeat causare visionem, consequenter loquendo videtur quod debeamus asserere lumen gloriæ esse perfectius simpliciter visione. Similiter diximus, quod gratia sit perfectior visione beata: ergo quod propinquius se habet ad gratiam, videtur quod perfectius sit; sed lumen gloriæ propinquius se habet ad gratiam quam visio beata; videtur ergo quod lumen gloriæ debeat esse perfectius ipsa visione beata.

His non obstantibus tenendum est visionem beatam perfectiorem simpliciter esse lumine gloriæ. Prob. nam quamuis lumen gloriæ sit causa proxime effectiua visionis, tamen est propter ipsam visionem tanquam propter finem cuius gratia: ergo ipsa visio simpliciter erit perfectior lumine gloriæ. Prob. consequentia, nam finis cuius gratia per se aliquid fit, simpliciter debet esse perfectior, eo quod est per se ad finem; licet enim in his quæ libere fiunt possimus quod perfectius est ad imperfectius ordinare, tamen in ordine naturæ res non sic contingit, semper enim id quod perfectius est obtinet rationem per se finis illius quod sibi naturaliter subordinat: ergo cum ex ipsa rerum institutione lumen gloriæ sit propter efficientiam ipsius visionis erit in perfectius ipsa visione.

Secundo prob. nam visio beata est vltimus actus exhauriens totam actualitatem permanentiamque luminis gloriæ: ergo erit simpliciter perfectior illo, antecedens patet, nam vna sola visio est actus adæquatus vnius luminis gloriæ, hæc que ex natura sua est permanens, & immobilis sicut ipsum lumen, & consequentia prob. nam quando habitus in plus se habet quam actus nequit vnus actus præcontinere adæquate actualitatem habitus, ideoque in via vnus actus charitatis non erit ita perfectus habitui quia ex habitu possunt oriri plures actus, & sic vnus non adæquat totam perfectionem eius; at lumen gloriæ non potest se habere in plures actus, quam vna visio beata: ergo exhauritur tota eius perfectio à visione beata, & alias visio beata est actualior igitur visio beata simpliciter erit perfectior lumine gloriæ.

Tertio prob. nam quamuis lumen gloriæ sit causa efficiens visionis, tamen visio est causa finalis luminis gloriæ: ergo visio potior, & perfectior erit lumine. Prob. consequentia, nam D. Thom. prima secundæ quæst. 71. art. 3. ad 3. probat actum præminere habitui, quia habitus est causa actus in genere causæ efficientis, sed actus est causa habitus in genere causæ finalis secundum quam consideratur ratio boni, & mali, & ideo inquit, in bonitate, & malitia actus præeminet habitui.

Dices: D. Thom. loqui de bonitate, & malitia morali, quæ cum desumatur à fine dum actus est finis habitus simpliciter est melior, vel peior ipso habitu, non autem loquitur de genere physico, quod cum desumatur ex esse, quod magis pensatur secundum genus efficientis, quam finalis, siquidem efficiens efficit esse non vero finis, fit inde quod in isto genere potior sit habitus actu, quia ille est efficiens actus, & actus est finis habitus, cumque in præsenti fiat loquutio de genere physico dum habitus est causa efficiens actus, debebimus asseuerare habitum esse perfectiorem actu.

Sed contra est, nam licet efficiens proximum det esse, tamen in hoc ipso subordinatur actui quem efficit; nam ideò tantum existit vt actum efficiat: vnde in eo ipso in quo debebat excellere, in eo imperfectior est: ergo cum lumen gloriæ eo sit à natura institutum vt visionem efficiat, in hoc ipso in quo debebat visionem excellere in eo ipso visione imperfectior est, itaque in hoc habetur magnum discrimen, nam efficiens etiam in eo quod efficit subordinatur actui, tanquam fini propter quem: actus autem licet materialiter dependeat ab habitu, tamen in eo quod finalizat habitum non subordinatur habitui; erit ergo semper actus perfectior habitu.

911 Tandem prob. conclusio, nam non est assignabile in lumine gloriæ id per quod simpliciter excedit actum: ergo prob. an-

antecedens, nam si habitus est permanens etiam visio beata est permanens ex natura que sua inamissiblis, si habitus luminis habet actualitatem eandem perfectiori modo habet visio: vnde comparatur ad lumen tanquam vltima eius actualitas. Solum posset pensari excessus ex parte efficientis, cæterum in hoc ipso probatum est quod sit inferior actu; quia tantum natura illud instituit vt efficeret actum, & sic illud actui subordinauit. Non ergo est aliquid in lumine per quod excedere possit visionem.

Dices lumen esse causam æquiuocam actus visionis, & sic debere esse perfectiorem visione, nam causa æquiuoca est illa in qua effectus perfectiori modo existit, quam in se ipso. Secundo dices, excedere: quia visio in fieri, & conseruari dependet à lumine, lumen autem non dependet neque in fieri, neque in conseruari à visione beata, siquidem potest dari lumen gloriæ sine illa: visio autem beata nequit dari sine lumine. Sed contra est: nam nullus excessus assignatus statuit lumen simpliciter perfectius visione beata: ergo, prob. antecedens quoad 1. part. nam esto lumen dicatur causa æquiuoca actus, quia lumen est habitus, & visio actus, tamen lumen & visio sunt eiusdem omnino specificationis, ex ordine ad Deū prout in se visum desupernæ, quam etiam speciem maiori cum perfectione habet visio, quam lumen; siquidem lumen immediate specificatur à visione, quæ quid creatum est, & visio immediate specificatur ab ipso Deo, prout est in se: ergo ex isto capite lumen non erit superius in perfectione ipsa visione. Secundo, nam ille excessus causæ æquiuocæ sufficienter resarcitur per hoc, quod visio sit vltimus finis ad quem ordinatur lumen: ergo hoc non obstante visio erit perfectior lumine. Non etiam secundus excessus lumen statuit simpliciter perfectius visione. Etenim fides diuina dependet in fieri, & conseruari a pia affectione, sic quod si hæc non existat, fides existere non possit, & tamen ex hoc non sequitur piam affectionem simpliciter esse perfectiorem ipsa fide: similiter fides in fieri, & conseruari dependet ab obedientia, qua quis paratus est credere omnibus, quæ illi à S. Matre ecclesia credenda proponuntur, & tamē ex hoc non sequitur; quod obedientia simpliciter sit perfectior fide diuina: ergo quod visio dependeat à lumine in fieri & conseruari nō infert, quod lumen sit perfectius ipsa visione. Quod robatur etiam exemplo formæ materialis substantialis, quæ in fieri, & conseruari dependet à materia, & tamen non sequitur materiam simpliciter esse perfectiorem ipsa forma: ergo.

Ex his ad rationem dubitandi posità in principio, neg. conseq. etenim gratia sic radicat lumen, quod non datur per se ad radicarionem luminis, sed datur per se vt sit, non vt radicet. Lumen autem gloriæ per se datur vt operetur visionem: vnde esto ponatur gratiam excedere lumen, quia omnis proprietas inferior est natura cuius est proprietas, non tamen sequitur lumen excedere visionem. § Ad secundā dico, quod lumen via generationis propinquius se habet ad gratiā habitualem, quam visio, non vero via intentionis, quia lumen institutum est eo solum vt anima gratia affecta Deum videat: vnde non sequitur lumen esse perfectius visione. § Præterquam, quod est aliud discrimen, nam lumen quāuis à oriatur gratia, non tamē adæquat gratiam, quia hæc non solum habet radicare lumen sed etiam charitatem, & omnia alia bona supernaturalia, visio autem adæquat lumen quia vnū lumen ab vna visione Dei exauritur; sic quod non possit in aliam, qua ratione etiam gratia excedit visionem; quia hæc non adæquat virtutem radicalem gratiæ; siquidem hæc est radix visionis, & amoris, & omnium bonorum supernaturalium: ergo quamuis gratia ponatur perfectior visione, non inde inferri potest, quod lumen gloriæ ipsa visione perfectius sit.

§. VIII.

Vtrum lumen Gloriæ præstantius sit vnione hypostatica, & maternitate B. V. Mariæ.

912 Angelicus Doctor 1. p. q. 25 à 6. ad 4. sic habet *humanitas Christi ex hoc quod est vnita Deo, & beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, & B. V. ex hoc quod est Mater Dei habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus, & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut potest aliquid melius esse Deo.* Et quidem iam vidimus lumen esse inperfectione inferius visione beata; restat ergo videndum vtrū sit præstantius quid ipsa vnione hypostatica, & maternitate Dei. Quidam hic distingunt de vnione hypostatica, quod possit summi pro ipsa relatione dependentiæ, quam hu-

ma-

manitas dicit ad verbum tamquam ad terminum intrinsecum illius, sicut communiter Theologizant Theologi in 3. p. alio, modo possumus loqui in sententia aliquorum, qui ponunt vnionem hypostaticam esse quendā modum substantialem præter relationē, quo humanitas vnitur verbo. Hac supposita distintione, dicūt lumen gloriæ esse quid præstantius modo vnionis primo modo sumpto, secus vero si secundo, modo de modo vnionis loquutio fiat. § De maternitate etiam cum sit pura relatio, & relatio tantum sit modus rei, & non sit res, dicunt esse inferiorem in perfectione lumine gloriæ, quod vere qualitas supernaturalis est, ita philosophatur Marleta hic contron. 19. num. 18.

Sit conclusio lumē gloriæ non æquat in perfectione, neque vnionem hypostaticam, neque maternitatem B. V. M. conclusio habet duas partes, & quoad primā sic prob. Etenim si vnio hypostatica sumatur secundo modo ex relatis cum substantialis, & supernaturalis sit, certum est esse perfectiorem lumine, quod tantum accidens supernaturale est. Si vnio primo modo sumatur, tunc oportet distinguere, nam vel summimus pro vnione ipsam substātialem dependentiam, quæ relatio transcendenta lis substātialis est; nam ab ipsa humanitate dependenti non distinguitur, vel relationē prædicamentalem vniti subsequutam; primo modo loquendo quidquid illa vnio sit, est quid substantiale ordinis hypostatici, qui ordo simpliciter perfectior est omni ordine gratiæ accidentalis, cum ergo lumē gloriæ sit supernaturale de ordine gratiæ pure accidentalis, videtur mihi euidens, quod lumen gloriæ inferius sit in perfectione vnione hypostatica etiam modo prædicto sumpta. Explico hoc: humanitas in omnium sententia debet poni vnita Verbo Dei in persona per positiuam dependentiam ab ipso verbo a quo perficitur & terminatur, consistet ergo vnio in aliquo substantiali, nam illa dependentia in esse humanitatis a Verbo quid substantiale est cū sit relatio transcendentalis, & alias supernaturalis est, quia conuenit humanitati ex vi actionis assumptiuæ, quæ supernaturalis est: ergo vnio isto modo erit supernaturalis substantialis: ergo erit quid perfectius lumine gloriæ, quod purum accidens est. § Si autem fiat loquutio de ipsa relatione subsequutā, quæ accidens prædicamentale supernaturale est. Etiam crediderim esse perfectiorem lumine; nam est accidens ordinis hypostatici per se tantum conuenire valens Deo homini in vna persona filij Dei: lumen autem gloriæ, esto supernaturale accidens sit, potens est incidere et conuenire puræ creaturæ, & Deo homini: ergo cum ordo hypostaticus sit simpliciter perfectior toto ordine gratiæ, sic quod sub merito de condigno illius cadere nō possit, fiet inde quod præfata relatio vniti excellentior sit ipso lumine gloriæ.

Quod sic cōfirmo: lumen gloriæ in nostris principijs, quibus etiam consentit Marleta, est proprietas gratiæ habitualis, illa relatio vniti est proprietas, quarto modo esse hypostatici ad quem tracta est humanitas Christi: igitur cum gratia sit inferior ordine hypostatico, proprietates gratiæ etiam erunt inferiores ordinis hypostatici proprietatibus. Sed relatio vniti in persona Dei est proprietas ordinis hypostatici, & lumen est proprietas gratiæ, igitur ordo vniti erit perfectior simpliciter ipso lumine gloriæ.

913 Forsam aliquis negabit illam intrinsecam dependentiam, quam relationem transcendentalem substantialē diximus media qua humanitas Verbo diuino vnitur, & dicet humanitatem solum ratione potentiæ obedientialis quæ pura non repugnantia est vniri Verbo Dei in persona. § Sed illam adesse indispensabiliter in mysterio incarnationis: probo sic: tum quia vt vidimus supra ex D. Thom. quando aliqua duo extrema inter se distantia per se vniuntur de nouo, necesse est quod aliqua mutatio fiat saltim in vno extremo, si nequit fieri in vtroque: ergo cum humanitas per se vniatur Verbo Dei in persona, oportet quod de nouo ex vi talis vnitionis aliqua mutatio fiat vel in Verbo, vel in humanitate, non autem potest fieri in Verbo: ergo est necesse, quod fiat in humanitate; non ergo per solam non repugnantiam vnietur humanitas Verbo, sed vnietur per hoc, quod positiue dependeat ab illo à quo antea non dependebat.

Secundo: nam humanitas per se vnitur Verbo: ergo habet proportionem positiuam cum illo: ergo non vnitur sola nō repugnantia, quæ solum tollit incapacitatem, non vero ponit proportionem inter vnibile, & id cui vnitur. § Tertio: actio assumptiua humanitatis ad Verbum debet actiue subordinare humanitatem ipsi Verbo

M. Ferre.

bonam perse efficit humanitatem vniri Verbo,&ab illo positiuam accipere perfectionem: ob quā rationem dicunt Theologi quod panis nequeat conuerti in Deū; quia talis actio per se subordinaret sibi ipsum Deum,&volentem nolentem poneret sub speciebus panis, & in corpore Christi actio transubstantiatiua licet nō producat verum modum,tamen subordinat sibi ipsum Christi corpus, dum cogit illud esse sub speciebus panis; cum ergo actio assumptiua humanitatis per se termi natetur ad humanitatem,vere illam positiue subordinaret sibi, & Verbo diuino,si bi; quia vt vnita esset verus effectus eius, Verbo, quia dependeret ab illo in susten tando,& in hoc, quod positiue redderetur incommunicabilis per illud. Necessario ergo fatendum est in omni sententia, quod humanitas vnitur Verbo per positiuam dependentiam ab illo, quæ relatio substantialis transcendentalis,& superna lis sit; ac per conseq. perfectior lumine gloriæ, & omni accidente supernaturali.

Quoad secundam partem de maternitate filij Dei, sic probo, quod lumen illa inferius sit,nam B. V. ex quo Mater Filij Dei est vendicat sibi maiorem dignitatem, quam vendicent sibi sancti ex quo lumine gloriæ per suū Deum vident: ergo maternitas Filij Dei dignior est ipso lumine gloriæ. Prob. antecedens ex D. Th. 3. part. quæst. 25. art. 5. ibi: *cum igitur B. V. sit pura creatura rationalis non debetur ei adoratio latriæ, sed solum veneratio duliæ eminentius tamen quam cæteris creaturis in quantum ipsa est mater Dei, & ideo dicitur quod debetur ei non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.* Est ergo maior dignitas creaturæ esse matrem Dei quam esse beatam lumine gloriæ nam beatis vt talibus solum debetur dulia & non hiperdulia quæ soli matri Dei debetur. Dices consequentiam factam nihil valere,& instari manifeste in cruce Dei, & imagine Christi,quæ adorantur adoratione latriæ, quæ superior est adoratione hiperduliæ, & nihilhominus nec imago Christi, nec crux eius sunt ita nobiles,& præstantes sicut mater Dei:ergo esto lumē gloriæ sola dulia, & maternitas adoretur, hiperdulia non erit dicēdum, quod prestantius quid sit maternitas filij Dei ipso lumine gloriæ. Sed contra insto, nam si loquamur de ipsa cruce Christi in qua passus est Christus sic adoramus illam propter contactum immediatum,quem habuit ad mēbra Christi & propter sanguinem ipsius Christi, quo crux ipsa intincta est:cruxautem vt sanguine Christi intincta; quia infiniti valoris simpliciter est crediderim esse quid dignius ipsa maternitate Filij Dei; si loquamur de ipsa Crucis imagine, sic adoratur non sistendo in ea,sed trāseundo ad Christum imaginatum Cruci affixum , & tunc crux non adoratur propter se, sed propter imaginatum,& sic non probatur,quod effigies crucis Christi, vel Christi imago sint præstantiores, quam maternitas Filij Dei;quia illæ non addorantur propter se adoratione latriæ, sed propter imaginatum,ita quod adæquata ratio adorationis latriæ illis conueniat ab extrinseco ratione imaginati, quod per se adoratione latriæ adoratur: maternitas autem Filij Dei adoratur propter se, & nō propter aliud, alias non adoraretur hiperdulia; sed latria , perfectius autem est adorari propter se hiperdulia , quam præcisse propter aliud , & peraccidens adoratione latriæ , & sic non conuincitur quod crux , vel imago Christi , sit perfectius,quid maternitate Filij Dei:cæterum ratio nostra procedit inter extrema, quæ adorantur propter se qualia sunt mater Dei, & sancti beati, & de his dicimus; mater Dei propter se adoratur adoratione hiperduliæ,beati ratione beatitudinis adorantur propter se solum dulia: ergo præstantius quid est in se maternitas Filij Dei quam ipsum lumen gloriæ,quo sancti beati fiunt. Vnde consequentia nostra non instatur in ea, quæ adducitur in eius solutione,quia in hac fit transitus de adorato propter aliud,ad adoratum propter se, & in nostra fit transitus de adorato propter se adoratione superiori, ad adoratum propter se adoratione inferiori. Vnde secunda tenet, & prima bona non est.

913 Secundo prob. eadem pars, nam maternitas Filij Dei immediate specificatur à Deo prout est in se:Vnde enumeratur inter ea, quæ formaliter & specificatiue tam suprema sunt, quod Deus illis prout sic nequit facere meliora: lumen autem gloriæ specificatur immediate à visione beata, quæ est creatura: vnde non enumeratur inter ea, quibus Deus non potest facere meliora:igitur maternitas Filij Dei est quid præstantius lumine gloriæ.

Confirm. nam si sumamus maternitatem pro fundamento relationis vere in-

nenimus, quod ex purissimo sanguine à Beata Virgine corpus Christi assumptum à Verbo formatum sit: vnde cum corpus Christi constet ex materia ex qua formatum est, possumus dicere, quod virtute generationis ipsa B. V. caro sit vna met caro cum carne Christi à Verbo assumpta, ex quo maximam videtur inter omnes creaturas quæcumque & cuiuscumque ordinis sint, habere dignitatem. Vnde D. Th. dicit, quod in incarnatione Filij Dei gratia Virginis cõsummata est ad hunc sensum, quod reddita fuerit impeccabilis, sic quod ex illo tunc nec mortaliter nec venialiter peccare potuerit, quod soli lumini gloriæ non conceditur ratione sui, esto hoc habeat ratione visionis Dei: igitur asseuerandum erit, quod maternitas Filij Dei præstãtior fuerit lumine gloriæ.

Sed contra has duas partes arguit Matlera. Nam relatio, siue sit entitatiue naturalis, siue sit entitatiue supernaturalis habet minimum entitatis adeo vt ad huc secundum suum conceptum ad non explicet aliquam perfectionem, etiam in diuinis vt plures tenent Theologi: ergo visio beata, quæ est vltimus finis omnium ac proindè lumen gloriæ, quod est illius proprium immediatumque principium est quidditatiue perfectius prædictis relationibus, nempe vnionis hypostaticæ, & maternitatis Filij Dei.

Quod Argumentum confirmat sic: Incertum est præfatas relationes præsertim maternitatis Filij Dei esse entitatiue, & intrinsice supernaturales, licet ex parte termini, scilicet Dei quem respiciũt, sint plusquã supernaturales; cũ enim Christus sit homo eiusdem speciei cum alijs hominibus & B. V. ex parte sui in conceptione Christi præstiterit (ministrando materiam ex purissimo suo sanguine) eundem speciẽ concursum, quem præstare solent aliæ matres, videtur quod saltim sit probabile relationẽ maternitatis esse entitiue naturalem, in qua sententia certum erit lumen gloriæ esse præstantius maternitate de quo nulla est quæstio, quod superna turale sit, & entitatiue supernaturale longe præstat plusquam omnia naturalia. Sed admisso, quod maternitas sit entitatiue supernaturalis adhuc est modus quidam supernaturalis, & non res: ergo cum lumen sit vera res supernaturalis, asseuerandum erit esse præstantius maternitate.

915 Ad hoc argum. quantum

M. Ferre.

attinet ad primam partem, nempe vnionis hypostaticæ, dico nihil conuincere, nam si accipiatur pro relatione trãscendentali, qua ipsa humanitas explicat proportionem vnibilis, & dependentiam à Verbo Dei, cui intrinsice vnitur, sic est quid substantiale ordinis hypostatici: vnde est superior in perfectione quolibet accidenti de ordine gratiæ. Si accipiatur pro relatione prædicamentali vniti sic est relatio supernaturalis ordinis hypostatici per modum proprietatis ad vnionem subsequuta, & sic excedit in ordine lumen gloriæ: vnde quã uis sit modus, & lumen sit entitas; quia tamen excessus ordinis hypostatici longe præualet, fit consequens, quod sit perfectior ipso habitu luminis gloriæ. Quoad secundam partem non caret difficultate. Cæterum si teneamus illam sententiã, quod præfata relatio sit entitatiue supernaturalis facile dici posset, quod propter immediatam terminationem à persona Filij, accipit tantam excellentiam, quod ad illam lumen peruenire non valeat; quia lumen non terminatur immediate ad Deum, sed ad visionem à qua speciem capit, & sic excellẽtior est lumine gloriæ: nec huic obstat, quod vt relatio non explicet perfectionem, nam licet illam non explicet, illam tamen claudit; quia verum ens reale est. Vnde ex nullo capite dici poterit lumen gloriæ simpliciter perfectius esse maternitate Dei.

Cæterum difficultas magna est, si teneamus, quod relatio maternitatis sit quoad substantiam naturalis quia B. V. verè est mater naturalis Filij Dei, & Filius Dei est naturalis Filius Virginis. In qua sententia dico, quod licet subiectiue entitatiue supernaturalis non sit, sicut est lumen, & ex hac parte excedatur à lumine; tamen terminatiue sic secum trahit totam Dei bonitatem & dignitatem, quod prout sic nihil potest esse melius Deo, nihil posit esse melius in linea maternitatis ipsa matre Dei, in quo habetur discrimen à lumine gloriæ, & etiam à visione beata; nam ista non videntur quasi Deum attingere adæquate, nam quolibet lumine gloriæ dato, & qualibet visione data adhuc potest Deus aliud, & aliam perfectionem producere intra eandem speciem meliorem autẽ maternitatem ea qua gaudet V. M. Deus facere non potest: vnde quasi videtur ex an riri terminatiue totam Dei dignitatem, & ex hac parte habet maternitas Fili Dei

ex-

excedere lumē gloriæ. Tum quia hoc non specificatur immediate à Deo, sed ab actu visionis: tum quia tantum mediate terminatur ad Deum modo finito, & limitato; maternitas autem filij Dei quasi modo infinito terminatur ad Deum, dum sic refundit Deus suam dignitatem in maternitatē quòd sicut nequit esse melior filius, quam Dei filius, sic nequeat esse melior mater, quàm Dei mater, neque secundum speciē, neque secundū indiuiduum: vnde audeo dicere, quod sicut humanitas Christi secundū sua prædicata, & secundum suam entitatem est inferior pluribus alijs creaturis tam ordinis naturalis, quam supernaturalis, tamen vt vnita Verbo in persona omnes alias creaturas longe superat cuiuscunque ordinis sint, sic & relatio maternitatis filij Dei, quamvis secundum suam entitatem naturalis sit, & perconsequens excedi posst ab alijs accidentibus supernaturalibus, tamen formaliter, terminata ad filiū Dei, vt sic dicam, à nulla alia creatura posse superari, est enim terminus relationis quasi spectans ad intrinsecum ipsius relationis; quia non habet dare speciem per modum termini extrinseci, sed est quasi quid spectans ad intrinsecum, cum per modum puri termini comparetur ad relationem: vnde præstantia intrinseca relationis completur per terminum, & sic relatio quæ ipsùm Deum respicit vt correlativum per se, & vt proprium terminum sapit ipsam præstantiam termini: vnde ex hac parte à nulla creatura æquari potest, ne dicam excedi.

§. IX.

Vtrum intra lineam luminis cognoscitiui possit Deus facere aliud lumen specifice perfectius lumine gloriæ.

917 VIDIMVS Deum à toto genere entis posse producere alias qualitates, & entia perfectiora lumine gloriæ, restat ergo nunc videre an intra lineam habitus cognoscitiui possit Deus facere aliud lumen specifice perfectius lumine gloriæ. Circa quod quæsitum noster Nauarrete partem tenet affirmantem hic contro. 39. §. 2. Cæteri autem Thomistæ partem negatiuam tenent: vnde superfluum duxi illos enumerare cum omnes ita sentiant.

Sit ergo conclusio. Deus nequit facere intra lineam habitus cognoscitiui lumen perfectiùs cognoscitivum loquendo de perfectione specifica lumine gloriæ. Prob. conclusio. Nam Deus nequit adhuc sua absoluta potentia attenta producere visionem sui specie diuersam ab ea, qua defacto Deum beati vident: ergo neque poterit diuinitus efficere lumen perfectius specifice lumine gloriæ, quod defacto est. Consequentia videtur bona, nam cum lumen speciem capiat à visione si visio adhuc diuinitus nequit multiplicari specie, neque lumen poterit diuinitus specie multiplicari. Antecedens autem prob. nam visio clara Dei nequit specie variari nisi vel varietur obiectum formale vel varietur species, vel varietur medium per quod visio fit, sed nequit dari visio Dei de alio obiecto, nam omnis Dei visio debet esse clara, & perfecta, & quidditatina visio Dei provt est in se, nec Deus potest videri provt est in se nisi per ipsum Deum vnitum se ipso per modum speciei impressæ, & per modum termini in quo videatur Deus, & per modum obiecti formalis visionis: igitur nequit dari visio Dei specie distincta à visione Dei, quæ nunc est. Dices: speciem cognitionis non solum variari ex obiecto, vel specie, vel medio, sed etiam posse specie variari ex lumine; potest enim dari lumen, quod per eandem speciem idem obiectum altius contemplentur. Etenim eadem prima principia cognoscit lumen humanum perfecte, & immediate ratione immediatæ connexionis prædicati cum subiecto, & tamen Angelus lumine altiori specie distincto eadem met principia cognoscit ex vi immediatæ connexionis prædicati cum subiecto, cuius cognitio specie distinguitur à cognitione humana solùm ex luminis altioris diuersitate: ergo & poterit contingere, quod Deus per se ipsum immediate videatur lumine tamen specifice altiori, & magis penetratiuo.

Sed contra est. Nam lumen, quod non potest videre nisi sub eodem obiecto formali, & sub eadem specie, & verbo, ac illud lumen videre exigit, nequit specie differre ab alio lumine, quod etiam habet per se videre idem obiectum sub eadem ratione formali, & sub eadem specie impressa, sed nequit dari lumen, quod possit videre Deum provt est in se vtendo alia specie superiori, & alia ratione formali sub qua ab eis quibus vi-

vritur defacto nostrum lumen gloriæ: ergo nequit dari aliud lumen specifice perfectius nostro lumine gloriæ, cons. est bona, & probo præmissas; mai. quidem, nam lumen cognoscitivum accipit speciem ab obiecto formali vt denominat materiale: ergo vbi non est possibilis variatio obiecti formalis vt denominantis idem materiale, non erit possibile variari lumen. Secundo, vt lumen cognoscitivum varietur essentialiter debet posse cognoscere idem obiectum, quod cognoscit aliud lumen per speciem vniuersaliorem, vt patet in luminibus Angelicis qui specie distinguntur in via D. Thom. quia eadem obiecta possunt per vniuersaliores species intelligere: ergo lumen quod nequit intelligere obiectum per aliam speciem vniuersaliorem, nequibit specie distingui ab alio lumine quod exigit per illammet speciem intelligere. Min. autem probo sic, Deus non est visibilis nisi per se ipsum, vt medium videndi, vt per speciem impressam, & expressam, & habendo seipsum pro ratione formali: ergo non est dabile lumen quod Deum videre posit per vniuersaliorem speciem, & per altiorem rationem formalem, ac defacto videt lumen gloriæ.

Confirm. retorquendo argumentum quod fit inter tradendum datam solutionem. Etenim si lumen Angelicum non posset attingere prima principia nisi per species limitatas per quas ea attingit lumen humanum, nec attingeret etiam illa sub alia ratione formali sub qua distincta ab ea sub qua ea attingit intellectus humanus, non distingueretur specie ab intellectu humano, & in tantum distinguitur, in quantum per vniuersaliores species & per aliam rationem formalem sub qua intellectus humanus ea attingit, attingit: ergo, dum nequit dari lumen quod per speciem vniuersaliorem, & per rationem formalem sub qua altiorem Deum videat, ac lumen gloriæ defacto videt, non erit possibile specifice perfectius aliud lumen gloriæ dari.

Secundo prob. aliud lumen specie nobilius, quod fingit Nauarrete: videndo totum Deum sub eadem ratione formali, ac per eandem speciem, & medium, ac lumen nostrum, non posset amplius facere, nisi magis penetrare Deum, aliud enim facere non posset præ lumine gloriæ quod defacto habent beati, nam hoc cum totum Deum prout in se est videat, tantum potest excedi quoad hoc, quod est penetrare magis illum totum Deum, quem totum defacto prout in se est vident beati, sed ad solam maiorem penetrationem non requiritur lumen specie distinctum, nam lumen gloriæ Christi magis penetrat Deum quam omne aliud cuiuscunque beati lumen, & tamen est eiusdem athomæ speciei cum alijs luminibus beatorum: ergo illud lumen, quod Nauarrete fingit non erit specie perfectius lumine gloriæ, quod defacto est.

917 Tertio prob. conclusio. Nam si aliud lumen esset possibile specie perfectius lumine gloriæ, quod defacto est, defacto illud esset concessum animæ Christi, at defacto tale lumen Christo non est concessum: ergo, prob. mai. nam anima Christi debuit impleri omni scientia ad quam erat in potentia obedientiali, sed si talis scientia beata altior, ea quæ defacto est, possibilis esset, anima Christi esset in potentia obedientiali ad illam: ergo vt impleretur anima Christi secundum hanc potentiam obedientialem defacto esset concessa Christo. § Dices: potentiam obedientialem animæ Christi cum infinita sit non potuisse ad impleri, imo defacto non fuisse adimpletam: siquidem non habuit tantam gratiam quantam habere potuit, nec habuit scientias in tanto gradu, quod non potuerit habere eas in gradu maiori: ergo nec debuit habere omnes scientias diuinitus possibiles, sed sufficeret habere omnes scientias quæ defacto conceduntur alijs creaturis.

Sed contra est. Nam animæ Christi debuerunt concedi omnes scientiæ, sic quod nulla perfectio formalis ei deesset, esto ex materialibus plures de esse possent: ergo si alia scientia beata specie distincta possibilis esset, debuisset defacto concedi animæ Christi, alias cum perfectio specifica sit formalis, ei deesset aliqua perfectio intellectualis formalis, quæ ratio non currit in exemplo adducto, nam ex hoc quod animæ Christi non sint concessæ omnes scientiæ in omni gradu intensionis eis possibili, non sequitur quod aliqua perfectio formalis ei desit, sed tantum materialis, & intra eadem speciem, quod

quod non est inconueniens, imò neque possibile concedi: ergo asserendum erit semper, quod si alia scientia beata perfectior specie illa quam habent beati possibilis esset, defacto animæ Christi debuisset concedi, dum ergo ei non est concessa, signum erit euidens quod possibilis non sit.

Quarto prob. conclusio. Nam non apparet ex quo desumi posset species perfectior scientiæ beatæ ea, quæ defacto est: ergo non est possibilis, prob. antecedens, perfectio specifica distincta specie ab ea, quæ defacto est, deberet desumi ex eo quod sub alia ratione altiori ex parte rei visibilis Deus videretur; at citra comprehensionem diuinæ essentiæ non est possibile sub ratione specifice altiori Deum in se ipso videri, quam videtur defacto: ergo, prob.min. nequit dari ratio obiectiua altior hoc, quod est Deum clare, & quidditatiue manifestare se ipsum per se ipsum; hæc enim est altissima ratio obiectiua, sub qua Deus prout in se est videri potest, & sub qua exigit videri à lumine beatifico, quod defacto est: ergo non est possibilis alia ratio obiectiua formalis sub qua Deus altiori modo specifice videri possit. Dices: posse dari lumen sic excellens, quod exigat videre Deum sic, quod quamuis ipse non comprehenderetur, comprehenderētur tamen necessario ea, quæ videntur in illo. Itaque si daretur lumen quod exigeret Deum attingere, sic quidditatiue quod ex vi illius attingentiæ ea, quæ videntur à beato in Deo, attingerentur comprehensiue necessario, istud lumē sub specie altiori obiectiua attingeret Deum, ac attingit lumen gloriæ, quod tantum exigit videre Deum quidditatiue, & ea quæ videntur in Deo etiam solum quidditatiue, ista autem sic euenire possibilia sunt: ergo & est possibile lumen, quod altiori modo Deum videat ac videt lumen gloriæ, quod defacto est. § Sed contra est: nam admissa possibilitate talis luminis, adhuc non debet admitti lumen gloriæ specifice perfectius eo, quod defacto est: ergo solutio nulla. Prob. antecedens, defacto lumen gloriæ animæ Christi concessum necessario sic videt in Deo omnia ea, quæ videt, quod ea comprehendat: ergo exigit videre Deum sic, quod comprehensiue in eo videat omnia, quæ videt, & tamen lumen gloriæ Christi est eiusdem athomæ speciei cum scientia beata aliorum beatorum: ergo adhuc admisso tali lumine non sequitur posse diuinitus dari lumen gloriæ specifice perfectius eo quod defacto est. Prob. prima cons. nam defacto quodlibet lumen beatificum sic videt Deum, & ea quæ in ipso videt sicut ex ratione sibi indiuiduali exigit videre: ergo si anima Christi sic Deum videt, quod ea quæ in eo videt comprehendat ex ratione sibi indiuiduali, sic Deum videt quod exigat videre eum sic quod comprehendat omnia ea, quod in Deo videt.

918. Dices: lumen beatificum Christi ex sui ratione indiuiduali exigere sic videre Deum, quod comprehendat in eo omnia, quæ defacto in Deo videt: vnde nō sequitur, quod specie differat à nostro lumine; quia exigentia ex sola ratione indiuiduali supponit speciem eiusdem rationis, & non facit eam diuersam, at si daretur lumen, quod ex sua ratione specifica exigeret sic Deum videre, quod comprehenderet ea, quæ videret in illo specie, differret à nostro; quia nostro hæc exigentia potest convenire ex perfectiori indiuiduatione, non vero ex ipsa ratione specifica.

Sed contra est: nam hoc ipso, quod detur lumen gloriæ eiusdem athomæ speciei cum nostro cui ex sola ratione indiuiduali positiue conveniat exigere videre sic Deum perfecte quod necessario habeat comprehendere ea, quæ in ipso videt, fit impossibile quod detur lumen cui hoc ipsa ratione specifica possit convenire: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens, nam impossibile est, quod differentia indiuidualis vnius luminis inferioris transeat in rationem specificam luminis superioris, at istud lumen, quod fingit Nauarrete esse possibile, esset essentialiter specifice perfectius, hoc nostro lumine gloriæ: ergo non posset specifice distare ab isto per hoc quod ei ex sua essentia conveniret id quod lumini gloriæ ex sua indiuiduatione in aliquo indiuiduo eiusdem athomæ speciei cum ipso habet convenire.

Explico hoc: sic formando argumentum contra solutionem. Exigere videre Deum sic, quod necessario comprehensiue videantur in ipso creaturæ quæ videntur, positiue habet convenire lumini gloriæ Christi ex peculiari gradu intensionis suæ: ergo per hoc, quod lumen hoc ipsum exigat ex ratione sibi specifica non

non potest pervenire ad altiorem rationem specificam ea qua gaudet lumen gloriæ Christo concessum. Prob. consequentia, nam differentia indiuidualis luminis inferioris nequit esse differentia specifica luminis superioris, cum ista debeat esse formalis, & ista sit tantum materialis: ergo per hoc, quod detur lumen exigens ex sua ratione specifica sic videre Deum, quod cõprehendat necessario ea quæ in ipso videt, nequit probari, quod tale lumen esset altioris ordinis, & speciei nobilioris lumine Christi.

Tandem prob. conclusio. Nam cum visio beata sit nostra beatitudo debet habere rationem summi boni formaliter, ad hunc sensum quod inter operationes quas potest elicere beatus illa suprema sit, saltim specifice, at non esset supremum vel summum bonum, quod est idem, si daretur alia visio beata possibilis perfectioris speciei illa, quæ defacto est: igitur visio beata altioris, & perfectioris speciei ista quæ defacto est, dari non potest. § Nec valet dicere esse supremum seu summum boni inter bona, quæ de lege ordinaria possunt beato convenire, non vero inter bona, quæ diuinitus possunt convenire beato. Non inquam valet, nam visio beata dicitur supremum bonum, & summum bonum quia est perfecta adeptio summi boni, quod Deus est, at summum bonum nequit adipisci a beato alio altiori modo, quam defacto adipiscatur per visionem beatam: ergo prob. min. Deus nequit altiori modo adipisci à beato vltra hoc quod est possidere illud per se ipsum immediate, & secundum esse, quod habet in se ipso; sicut enim ipso summo bono prout in se ipso est nequit esse aliquid melius, sic nequit esse alius modus altior adipiscendi illud, quam possidendo illud per se ipsum nulla creatura mediante: ergo cum hoc modo visio beata defacto adipiscatur Deum, nõ erit possibilis altioris speciei visio. Secundo: nam si alia adeptio Dei altioris ordinis esset possibilis voluntas beati non satiaretur adæquate adæquatione formali per hanc adeptionem Dei, quam defacto habet; hoc autem nequit admitti: ergo, prob. mai. voluntas non satiatur formaliter quando non habet obiectum plene formaliter satiatiuum, sed si esset possibilis adeptio Dei altioris ordinis non haberet apud se Deum vt plene satiatiuum; siquidem formaliter plenius satiaret per illam adeptionem possibilem de facto illi non concessam: ergo defacto non satiaretur facietate formali adeptione Dei, quam defacto habet, si alia perfectior specifice esset possibilis.

Confirm. Si alia adeptio specifice ab ista distincta possibilis esset rectus ordo postularet, quod Angelis vtpote natura, & gradu superioribus præfata adeptio daretur, & hominibus natura, & gradu inferioribus daretur ista inferior, quæ defacto datur, at hic ordo non servatur, sed omnes, tam homines, quam Angeli æquales sunt in adeptione specifica Dei: ergo signum est, quod alia adeptio Dei altietate specifica ab ista quæ defacto est, possibilis non sit. Explicatur hoc: etenim, quia Angeli sunt natura immortales, & homines natura mortales sunt, rectus ordo postulat, quod statim post primum instans Angeli beatitudinem consequantur, homines autem non nisi post tempus mortis, & quia in ordine naturæ totum suum esse simul habent, pariter ad gratiam, & ad gloriam per vnicum actum disponuntur, vt sic gratiam accipiant iuxta modum quem habẽt in propria natura, quod e contra accidit in hominibus; quia enim temporales sunt, & non nisi successu temporis ad perfectionem perveniunt, non vno actu disponuntur, neque merentur totam gratiam ad quam sunt à Deo præordinati: ergo si possibiles essent duæ adeptiones Dei quarum altera altioris ordinis alia esset, rectus ordo rerum postularet vt Angeli qui altioris naturæ sunt Deum adipiscerentur adeptione altioris ordinis, & homines inferioris naturæ Deum adipiscerentur adeptione inferioris ordinis. § Deinde si ratio adeptionis Dei esset genus [illegible] varias species adeptionum Dei, re[illegible] ordo vniuersi supernaturalis postula[illegible] quod tale genus non inveniretur defacto in vna sola specie adeptionis, esset enim magna eius imperfectio, quæ dum generibus ordinis naturæ non permittitur, à fortiori non deberet permitti vniuerso ordinis adeptionis Dei, quod longe præstat omni genere ordinis naturæ; cum ergo videamus defacto tantum dari vnam speciẽ adeptionis Dei, fateri debemus illam esse tantum vnius speciei athomæ, & non solius vnitatis genericæ.

§. X.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

919 PRimo arguitur de facto dari sunt duo lumina gloriæ specie inter se diuersa: ergo non repugnat dari aliud lumen gloriæ speciei altioris isto, quod datur de facto. Prob. consequentia, nam rationes nostræ si probãt non esse posibile lumen superioris ordinis isto, quod habetur de facto; etiam cõ vincunt quod non posint dari plura lumina gloriæ specie diuersa: ergo si hæc non conuincunt, nec primum conuincere poterunt. Antecedens autem prob. etenim lumen concessum Paulo ad videndum Deum dum esset viator non fuit eiusdem speciei athomæ cum lumine gloriæ beatorum, siquidem illud fuit ex natura sua transiens, & hoc est ex natura sua permanens: ergo de facto dantur duo lumina ad vidẽdum Deum prout est in se specie distincta inter se, quorum vnum sit perfectius altero. § Si respondeatur illa lumina materialiter tantum inter se distingui, nõ vero formaliter, id est ex obiecto, quod est Deus visus prout in se est, ex quo non habebunt distingui specie; quia perseuerante eodem obiecto formali eodem modo cognoscibili, lumina ex habitudine ad illud nequeunt specifice formaliter distingui.

In contra argumentor sic, stat bene, quod duo lumina eadem specie vtantur, & eodem obiecto formali, & tamen inter se specie distinguantur: ergo pariter stabit bene quod eadem specie & eodem formali obiecto vtantur & tamen alterum sit specie nobilius alio. § Sed ...getur hoc amplius: etenim illa lumina, etiam in ratione cognoscitiui specie distinguebantur: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, aliud lumen producebat visionem Dei transeuntem, aliud producebat visionem Dei ex natura sua permanentem; istæ autem visiones nequeunt non differre specie: ergo neque illa lumina in ratione cognoscitiui poterant non distingui specie. Patet consequentia, nam distinctio specifica visionis facit specie in ratione visibi distingui lumina, cum à visio ne immediate speciem accipiant.

Ad hoc argumentum bene dictum est, ad replicam, dist. antecedens, quo ad secundam partem, & tamen inter se specie distinguantur specie materialiter se habente ad rationem differentialem visiui, conc. antecedens, formaliter se habente ad illam, nego antecedens, & dist. consequens eadem distinctione. Itaque qualitas transiens ex natura sua, & permanens differunt penes rationem dispositionis, & habitus, nam dispositio est qualitas ex natura sua difficile mobilis à subiecto, vnde hæc distinctio non habetur per habitudinem ad obiectum sed per solam habitudinem ad subiectum, cui insunt, vnde est at bene quod si tendunt in idẽ obiectũ sub eadem ratione formali videndo illud, in ratione visiui, hoc est per differentias intraneas visiuo vt tali non distinguantur, & sic lumen Pauli quo vidit diuinam essentiam transeunter distinctum fuit à lumine gloriæ beatorum differentia materialiter se habente ad rationem visiui non formaliter, quo modo non ponitur in dubium posse dari duo lumina visiba Dei materialiter distincta, non tamen in ratione formali visiui Dei.

Ad secundam replicam nego antecedens, ad prob. dist. mi. istæ autem duæ visiones nequeunt non differre specie formaliter in ratione visionis prout hæ speciem sumũt ab obiecto, neg. mi. prout respiciunt subiectum videns, conc. mi. & dist. consequens: ergo neque illa lumina poterant non distingui specie per differẽtias visiui, nego consequentiã, per differentias desumptas ex habitudine ad subiectum, conc. consequentiam.

Secundo arguitur. Deus non est tantum magis, & magis visibilis accipiendo magis & magis intra eandem speciem, sed etiam extra eandem speciem: ergo posibilis est visio alterius speciei ab ea, quam de facto habent beati. Prob. antecedens, si solum esset magis, & magis visibilis intra eandem speciem, sequeretur quod si lumen gloriæ intenderetur vsque in infinitũ Deus in infinitũ videretur per lumen, quod de facto esset perductum ad infinitatem, consequens nequit admitti: ergo dicendum est, quod Deus sit magis, & magis visibilis non tantum ly magis accepto intra eandem speciem, sed etiam extra eã dem speciem visibilitatis. Consequentia est bona mi. certa & ma. prob. etenim omnis visibilitas Dei modo finito fit per lumen finitũ eiusdem speciei, ita vt Deus citra infinitum semper sit visibilis per lu-

men

men eiusdem speciei finitum: ergo si hoc lumen redderetur infinitum in actu Deus videretur infinite.

Confir per lumen infinitum secundū solam intentionem amplius videri posset Deus, quam per lumen finitum cuiuscū que intentionis possibilis videri potest, sed videre Deum citra hoc quod est cum videre infinite fieri potest per lumen finitum eiusdem rationis cum nostro: ergo per hoc lumen si carhegorematice esset in finitum videri posset Deus infinite.

920 Ad hoc argumentum, neg. antecedens, ad prob. nego suppositum ma. scilicet, quod si hoc lumen esset infinitum in actu esset eiusdem speciei cum hoc nostro lumine, etenim cum lumen gloriæ sit formalis participatio diuini luminis, si perueniret ad esse infinitum in actu, participaret adæquate formaliter diuinum lumen, & sic non esset lumen huius speciei, quod de facto beatis conuenit, sed esset ipsum lumen diuinum quo Deus comprehendit se.

Ad confir. cone. conf. quia conditionalis nihil ponit in esse, nego tamē quod hoc lumen, manendo intra hanc speciem posset infinitari, non propter rationem communem, qua probatur non posse dari infinitum in actu extra Deum, sed propter singularem rationem, quæ militat in hac materia, etenim lumen hoc & diuinum Dei sunt eiusdem speciei, alterum sicut habens adæquate speciem, & alterum sicut tantum habens illam participatiue formaliter: vnde si hoc infinitum fieret, nequiret id alio modo contingere, quam per hoc quod formaliter adæquate speciem diuini luminis participaret: vnde necessario transiret in lumen diuinum per essentiam, & sic esset lumen gloriæ increatum. Itaque lumen gloriæ nostrum, & Dei lumen solum differunt per hoc quod hoc modo infinito Deū videt, illud autem modo finito: cumque, si hoc infinitaretur, Deū modo infinito attingeret, fieret que lumen diuinum per essentiam, & non maneret amplius diuinum per participationem. Ex qua doctrina fit mihi euidens, lumen gloriæ non posse multiplicari specie, etenim lumen gloriæ Dei & lumen gloriæ beatorum in ratione formali visiui Dei prout est in se non differunt sicut duæ species, sed sicut vna species, quæ reperitur complete & perfecte in Deo, & participatio formalis inadæquata illius, quæ reperitur in lumine creato: non ergo hæc potest crescere nisi per hoc quod magis participat illam supremam speciem: ergo non potest crescere, nisi intra eandem speciem, nam si extra speciem suam cresceret, esset formalis participatio alterius speciei, si ergo est necesse quod sit participatio formalis luminis diuini quod est specifice formaliter & virtualiter vnum, implicabit quod possit variari specie. Et si instes quod lumen diuinum gloriæ Dei non est vna species cum non constet ex genere & differentia, imo est extra omne genus & omnem speciē: ergo falsum assumimus in hac nostra ratione, dum dicimus speciem luminis gloriæ perfecte reperiri in lumine diuino, & in lumine creato solum participatiue.

Sed resp. nos nomine speciei non intelligere speciem rigorosam, quæ in solis rebus creatis valet reperiri, sed intelligere vnam atomam rationem formalem formaliter, & virtualiter vnam habentem tamen in se totam plenitudinem & perfectionem, quæ lumini Dei visiuo valet conuenire & de hac dicimus, quod cum sit in ratione visiui Dei vna ratio formaliter & virtualiter vna solum potest ab vna specie creata formaliter participari, inadæquata tamen participatione. Nam participationes formales diuinorum nequeunt specie distingui nisi formaliter participabiles perfectiones diuinæ inter se distinguantur, vnde cum ratio luminis diuini per essentiam sit vna diuina formalitas ab omni alia diuina formalitate virtualiter diuersa, fit consequens, quod à sola vna specie luminis formaliter participari possit.

921 Arguitur & prob. quod lumina gloriæ beatorum de facto distinguntur specie. Etenim si essent eiusdem speciei beata lumina saltim ex possibilibus creaturis easdem prorsus cognoscerent duo beati, qui haberent lumina æqualis intensionis, & hoc non habet veritatem: ergo non sunt eiusdem speciei. Prob. sequela ma. etenim ex quo illa lumina essent eiusdem speciei deberent totum Deum eodem modo specifice videre, & ex quo essent eiusdem intensionis, deberent illum eodem prorsus modo penetrare: ergo ex possibilibus deberent in Deo eadem possibilia eodem prorsus modo cognoscere. Explicatur hoc: hoc adest discrimen inter possibilia & futura, quod possibilia naturaliter repræsentantur cum eorum re

M₂ terre, præ-

præsentatio oriatur ex eorum naturali præcontinentia: futura autem solum libere repræsentantur; quia dependenter à libero decreto in Deo vt futura præcontinentur; tunc illa ex vi sollus penetrationis diuinæ essentiæ cognoscūtur à beatis, hæc autem requirunt specialem voluntatem Dei volentem manifestare decreta sua: vnde essentia diuina respectu horum est speculum voluntarium, non vero respectu possibilium; tuncque etiam contingit minus beatum plura videre futura præ magis beato, quod non contingit de possibilibus, modo ergo fit argumentum. Respectu possibilium essentia diuina se habet vt naturale repræsentativum, sic quod ordo repræsentationis quoad possibilia mutari non valet: ergo si lumen duorum beatorum est eiusdem speciei & eiusdem intensionis, eodem prorsus modo visio fiet ex parte luminis; & etiam repræsentatio possibilium cum sit mere naturalis eodem prorsus modo ex parte obiecti & ex parte speciei fiet: ergo impossibile erit quod Deus non videatur eodem prorsus modo à duobus beatis videntibus eodem lumine, eadem specie, & gradu intensionis. Ergo eodem modo necessario penetrabitur: ergo cum possibilia videantur ex vi penetrationis, necesse erit quod eadem possibilia, & eodem modo videantur à duobus beatis videntibus Deum lumine eiusdem intensionis.

Materia huius argumenti infra ex professo tractabitur; interim dico quod loquendo de possibilibus argumentum conuincit, quod duo habentia lumina eiusdē intensionis eadem prorsus videbunt, & eodem modo; possibilia ista enim naturaliter repræsentantur, & ad nullius beati naturam spectant: vnde necesse est, quod cū naturaliter & non libere visio quoad possibilia fiat, fiet quod beati habentes lumina eiusdem intensionis eadem prorsus possibilia videant.

§. XI.

Vtrum lumen gloriæ sit simpliciter perfectius qualibet substantia ordinis naturalis.

922 Vidimus in superioribus lumen gloriæ esse imperfectius simpliciter substantia modali supernaturali, restat ergo nobis examinare vtrum sit simpliciter perfectius substantijs completis ordinis naturæ, circa hoc quæsitum duæ reperiuntur celebres sententiæ, prima affirmat lumen gloriæ, & quodlibet ens supernaturale esse perfectius simpliciter qualibet substantia naturali, ita tenent Valentia 1. 2. disput. 8. quæst. 4. part. 1. & 2. 2. disp. 3. quæst. 1. vbi habet quod gratia & charitas, & quod libet accidens simpliciter, & perfecte supernaturale est essentialiter nobilius qualibet substantia creata, & creabili, id ipsum tenent Petrus à Ledesma de esse Dei, quæst. 4. art. 6. in sub articulo, §. dico 3. vbi tā quā probabilius id docet, id ipsum tenent Zumel esse probabile 1. 2. quæst. 110. art. 2. citatque pro hac sententia M. Albelda, eruditissimum, & numquam satis laudatum illustrissimum dominum Fr. Petrum de Herrera primarium quondam Salmantinum in suo tract. de charitate vbi id eruditissime (vt solet) probare conatur. Tenetque hanc sententiā M. Marleta hic quæst. 12. controu. 19. num. 13. dicto 4. vbi rotunde profert. Lumen gloriæ est absolute & simpliciter loquendo perfectius qualibet substantia creata. Secunda sententia docet lumen gloriæ, & alia accidentia supernaturalia solum secundum quid esse perfectiora qualibet substantia creata & creabili, non vero absolute & simpliciter, ita tenent ex antiquis Capreolus in 2. dis. 26. quæst. vnica art. 3. ad 6. Aureoli contra primam, Cōrradus prima secundæ quæst. 110. art. 2. ad 2. Caiet. 2. 2. quæst. 23. art. 3. Gonzalez hic disp. 28. sect. 3. Suarez t. 1. 3. part. disp. 9. sect. 2.

Antequam reducerem mentem meam ad alteram partem huius quæsiti exactissime vt potui consului D. Thomam & inueni quod prima sententia ex aliquibus, eius dictis per consequentias probabiles possit deduci, secunda autem sententia sic expresse ab eo habetur de verbo ad verbum, quod cogitauerim me ab eius sensu manifeste recessurum si primam sententententiam defensarem. Vnde pro secunda sententia sit conclusio. Lumen gloriæ & idem dico de gratia & alijs accidentibus supernaturalibus non est simpliciter perfectius substantijs naturalibus. Sed tantum secundum quid. Prob. 1. ex quæst. 27. de verit. art. 2. ad 6. quod sic habebat, nulla creatura anima Christi est nobilior, gratia autem est nobilior quia per

gratiam anima Christi nobilitatur: ergo gratia non est aliquid creatum in anima. Ad quod resp. *Dicendum quod nulla creatura simpliciter est anima Christi nobilior, sed secundum quid omne accidens animæ est ea nobilius in quantum comparatur ad ipsam ve forma eius.*

Dices D. Thom. eidem argumento secundam tradere solutionem huius tenoris. *Vel potest dici quod gratia in quantum creatura non est nobilior anima Christi sed in quantum est quædam similitudo diuinæ bonitatis expressior quam similitudo naturalis quæ est in anima Christi.* Quibus videtur tenere primam sententiam. Imo quando D. Thom. eidem argumento duas adhibet solutiones semper dicunt Thomistæ, quod secunda solutio sit ea cui D. Thomas adhæret. § Sed contra, quia in hac solutione secunda non se opponit primæ quia in ea tantum explicat caput speciale ex quo gratia habeat excedere animam Christi, non tamen dicit ex illo capite eam excedere simpliciter. Vnde meo videri hæc secunda solutio tantum prætendit significare quod gratia duos excessus habet ad animam, alter ex quo accidens eius est, quia prout sic est forma animæ, aliud ex speciali ratione gratiæ nempe; quia est expressior similitudo diuinæ bonitatis, quam anima, sed cum vterque excessus sit tantum secundum quid, solum dicit gratiam excedere animam, non autem dicit eam excedere simpliciter. præterea. D. Thomas in 2. dist. 16. quæst. 1. art. 2. ad 2. dicit: *gratiam esse nobiliorem anima quia est actus illius sicut albedo est etiam nobilior corpore.* Et in prim. dist. 17. quæst. 1 art. 2. ad 3. ait: *Charitatem solum secundum quid esse perfectiorem anima.* Tenet ergo expressis verbis nostram conclusionem D. Thom.

923 Ratione prob. conclusio nam ens diuiditur in substantiam, & accidens sub quo membro comprehenduntur omnia accidentia, tam naturalia, quam supernaturalia, at in hac diuisione accidens tantum comparatur vt simpliciter inferius ad substantiam, nam sola substantia simpliciter habet esse; accidens vero tantum secundum quid, idest vt affectio substantiæ, & vt multoties docet D. Thom. non est ens tanquam hoc *quod est*; sed solum vt substantia illo secundum quid sit: ergo non poterit dici quod lumen gloriæ sit absolute & simpliciter perfectius substantia. § Dices: ens diuidi duabus diuisionibus, alia in substantiam, & accidẽs, & alia in naturale, & supernaturale, in qua diuisione supernaturale simpliciter, & absolute perfectius quid est naturali, sub quo continetur omnis creata substantia: igitur cum lumen gloriæ sit supernaturale habebit excedere simpliciter substantiam.

Sed contra hoc est: nam si loquutio fiat de ente creato, vel creabili falsissimũ est quod supernaturale sit ens simpliciter perfectius naturali substantiali: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, etenim si esset verum, quod ens supernaturale creatũ deberet absolute, & simpliciter esse perfectius subtantia naturali, deberet esse simpliciter ens sicut substantia, & tũc ex excesu ordinis posset simpliciter excedere, at id quod dicitur ens supernaturale non est simpliciter ens, sed tantum secundum quid respectiue ad substantiam: ergo comparatiue ad substantiam nequit dici, quod sit absolute & simpliciter perfectius illa.

Explico hoc, quod comparatur ad substantiam vt tantum dans illi esse secundum quid, & non simpliciter nequit respectiue ad illam dici ens simpliciter: ergo nequit dici absolute & simpliciter excedere illam. Patet consequentia; quia in tantum simpliciter excederet in quantum aliquod esse simpliciter ad substantiam adderet; at accidens supernaturale tantum ad substantiam addit ens secundum quid: ergo per id quod addit nequit substantiam excedere simpliciter.

Explicatur vlterius: accidens supernaturale tantum habet esse vt sit affectio substantiæ, & vt sit entis ens non autem habet esse vt sit; substantia autem habet esse per se, & vt ipsa sit propter se, & non propter accidens: ergo accidens supernaturale etiam vt tale nequibit simpliciter excedere substantiam. Dices falsam esse hanc doctrinam; nam gratia non est propter naturam, sed potius eam sibi subordinat, & eleuat ad ordinem supremum, vnde videmus quod ipsa substantia naturalis est effectus prædestinationis, qua primo intenditur gloria, & est propter illã, & ad illam per se ordinatur vt ad finem cuius gratia: vnde licet Deus vellit gloriam Petro tanquam fini cui, tamen ipsum Petrum Deus ordinat ad gloriam tanquam ad finem propter quem: igitur substantia naturalis erit propter accidens supernaturale

naturalis erit propter accidens supernaturale, non vero ipsum accidens propter substantiam naturalem.

Sed contra est: nam substantiam naturalem esse effectum prædestinationis non est ordinari ipsam substantiam ad accidens gloriæ, sed est ordinari substantiam ordinis naturalis ad se ipsam vt affectam & perfectam accidenti gloriæ: sicut solet dici, quod substantia sit propter operationem, id est propter se ipsam vt perfectam ipsa operatione; vnde gloria sumpta tantum pro accidenti non est finis cuius gratia substantiæ naturalis, sed ipsa substantia vt gloriosa, & quidem Deus prædestinans Petrum non primo intendit accidens gloriæ, cum enim hoc per se esse non habeat, non potest primo cadere sub intentione efficaci Dei, sed primo Deus prætendit efficere substantiam gloriosam & ex hac voluntate efficit substantiam secundum esse naturale præcise: ergo ex illo capite tantum inferri potest, quod substantia vt gloriosa excedat se ipsam, non vero quod ipsū accidēs gloriæ, quod Deus tantum amat & vult vt accidens Petri, excedat simpliciter ipsam Petri substātiam.

924 Secundo prob. conclusio ratione. Etenim lumen gloriæ ex sola ratione accidentis supernaturalis nequit simpliciter excedere substantiam: ergo ex nullo capite simpliciter valet excedere illam. Prob. antec. si ex capite supernaturalitatis simpliciter haberet excedere substantiam, omne accidens supernaturale simpliciter haberet excedere illam, hoc autem est falsum: ergo, prob. mi. nam scientia per se infusa animæ Christi est supernaturalis, & tamen non est simpliciter perfectior ipsa anima Christi, sed tantum secundum quid, vt tenet D. Thom. 3. p. quæst. 2. artic. 5. ad 3. ergo. Sed placet adducere doctrinam D. Thom. ibidem qua & hoc dicit & rationem eius assignat, ad 3. inquit: *Dicendum quod bonum sicut & ens dupliciter dicitur, vno modo simpliciter & sic bonum & ens dicitur substantia quæ in suo esse & sua bonitate subsistit: alio modo dicitur ens & bonum secundum quid, & hoc modo dicitur ens & bonum accidens, non quia ipsum habeat esse & bonitatem, sed quia eius subiectum est ens & bonum. Sic igitur scientia habitualis, (loquitur de per se infusa, nam de hac inquirit & de hac proponit argumentum.) non est simpliciter melior aut dignior quam anima Christi, sed secundum quid, cum tota bonitas habitualis scientiæ cedat in bonitatem subiecti.* Quibus & minorem nostram dictat & rationem pulchram assignat videlicet, quod accidentia quæcumque illa sint, non sunt entia, vel bona simpliciter, siquidem non habent esse, vel bonitatem vt ipsa sint, vel vt ipsa bona sint, sed vt ipsis subiectum sit, & bonum sit: vnde esse & bonitas non est accidentium bonitas, sed subiecti, cui insunt: vnde esto secundum quid tantum possint ipsum excedere, nō tamē simpliciter. Hæc ratio si bene pensetur, plane inuenietur veritas nostræ conclusionis. Etenim accidentia quæcumque illa sint non solum ex cōceptu communi accidentis, sed etiam ex conceptu peculiari supernaturalitatis eius non habent esse propter se ipsa, sed tantum habere possunt esse, vt substantia naturalis per ipsa supernaturalicetur, neque solum ex quo accidentia sunt, habent inhærere substantiæ, sed etiam ex quo supernaturalia sunt, habent intrinsice eleuare, & constituere substantiam in ordine supernaturali: ergo adæquatum esse eorum sub quacumque penetetur formalitate, habet esse propter substantiam, & sic loquendo de perfectione simpliciter tali, & absolute tali, omne accidens supernaturale quodcumque illud sit, superabitur à substātia. Esto secundum quid habeat excedere illam.

§. XII.

Soluuntur Argumenta contra Conclusionem.

924 PRimo Aarguitur varijs authoritatibus scripturæ in quibus dum fit loquutio de charitate dicitur, quod nihil pretiosum valet ei cōparari, & quod ipsa est melior & pretiosior omnire, sic colligitur ex Iob 28. Prob. 8. & sapientiæ 7. quæ verba non solum verificantur de maiori nobilitate morali, sed etiam de physica. Vnde Greg. Nacienzenus in oratione in sanctum baptisma ait: *Quemadmodum Deus nos prime creauit, ita creatos instaurauit ac refecit, et quidē figmētodiuiniori; gratia scilicet primū figmentum multis partibus superante.* Et Chrisost. Homil. 55. ad populum Antiochenum ait: *Quod facere animā bonam est quadā creatio nobilioris rei, quā fuerit creatio nostri corporis, & quam fuerit creatio Cœli, & terræ,*

& quod quando Deus dedit nobis potestatem exornandi animam gratia & charitate *contulit maius beneficium, quam si dedisset potestatem creandi cælum & terram.* Augustinus etiam tract. 72. in Ioan. explicans illa verba Ioan. 14. *maiora horum faciet*, ait, *hominem se disponere ad iustificationem est maius quam creare cælum & terram; cælum enim, & terra transibunt: prædestinatorum autem salus permanebit in illis.* Et serm. 15 de verbis Apost. ait *melius est te esse iustum, quam te hominem esse, si hominem te fecit Deus, & tu te iustum facis, melius aliquod facis quam Deus.*

Ad hæc resp. quod in nullo istorum locorum fit comparatio inter substantiam humanam, & accidens supernaturale ex altera, sed tantum fit comparatio inter substantiam secundum esse naturale, & ipsam substantiam supernaturalizatam per ipsum accidens supernaturale: vnde ex illis nequit colligi, quod accidens supernaturale ratione sui sit absolute quid melius ipsa substantia secundum se, sed quod ipsa substantia supernaturalizata sit melior absolute loquendo, quam sit ipsa vt tantum habens ea, quæ spectant ad ordinem naturæ. Vnde Augustinus vt patet ex vltimis verbis dicit *melius est te esse iustum quam te hominem esse*: quibus fit comparatio non inter hominem & iustitiam, sed inter hominem tantum, & hominem iustum.

Secundo arguitur authoritatibus S. Thomæ, est enim secunda secundæ quæst. 23. art. 1. ad 3. sic habet. *Accidens quod causatur ex principijs sui subiecti est imperfectius illo, non vero si causetur ex principijs naturæ superioris, nam tunc erit dignius suo subiecto vt est participatio naturæ superioris.* Et in 1.2. quæst. 113. art. 9. vbi sequens August. in tract. adducto 72. super Ioan. ait: *quod creatio mundi ex modo producendi est maius opus quam iustificatio quia fit ex nihilo, tamen ex parte termini producti maius opus est iustificatio quam creatio mundi quia iustificatio terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis creatio vero ad bonum naturæ mutabilis*

Tertio D. Thomas Ioan. 14. lect. 3. videtur probare ex professo res ordinis supernaturalis esse perfectiores naturalibus; quia res substantiales naturales ordinantur ex sua natura ad accidentia supernaturalia, quæ consequentia fundatur in eo; quod ea, quæ ex natura sua ordinantur ad alia, debent esse essentialiter inferiora illis, alias esset peruersus ordo, minus, & propter aliud amare id quod magis & propter se est amandum. Quod antecedens probat D. Thom. ex eo quod cœlum Empireum creatum est propter gloriam beatorum, & motus cœli propter iustos.

Quarto idem D. Thom. prima secundæ, quæst 112. art. 1. probat nullam substantiam creatam posse esse causam principalem gratiæ; quia excedit perfectionem omnium substantiarum, & effectus non debet excedere perfectionem causæ. Videtur ergo iuxta mentem D. Thom. quod gratia & alia dona supernaturalia absolute & simpliciter perfectiora sint substantijs naturalibus.

926 Ad primam dico, quod accidens, quod causatur ex principijs subiecti duplici titulo est imperfectius subiecto; primo quia illi inhæret, secundo quia inadæquata participatio subiecti est, ex his duobus capitibus accidens, quod à foris venit subiecto inferius non est sed tantum ex vno, nempe; quia illi inhæret ex quo habet, quod non sit ens sed entis ens, non tamen ex hoc quod ex principijs subiecti non causetur habet positiue absolute, & simpliciter superare in perfectione subiectum alias motus cœli qui non causatur ex principijs cœli effectiue, sed fit ab intelligentia, superior simpliciter esset ipso cœlo, quod falsissimum est, & idem dico de speciebus infusis Angelo, quæ non causantur ab Angelo, cui inhærent effectiue, quæ tamen Angelo cui inhærent superiores non sunt. Hocque, & non aliud vult D. Thomas in prima authoritate adducta, potest insuper accidens non causatum ex principijs subiecti esse participatio naturæ superioris, & tunc ordine etiam habebit excedere subiectum, non tamen excessu simpliciter, sed tantum secundum quid; quia etiam in ordine superiori accidens non habet simpliciter esse, sed solum secundum quid: vnde subiectum suum, quod simpliciter est ens, simpliciter excedere non valet.

Ad secundum dico, ibi non fieri comparationem inter substantiam, & accidens iustificans, sed inter ipsam substantiam provt terminat actionem dantem esse temporale, & se ipsam provt terminat actionem dan-

dantem participationem æternitatis, est enim substantia iustificata absolute perfectior se ipsa prout præuenit iustificationem: pro quo aduerto, quod iustificatio non terminatur ad iustitiam, quia hæc in principijs D. Thomæ, non fit nec corrumpitur, sed sola anima est, quæ fit secundum iustitiam, & corrumpitur per peccatum secundum illam. Vnde comparatio creationis cum opere iustificationis non est inter substantiam & accidens, sed est inter substantiam, & se ipsam, quæ dum esse suo naturali superaddit esse supernaturale gratiæ iustificantis, absolute se ipsa perfectior est.

Ad tertiam dico D. Thom. nunquam dixisse substantiam naturalem per se ordinari ad accidens gloriæ, sed dicere cœlum Empireum creatum esse propter gloriam beatorum, idest propter ipsos beatos: vnde non comparauit substantiam cum accidenti, sed cum substantia glorificata; vidimus enim supra quod id quod Deus primo & per se dum prædestinat, intendit, non est ipsa gloria vt accidens est, sed intendit glorificare animam, idest animam vt gloriosam, & ad hanc & propter hanc cœlum Empirium, & omnia naturalia ordinata sunt, vnde ex his non probatur, quod D. Thom. senserit accidentia supernaturalia esse superiora simpliciter, & absolute ipsa substantia.

Ad quartam, dico ita esse quod gratia excedit totam facultatem naturæ ordine, quia est participatio formalis. naturæ diuinæ, & ideo bene probat D. Thom. quod à nulla substantia ordinis naturæ principaliter causari valet, non tamen ex hoc inferri debet quod absolute, & simpliciter substantiam naturalem excedat, quia etiam id in quo excedit cum non sit ens simpliciter, sed tantum secundum quid, est propter ipsam substantiam, cum accidens nullum esse habere possit, quod propter substanriam non sit, nec enim Deus entia supernaturalia facit vt sint, sed facit vt perfectiones substātiæ sint: vnde etiam ex hac authoritate nequit conuinci, quod D. Thom. sentiat lumen gloriæ simpliciter & absolute esse perfectius substantia.

927 Tertio arguitur ratione. Lumen gloriæ est principium actionis, quæ in perfectione superat omnes actiones omnium formarum substantialium naturalium: ergo absolute, & simpliciter est perfectius illis. Prob. consequentiam; quia ex perfectione essentiali operationis pensatur perfectio substantialis principij proximi operatiui: ergo si actio cuius principium est lumen gloriæ superat omnes actiones omnium aliarum formarum naturalium, dicendum erit quod etiā lumen gloriæ superabit absolute, & simpliciter omnes substantias naturales.

Cōfir. maior vel minor perfectio formæ attenditur penes maiorem vel minorem assimilationem ad Deū, sed nulla substātia naturalis tanto potest assimilari Deo in operatione sibi propria, quantum ipsum lumem gloriæ: igitur lumen gloriæ erit perfectius omni substantia naturali. Ad hoc nego antecedens; lumen enim gloriæ non est principium alicuius actionis, sed solum est comprincipium intellectus cuius actio est ipsa Dei visio, quam elicit per se ens & eleuatus ab ipso lumine gloriæ: Vnde lumen solum est eleuatio ad operandum operationes ordinis diuini, non vero est principium: vnde licet ex hoc capite habeat excedere substantiam aliquo modo, non tamen habet illam absolute, & simpliciter excedere.

Ad confir. dist. mai. attenditur penes maiorem, vel minorem assimilationem ad Deum, maiorem vel minorem, secundum quid rantum neg. ma. simpliciter conc. ma. & conc. mi. de assimilatione maiori tantū secundū quid neg. cons. loquēdo de excessu simpliciter. cōc. cōs. Itaque proprie loquendo lumen gloriæ non assimilatur Deo in operatione; quia non est principium operationis, sed assimilatur Deo pure eleuatiue eo quod animā eleuat vt videat Deum; vnde lumen proprie loquendo non est similè sed nos medio lumine sumus illi qui in peculiarissima operatione Deo assimilamur, vnde & dicitur, *similes ei erimus*, & sic excessus iste quem habet lumen super substantiam non est simpliciter talis; quia etiam in eo, quod superat, habet ipsi substantiæ inseruire.

928 Quarto arguitur. Si lumen non excederet absolute, & simpliciter substantiam naturalē, inde sequeretur quod cum ens diuiditur in naturale & supernaturale membrum simpliciter tale non esset supernaturale, sed naturale; conseq. videtur esse contra bonam Theologiam quæ asserit supernaturalia ex terminis simpliciter excedere naturalia: ergo, prob. sequela, in nostra sent. lumē gloriæ etiā vt su-

supernaturale non habet excedere simpliciter substantiam naturalem: ergo cum sub membro naturalis in prædicta diuisione includatur substantia naturalis, ratio alterius membri quæ est supernaturale membrum simpliciter tale, non erit ens supernaturale.

Ad hoc nego sequelam, ad prob. nego consequentiam, nam in illa diuisione solum explicatur differentia, vel modus naturalis, & supernaturalis in quarum rationum explicito conceptu non explicatur id per quod substantia naturalis excedit supernaturale: vnde ex vi terminorum tantum importatur excessus supernaturalis ad naturale, non vero explicatur id in quo naturale aliquod simpliciter tale excedat supernaturale, quod solum secundum quid supernaturale est, & sic membrum talis diuisionis prout sic magis principale absoluteque tale est supernaturale. Cum hoc tamen bene stat, quod explicata ratione substantiæ naturalis, dicamus eam simpliciter non excedi ab accidenti supernaturali.

Quarto arguitur argumento quo conuincitur Marleta, conceptus explicitus, seu differentia vltima supernaturalitatis est ordinis omnino superioris & diuini transferens, & sustollens ipsam differentiam substantiæ naturalis ad ordinem diuinorum iuxta illud secundæ Petri primo *maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ*: Ergo quamuis considerata differentia non vltima accidentis supernaturalis, scilicet modo essendi in alio, seu inhærentia accidens supernaturale sit simpliciter imperfectius substantia naturali, quæ habet modum essendi per se; quia modus essendi per se prout sic excedit modū existendi in alio, atamen spectata vltima differentia accidentis supernaturalis, scilicet supernaturalitate ipsa, accidēs supernaturale antescelit absolute, & simpliciter loquendo supstantiā creatā naturalē quia etiam ipsum modum essendi per se creatum supernaturalitas accidentis subleuat ad ordinem diuinum, & vt sic dicam viuificat vt resurgat ad viuendum vita æterna iuxta illud Christi D. *fiet in eo fons aquæ viuæ salientis in vitam æternam.*

Confir. perfectio simpliciter cuiuscū que rei iudicanda est secundum maiorem propinquitatem, & accessum ad perfectionem summi perfecti quale est Deus; sed lumen gloriæ, ac quodlibet aliud accidens supernaturale habet maiorem propinquitatem ad perfectionem Dei, quam habeat substantia naturalis, propterea enim dicitur, quod sit ordinis diuini; quia ad Dei perfectionem maxime accedit: ergo.

Ad hoc argum. nego conseq. ad prob. dico ita esse, quod accidens supernaturale eleuat hominem ad ordinem & viuificat & facit resurgere ad vitam æternam, tamen cum non sit institutum propter se id est vt sit, sed tantum sit institutum vt eo ipso homo vitam æternam habeat in hoc excellit, sed non simpliciter, quia in hoc ipso homini, quem eleuat subordinatur, vtpote cum nō sit, vt sit, sed solum vt hominē eleuet. Ad cōfir. dist. ma. iudicanda est secundum maiorem propinquitatem, & accessum ad perfectionem summi boni, si propinquitas sit simpliciter talis conc. mai. si propinquitas, & accessus sit tantum secundum quid talis nego ma. & dist min. sed lumen gloriæ habet minorem propinquitatem ad Deum, quam habeat substantia naturalis, maioritate simpliciter, neg. min. secundum quid conc. min. & nego consequentiam, itaque ordo supernaturalis, seu diuinus in eo in quo cum simpliciter participat qualis est Deus simpliciter habet excedere substantiam naturalem, sed in eo, quod tantum participat illum secundum quid, id est per modum eleuationis substantiæ naturalis, quale est lumen gloriæ substantiam naturalem simpliciter excedere non valet; quia talis supernaturalitas non ex alio fine instituta est nisi vt creaturæ rationali inseruiat illam eleuando ad ordinem diuinum: vnde in ipsa superioritate ad miscet inferioritatem ad substantiam & sic simpliciter ipsam excedere non valet.

§. XIII.

An humanitas Christi sit causa physica instrumentalis luminis gloriæ.

929 SVpra statutum est à nobis lumen gloriæ oriri ex gratia habituali vti propriam passionem suo tempore debitam: vnde dum solum Deus

est causa gratiæ habitualis vti defenditur à Theologis prima secundæ, quæst. 112. Ita & solus Deus erit causa efficiens principalis luminis gloriæ, nam sicut dans formam dat consequentia ad formam, sic solus ille qui principaliter effectiue dat formam, solus ille principaliter effectiue dare potest consequentia ad illam per modum strictæ, & rigurosæ proprietatis: Vnde tanquam certum hic supponendum est solum Deum esse principalem causam effectiuam luminis gloriæ. Quod & Regius psaltes voluit dum dixit: *Gratiam, & gloriam dabit dominus*. De causa materiali luminis gloriæ, etiam constare potest esse intellectum possibilem, quia lumen gloriæ est proxima habitualis inclinatio ad visionem beatam, & sic in solo intellectu, qui solus est potentia proxima intellectiua valet subiectari, causam formalem physicam lumen gloriæ non habet, tum quia est quid simplex, & nullatenus compositum, tum quia est forma intellectus eo solum institutum, vt illum eleuet ad visionem: formam autem velluti metaphisicam habet; quia per habitudinem sibi intrinsecam ad visionem, & ad Deum vti est in se formaliter, constituitur in sua specie, finalem causam etiam habet ipsam substantiã naturalem vt perfectibilem per visionem beatam. Hæc cum vera sint, & communiter recepta, lis præsentis §. ad hoc deuoluitur videlicet vtrum Christi humanitas sit causa instrumentalis luminis gloriæ. Cui quæsito resp. quod sic.

Solet probari ex illo Apocal. 21. *Ciuitas non eget Sole, neque Luna, nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus*, quem textum vt supra vidimus intelligit D. Thom. 3. contra g. cap. 53. de lumine gloriæ, & sic debere intelligi probat, dicens: *Hoc autem est illud lumen de quo*, in Psal. dicitur: *in lumine tuo videbimus lumen, scilicet diuinæ substantiæ*, habetur ergo in eo loco, quod Deus actiue causet præfatam claritatem, qua beati Deum vident, & quod instrumentum ad sic illuminandum sit Christi humanitas dum dicitur, *& lucerna eius est Agnus*, si ergo Christi humanitas actiue illuminat causando præfatam claritatem, at non causando principaliter vti est certissimum: ergo causando actiue instrumentaliter. Vbi pondero, quod Deus primo illuminare dicitur, deinde dicitur, quod *lucerna eius est Agnus*, id est Christi humanitas, quæ sic recte intelliguntur, quod Deus non illuminet actiue, nisi per illam lucernam quasi claritas Dei primo veniat ad lucernam, & ibi modificata: sicut & actiuitas causæ principalis modificatur per instrumenta, cæteros beatos actiue illuminet. Insuper dicit D. Thom. 3. part. q. 52. art. 2. *Quod Christus descendens ad inferos SS. Patres qui pro solo originali detinebantur in inferno lumen gloriæ æternæ infudit*. Quæ nequeunt verificari de merito passionis, quod non fuit causa infundens, sed merens seu moraliter mouens ad infusionem.

Fundamentalis ratio pro hoc asserto firmando, alia esse non potest, quam quod Christi humanitas est physicum instrumentum coniunctum diuinitatis in ratione ad saluandum: ergo sicut ob hanc causam humanitas Christi physice instrumentaliter est causa gratiæ habitualis, & omnium auxiliorum supernaturalium, ita ob eandem erit causa physica instrumentalis luminis gloriæ. Tum secundo, nam vt supra docuimus lumen gloriæ est proprietas gratiæ habitualis, & sic eadem actione, qua ipsa gratia fit: ergo dum humanitas Christi est physicum instrumentum gratiæ habitualis, etiam dicendum erit, esse physicum instrumentum ipsius luminis gloriæ.

Præterea Christo debemus concedere id per quod maxime extollitur eius sacratissimæ humanitatis causalitas si sic dare non implicet, sed humanitatem Christi esse causam physicam instrumentariam luminis gloriæ valde extollit eius causalitatem, & alias non implicat vt per se patet: igitur debemus asserere Christi humanitatem esse physicum instrumentum luminis beatorum. § Confirm. ob maiorem dignitatem legis gratiæ supra legem antiquam concedimus sacramentis eius supra sacramenta legis antiquæ, quod physice causent gratiam, & non solum moraliter: ergo ob maximam excellentiam humanitatis Christi in ratione instrumenti (est enim, & dicitur instrumentum excellentiæ) debebimus concedere, quod sit non solum causa moralis luminis gloriæ sed etiam physica. Neque in hoc aliquid invenio in contra faciens, quod alicuius momenti sit præter ea quæ tangunt communem difficultatem de causalitate physice sacramentorum nouæ legis, quam adstruimus Thomistæ cum D. Thom. qua-

solvere huiusloci non est. Sed reseruabitur suo loco, vbi ex professo de hoc fiet ad longum tractatio.

QVÆSTIO VIII.

De æqualitate, & inæqualitate visionis beatificæ.

930 POTEST imaginari inæqualitas inter visiones beatificas multis ex capitibus. Primò, ex parte beatitudinis obiectiuæ, scilicet ipse Deus qui idem ipse, & non alius ab omnibus beatis videtur, iuxta illud: *Hæc est vita æterna, vt cognoscam te, & quem misisti Iesum Christum*, alio modo potest pensari inæqualitas visionis beatæ ex parte videntium, per hoc quod videntium Deum alius sit Angelus, alius sit homo, qui cum genere differant, videtur quod visiones essentialiter distinctas producant, potest etiam penseri distinctio, vel inæqualitas visionis ex parte ipsius beatitudinis formalis, & hoc dupliciter, vel ex parte rationis specificæ, vel ex parte rationis indiuidualis, sic quod dicimus, quod omnes beati eadem beatitudine gaudeant, non solum eadem identitate specifica, sed etiam eadem identitate graduali, ita vt vnus beatus non magis Deum videat, quam alius.

§. I.

Vtrum beatitudo hominis, & Angeli, seu visio beata hominis, & Angeli sint inæquales inæqualitate specifica.

CIRCA hoc quæsitum Maior in 4. dist. 49. quæst. 11. docet Angelicas, & humanas visiones beatificas specie esse distinctas, si non in ratione beatitudinis, saltim in ratione visionis: citantur pro hac sententia, Ricardus ibidem art. 2. quæst. 8. Durandus in 3. dist. 14. quæst. 1. Olcoht in suis determinationibus, quæst. 8. citatur etiam Caiet. 3. p. quæst. 10. art. 4. ad 2. & Medina 1. 2. quæst. 4. art. 5. Molina hic art. 6. ad 2. Ferice disp. 49. num. 60. Ægidius Lusitanus lib. 11. quæst. 5. art. 3. §. 15. citarique solet pro hac sententia P. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 3. sect. 9. num. 35. Schola autem Thomistica vno vel altero excepto professore eius defendit visiones beatas non esse inæquales specifice ex hoc solum, quod videns Deum sit Angelus, vel sit homo, sequunturque hanc sententiam in numeri Patres Societatis.

931 Sit conclusio. Visiones beatæ ex hoc quod altera sit ab Angelo, & altera sit ab homine non distinguuntur specie. Hæc conclusio in principijs Thomisticis negari non potest. Etenim in eis lumen gloriæ est adæquata virtus proxima ad videndum Deum, insuper Angelus, & homo eadem specie vtuntur ad videndum Deum, nempe essentia diuina, quæ illis vnitur permodum speciei impressæ, insuper obiectum, quod est Deus prout in se est visus, non variatur respectiue ad hominis, & Angeli varietatem: ex nullo ergo capite oriri potest distinctio specifica inter visionem beatam elicitam ab Angelo, & elicitam ab homine. § Confirm. nam vel illa specifica inæqualitas esset penes naturale aliquod prædicatum, vel penes supernaturale prædicatum, neutrum horum: ergo prob. min. nam visiones Angeli, & hominis sunt adæquate supernaturales: ergo talis specifica inæqualitas nequit esse penes aliquod prædicatum naturale. Similiter: supernaturale principium effectiue concurrens ad quod actus supernaturalitas reducitur, est lumen gloriæ eiusdem speciei athomæ in Angelo, & homine: ergo visiones beatæ nequeunt habere inæqualitatem specificam ratione alicuius prædicati supernaturalis: nulla ergo ex parte ex hoc, quod visiones beatæ ab Angelo, & ab homine sint, sunt specifice inæquales.

Secundo prob. principaliter conclusio. Etenim si inter visionem beatam hominis, & Angeli esset inæqualitas specifica, visio beata Angeli specifice perfectior esset ipsa visione hominis; sicut, & ipse Angelus specifice perfectior est ipso homine, sicut ergo nullus datur homo etiam includendo Christum, qui secundum naturam humanam non sit inferior specifice quolibet Angelo: ita non daretur visio beata humana etiam includendo eam, quæ est Christi, quæ non esset specifice inferior qualibet visione beata Angelica: hoc autem dici non potest; ergo.

Ad hoc argumentum resp. à contrarijs visionem beatam Christi secundum rationem beatitudinis esse perfectissimam omnium visionum beatarum, nam perfectius est in aliquo genere, quod in eo est mensura cæterorum, insuper esse perfectissimam quantum ad hoc quod est ma-

gis

git & perfectius videre Deum, quia lumen gloriæ Christi est tantæ intensionis, quod ad eum nullum aliud lumen siue hominum siue Angelorum valet pervenire: entitatiue autem, & materialiter esse lir perfectiorem visione beata cuiuscunque Angeli; quia illa quæ est Christi est humana, & illa quæ est Angeli est Angelica, & Angelica extermnis sunt perfectiora humanis, apponiturque huius doctrinæ exemplum in duobus circulis altero argenteo, altero Aureo, sed in ratione circuli perfectiori argenteo præ aureo, tunc enim illi circuli materialiter sumpti sic se habent ad invicem quod argenteus imperfectior est aureo, in ratione tamen formali e contra res habet, nam argenteus perfectior est aureo: sic in præsenti.

Sed contra sol. insto, nam ratio beatitudinis formalis, vel consistit in ipsa visione Dei permanenti adæquate essentialiter, vt volunt Thomistæ, vel saltim illam formaliter dicit esto non adæquate vt alij dicunt: ergo si visio beata in ratione beatitudinis convenit Christo perfectiori modo, quam Angelis, etiam in ratione visionis Dei debemus dicere, quod sit perfectior visio Christi, visionibus Angelorum. Prob. consequentia. Nam si in ratione visionis perfectior non sit iam aliquod prædicatum beatitudinis Christi imperfectius erit prædicato aliquo reperto formaliter in beatitudine Angelorum: ergo hæc ratione talis prædicati perfectioris habebit excedere beatitudinem formalem Christi: Vnde falsum erit, quod beatitudo Christi sit omnibus modis perfectior beatitudine Angelorum. Exemplum autem adductum de circulo non est ad catum, nam forma circuli est accidens respectu argenti, & auri: Vnde stat bene, quod formaliter in ratione circuli argentum excedat aurum, & nihilominus, quoad substantiam argenti, ab auro excedatur; at substantia beatitudinis consistit in visione: vnde non est possibile quod visio beata Christi in ratione visionis sit imperfectior visione Angeli, & sit superior illa in ratione beatitudinis.

Secundo impugnatur hoc ipsum, nam beatitudo formalis est vita æterna, & hæc consistit in videre, & amare Deum: ergo perfectior beatitudo illa erit, quæ magis habebit de visione Dei, & magis penetrabit Deum: at non possumus negare, quod anima Christi perfectius Deum videat, quam vident Angeli: ergo si admittitur quod visio Christi sit perfectior in ratione beatitudinis formalis, necessario erit admittendum, quod in ratione visionis, & penetrationis Dei visio Christi perfectior sit visionibus Angelicis. Nec valet dicere, quod visio Christi est humana, & visio Angeli est Angelica, & sic perfectior entitatiue sit visio Angelica visione Christi. Non inquam valet, nam visio Dei Angelica dicitur eo solum, quod sit accidens Angeli eum omnis eius operatio eius accidens sit, sicut & lumen gloriæ eo solum est Angelicum, quia est accidens Angelorum: ergo ex hoc non licet inferre entitatiue id est, quoad substantiam, & essentiam suam esse perfectiorem visione beata animæ Christi.

932 Tertio prob. conclusio. Nam ex inæqualitate specifica hominis, & Angeli nequit desumi specifica inæqualitas visionis beatæ: ergo, prob antecedens, Angelus, & homo non causant visionem beatam, nisi vt perficiuntur ad videndum Deum lumine gloriæ eiusdem athomæ speciei in vtrisque: ergo ex distinctione specifica eorundem non infertur specifica distinctio in visione beata, prob. consequentia, nam quando duo diuersa agentia ex vi eiusdem rationis proximæ operantur non producunt effectus diuersos iuxta eorum diuersitatem; sed Angelus, & homo non vident Deum ex proprijs naturalibus, sed tantum ex vi luminis, quod est eiusdem athomæ speciei: igitur ex diuersitate specifica hominis, & Angeli non infertur distinctio specifica in visionibus. Dices: doctrinam huius probationis esse veram, quando virtus media, qua operantur diuersa agentia est virtus adæquata ad quam reducitur operatio, secus autem esse si virtus adæquata non sit: lumen autem gloriæ esto sit virtus proxima ad videndum, non tamen est virtus adæquate operatiua visionis, siquidem potentia Angelica, & humana de facto operantur, vt virtutes eleuatæ per lumen gloriæ: vnde ex inæqualitate specifica intellectus Angelici, & humani poterit ad esse inæqualitas specifica in visionibus. Sed contra est, nam esto virtus Angelica, & humana operentur visionem, non tamen operantur illam nisi ratione luminis supernaturalis, quod patet ex eo, quod in visione beata non producunt aliquid naturale, siquidem illa est adæquate supernaturalis; pro-

producerent autẽ aliquid naturale, si tales virtutes naturales ratione sui operarentur visionem beatam: ergo iuxta diuersitatem Angelici, & humani intellectus nequeunt producere in visionibus beatis diuersitatem specificam.

Tandem prob. conclusio. Quando cognitiones conveniunt in eodem obiecto specie athoma eodem, & in eadem specie impressa, & expressa, & in eodem lumine esto intellectus à quibus oriuntur specie alias differant, tamen provt tales cognitiones principiant, specie differre non possunt, sed intellectus humanus, & Angelicus dum principiant visiones beatas conveniunt in eodem obiecto formali, & materiali, in eadem specie impressa, & expressa, & in eodem lumine gloriæ, specie athoma eodem: igitur visiones ab eis procedentes nequeunt habere specificam distinctionem. Prob. mai. intellectus Angelicus, & humanus nequeunt suam diuersitatem explicare in actus suos, nisi sub distincto obiecto, vel formali, vel materiali, vel sub distincta specie, vel per distinctum lumen operentur: ergo quando cognitiones conveniunt in eodem obiecto formali, & materiali, in eadem specie, & in eodem lumine, intellectus esto alias differant, tamen provt tales cognitiones principiant specie differre non possunt, ac per consequens nec poterunt diuersitatem specificam infferre in visiones.

§. II.

Solvuntur argumenta.

933 PRIMO arguitur. Non possumus negare, quod visio beata Angeli sit effectiue à forma Angelica, & quod in seipsa Angelica sit, & similiter non possumus negare, quod visio beata hominis sit a forma humana, & quod in se intrinsice humana sit: ergo nec possumus negare, quod differant penes differentiam hominis, & Angeli; hæc autem est distinctio specifica: ergo negare non possumus, quod visio beata Angeli, & visio beata hominis diuersæ speciei sint. Confirm. quamuis lumen gloriæ sit virtus proxima ad videndum Deum, tamem principium immediate elicitivum visionis non est lumen gloriæ, sed est intellectus humanus in homine, & Angelicus in Angelo, at istæ potentiæ specie differunt: ergo & visiones ab illis immediate elicitæ etiam specie different. Prob. consequentia: nam visiones dicunt duas habitudines essentiales, alteram ad obiectum, alteram ad principium immediate elicitivum earum: ergo si hæc principia specie differant, etiã visiones ipsæ specie different inter se.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens, non possumus negare, quod visiones beatæ altera sit à forma Angelica, & altera à forma humana, ex proprijs naturalibus neg. antecedens, ex sola virtute luminis gloriæ operantibus, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque cum visio beata adæquate supernaturalis sit, non præcontinetur in forma Angelica, nec in forma humana, sed solum in lumine gloriæ, quod solum forma supernaturalis est: vnde visio beata non est sic à forma Angelica, & humana quod diuersitatem specificam, quam præfatæ formæ in se, & ex se habent, participet & sic per Angelicam, & humanam non habent visiones essentiales differre. § Ad confirm. dist. min. istæ potentiæ specie differunt in ordine ad actus ordinis naturalis, conc. min. in ordine ad elicientiam visionis beatæ, neg. min. & neg. consequentiam, ad prob. conc. cons. quia conditionalis cum sit, nihil ponit in esse. Iam enim dixi, quod tales potentiæ in ordine ad elicientiam visionum cum eliciant ratione solius luminis gloriæ, & hoc sit eiusdem athomæ speciei in illis diuersitatem specificam quam alias habent, non explicant in ordine ad visionem beatam: vnde in visionibus beatis non infertur inæqualitas specifica, ex hoc quod altera sit ab Angelo, & altera ab homine sit.

934 Segundo arguitur. Stat bene quod lumen gloriæ sit eiusdem speciei athomæ in homine, & in Angelo, & quod producat specie distinctas visiones penes esse Angelicum, & humanum: ergo, prob. antecedens, calor hominis, & calor ignis sunt calores eiusdem athomæ speciei in ratione caloris, & tamen producunt effectus specie distinctos, nam in animali producit carnes, & in igne producit ignem; ergo stabit bene quod lumen gloriæ sit eiusdem athomæ speciei in homine, & in Angelo, & quod producat visiones specie diuersas in illis. § Confirm. eadem forma propter distinctam dispositionem, quam invenit in materia, quam informat, habet producere effectus specie diuersos:

ergo idem dicendum de lumine. Prob. antecedens, anima sensitiua in masculo habet esse principium activum generationis, & in fœmina solum habet esse principium passivum illius; concursus autem activus, & passivus specie differunt: ergo forma eadem propter distinctas dispositiones habet producere effectus specie distinctos. Confirm. secundo: charitas est tota ratio mærendi vitam æternam, sicut & lumen gloriæ est tota vis proxima videndi Deum, sed ex primo non sequitur, quod mærita vitæ æternæ non distinguantur specie iuxta specificam distinctionem virtutum à quibus proveniunt: ergo neque ex secundo sequetur, quod non distinguantur specie visiones beatæ iuxta distinctionem specificam Angeli, & hominis à quibus eliciuntur. § Ad hoc argum. neg. antec. ad prob. dist. mai. sunt eiusdem athomæ speciei considerata specie caloris pure logice, conc. mai. considerata vt cadit sub phisica consideratione, neg. mai. & conc. min. neg. consequentiam. Etenim ipsa species caloris secundum, quod est virtus phisica animæ sensitiuæ in ea radicata, & ab ipsa orta habet phisicam diuersitatem respectiue ad se ipsam prout est virtus ignis, est enim virtualiter ignis, & sic potest idē calor solum idem identitate logica effectus specie distinctos producere iuxta phisicam diuersitatem, quam habet: at lumen gloriæ phisice, & logice est eiusdem athomæ speciei in homine, & in Angelo: neque enim ex essentia corum oritur, sed tantum in eis recipitur: vnde non præhabet in se virtualiter distinctionem formalem, qua differunt homo, & Angelus, & sic nequit visiones specie distinctas producere iuxta diuersitatem hominis, & Angeli. § Ad confirm. dist. antec. præcisse propter illud neg. antec. propter illud, & quia cogitur operari iuxta distinctam dispositionem, quam invenit, conc. antec. & neg. conseq. ad prob. antec. dist. cons. ergo forma eadem propter distinctas dispositiones habet producere effectus distinctos, propter hoc præcisse, neg. conseq. propter hoc, & quia cogitur operari propter tales dispositiones vt diuersæ sunt, conc. conseq. Itaque anima cum alligetur corpori cogitur operari in illo iuxta diuersam dispositionē & diuersa instrumenta quæ reperit in illo; cumque in masculo inveniat dispositionē organa, & instrumenta ad activum concursum in generationem, in eā actiue concurrit, in fœmina autem solum invenit instrumenta, & dispositiones materiales ad passivum concursum in generationem, & sic cum cogatur operari per talia instrumenta, fit inde quod eadem anima in fœmina solum passiue concurrat. Lumen autem gloriæ esto inveniat diuersitatem in subiectis quæ actuat penes esse Angelicū, & humanum, non tamen operatur in eis iuxta diuersitatem eorum, quia visio Dei non fit ratione naturalium, sed ratione solius principij supernaturalis: vnde non habet id per quod diuersas specie visiones habeat efficere. § Ad secundā confirm. dist. primam partem maic. charitas est tota ratio mærendi vitam æternam quoad valorem vitæ æternæ, conc. mai. quoad elicientiam mæritorum, neg. mai. & dist. mi. sed ex primo non sequitur, quod mærita vitæ æternæ non distinguantur specie, quoad rationem valoris mæritorij vitæ æternæ, neg. min. quoad tendentiam ad propria obiecta, vel principia elicitiua mæritorum, conc. min. & neg. consequentiam. Itaque in eo in quo charitas est tota, & adæquata ratio mærendi vitam æternam, in eo mærita vitæ æternæ eiusdem athomæ speciei sunt: vnde quia totus valor ad vitam æternam, vt præmium, solum est à charitate, omnia mærita vitæ æternæ quoad valorem mæriti vitæ æternæ eiusdem athomæ speciei sunt; esto quia ab alijs virtutibus, & non à charitate eliciuntur, alias specie diuersa sint: vnde nōn fit argumentum ad probandum, quod visiones beatæ hominis, & Angeli specie diuersæ sint, quia Angelus, & homo solum ratione luminis gloriæ illas eliciunt.

§. III.

Vtrum omnes Beati sint in beatitudine Pares.

953 NON loquimur de paritate specifica, quam §. præcedenti probauimus adesse in Angelicis, & humanis visionibus beatis, sed loquimur de paritate quoad gradum intentionis, & penetrationis diuinæ essentiæ. In quo puncto Iouinianus cum sentiret cum Stoicis omnia vitia, & peccata, & omnes virtutes ac mærita esse paria, consequenter ad hunc errorem alium protulit videlicet, quod omnes beati sint in beatitudine essentiali pares; quia æqualibus

de meritis non possunt non correspondere æqualia supplicia, & æqualibus meritis æqualia præmia. Hunc errorem deinde suscitauit Lutherus, vt referunt Hosius in confes. fidei, cap. 86. Dominicus Soto lib. 2. de natura, & gratia, cap. 2. & in 4. d. 49. q. 3. art. 2. & Vega super Concilium Tridentin. lib. 10. Ex alio tamen principio hoc docuit Lutherus, ac Iouinianus. Nam ille dicebat nos non iustificari per iustitiam inhærentem, siue actualem, siue habitualem, sed tantum iustificari per extrinsecam imputationem, & denominationem iustitiæ Christi: vnde sumus omnes æqualiter iusti, quia Christi iustitia vnica est, & æqualiter iustos denominat, & sic erimus pariter æqualiter beati, nam beatitudo patriæ datur iuxta quantitatem iustitiæ viæ. § Sit Catholicum dogma. Beatitudines, seu visiones beatæ omnium beatorum non sunt æquales. Sic habetur expresse diffinitum in Concilio Florentino sub Eugenio IV. sess. vltima, in litteris sacræ vnionis ibi: *Beati intuentur clare ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt.* Quibus duo habentur alterum, quod visiones beatæ sint æquales specifica æqualitate in eo, quod dicitur: *Intuentur clare ipsum Deum Trinum, & Vnu sicuti est* alterum est quod sint inæquales quoad intensionem graduale, in eo quod dicitur: *pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt.* Sed videamus in quibus Scripturæ locis hæc fundetur veritas, & primo fundatur in dicto S. Pauli 1. ad Corinth. 5. *Sicut stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Quem locum ad probandum nostrū dogma contra Iouinianū adducit Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & Augustinus lib. de Sancta Virginitate, cap. 26. Nec valet dicere ibi fieri loquutionē de sola gloria corporum, non de gloria essentiali animarum. Non inquam valet, nam cum gloria corporum oriri debeat ex gloria animæ, si in corporibus gloriosis non erit paritas gloriæ, ita vt omnia corpora in claritate non sint varia, à fortiori conuincetur gloriam animarum non affuturam æqualem in animabus. Nec valet si secundo dicas cum Iouiniano: in loco adducto solum assignari differentiam inter homines carnales, & spirituales, non vero inter spirituales, & spirituales, vel inter Sanctos, & Sanctos. Non inquam valet, nam in resurrectione mortuorum homines carnales non differunt à Sanctis, sicut stella differt à stella in claritate, sed erit comparatio sicut inter filios lucis, & filios tenebrarum, siquidem malorum corpora erunt tenebrosa; sic quod de igne solum participabant ardores, & non lucem, iuxta illud Dauidicum dictum: *Vox Domini intercidentis flammam ignis* id est diuidentis lucem ab ardoribus vt damnatorum corpora ardeant, & non luceant; stella autem differens à stella in claritate supponitur lucem habere clarā, neque enim in linea claritatis potest esse discrimen, nisi per hoc quod vtraque stella luceat, & vna præ alia magis luceat, non ergo ibi potest esse loquutio de hominibus carnalibus comparatiue ad homines spirituales. § Secundus locus Scripturæ quo communiter probatur hæc veritas est illud Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Hoc enim loco communiter vtuntur sancti ad probandū præsens dogma, specialiter Beda de sancta Virginitate, cap. 6. vbi habet: *Quia in ipsa vita æterna distincta fulgebunt meritorum lumina, multæ sunt mansiones apud Patrem, & in multis mansionibus honoratur alius, alio clarior.* Et D. Thom. 3. contrag. cap. 58. cōcludit: *Hinc est quod ad hanc felicitatis differentiam designandam dominus dicit 14. in domo Patris mei mansiones multæ sunt, per hoc autem tollitur error quorundam dicentium omnia præmia esse æqualia,* & super prælatum locum Ioan. lect. 1. inquit: *Mansiones multæ sunt, hoc est diuersæ participationes beatitudinis ipsius.* Sed præter ista loca adsunt alia clariora, nam Matth. 5. dicitur: *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis minimus vocabitur in Regno Cælorum; qui autem fecerit & docuerit magnus vocabitur in Regno Cælorum, datur ergo in Regno Cælorum diuersitas, siquidem si alius est minimus, & alius est magnus, non est in omnibus beatis paritas in videndo Deum.* Lucæ 20. etiam dicitur, quod *Sancti erunt sicut Angeli Dei*, & quod *filij resurrectionis erunt æquales Angelis in Cælis.* Super quæ D. Tho. infra quæst. 108. art. 8. dicit: *Et ideo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, vt Angelis æquentur secundum singulos Angelorum gradus.*

936 Ratione prob. conclusio. Primo impugnando fundamentum Iouiniani. Etenim Sancti essent pares in beatitudine, quia dum sunt viatores, omnes sunt æquales in meritis, hoc autem est falsissimum:

ergo & falsissimum erit, quod omnes beati in beatitudine sint pares, consequentia est bona, mai. est fundamentum Iouiniani, & min. prob Nam ratio penes quam pensatur mæritum vitæ æternæ est charitas, at hæc non est in omnibus mærentibus æqualis, vel dato quod sit in omnibus æqualis, non tamen omnes semper. & quoties operantur vtuntur æqualiter charitate; cum habitibus vtamur cum volumus, & prout volumus; non ergo omnia mærita nostra sunt paria.

Deinde gratia, quæ est principium mæriti datur nobis à Deo, prout ipse vult: nulla autem lege tenetur Deus dare nobis gratiam, & charitatem in eodem gradu intensionis, sed illam dat iuxta dispositionem, quam vnicuique tribuit iuxta illud, præparatur voluntas à domino, alius autē se disponit per actus minoris intensionis, alius per actus maioris; vnde sicut viatores in se disponendo ad gratiam non sunt pares, ita neque in ipsa gratia pares sunt; sed mærita ex inæquali gratia, & charitate procedentia æqualia non sunt: ergo viatores omnes non sunt pares in mæritis: ergo neque erunt pares in præmio, nam hoc datur ex iustitia mæritorum, iuxta illud: *reposita est mihi corona Iustitiæ quam reddet mihi Deus iustus iudex*: vnde cum maiora mærita ex iustitia maius requirant præmium, sicut non est æqualitas in mæritis, non erit æqualitas in præmio gloriæ. Secundo prob. destruendo fundamentum Lutheri. Nam ex Tridentino habemus Deum iustificare nos, non iustitia, qua ipse in se iustus est, sed qua nos iustos facit: ergo formaliter iustificamur iustitia effecta in nobis, & non ipsa iustitia Christi. Deinde: gloria qua glorificamur non est ipsa Christi gloria, sed est nobis inhærens, & intrinseca: siquidem consistit in visione, & in amore Dei, qui sunt actus vitales ac per consequens vnicuique ab intrinseco convenientes: ergo neque iustitia, qua nobis promæremur gloriā, erit nobis extrinseca, sed intrinseca, & nobis inhærens, vt sic adsit proportio inter iustitiam mærentem, & iustitiam promæritam, quæ est gloria. Sed demus esse verum nos iustificari sola iustitia Christi, & quatenus Christus applicat nobis mærita sua, adhuc non sequitur nos à futuros omnes pares in gloria: ergo non solum fundamentum Lutheri est falsum, & hæreticum, verum & consequentia, quam ex illo deducit est nulla.

Prob. antec. nam cum mærita Christi sint infiniti valoris, & quantum est ex se sint mæritoria infiniti præmij, certū erit quod non applicabuntur nobis ad mærendum infinitum præmium; quia hoc est impossibile, neque ad præmium finitū possibile de lege ordinaria, alias essemus æquales in gloria, etiam cum ipso Christo; hoc solo discrimine quod Christus haberet illam, vt debitam ex vi vnionis hipostaticæ, & nos ex solis mæritis Christi, quod videtur falsissimum, neque ad vnū, & indiuisibile præmium infinitum, quia ad sic æqualiter pro omnibus applicandum mærita sua nullo ex capite coactus est Christus. Etenim ipse libere eligit prædestinandos per mærita sua: ergo & libere elegit gradus gloriæ ad quos electi erant præmouendi per sua mærita: ergo sicut ex massa hominum hos elegit, & non alios, ita ex massa prædestinandorum hos elegit ad tantam gloriā, & alios ad maiorem, vt per hoc suam liberam voluntatem explicaret in gradu intensionis gloriæ; sicut illam explicuit in electione horum præalijs ad gloriam: non ergo est consequentia iustificamur ex sola iustitia Christi, & promouemur ad gloriā ex solis mæritis eius: igitur promouemur omnes ad eandem indiuisibilem gloriā. § Tandem esto Lutherus dicat, quod iustificamur per iustitiam Christi, tamen ad sic nobis applicandam Christi iustitiam requirit actū fidei diuinæ quo quis credat Deum hic, & nunc sibi condonare peccata per iustitiam Christi, at non est credendum, quod omnes credant Deum eis non imputare peccata fide eiusdem intensionis: ergo iuxta diuersitatem actuum fidei, quibus fideles peccatores vt iustificentur iustitia Christi credunt Deum eis non imputare peccata sua, aliter, & aliter applicabitur illis iustitia Christi, & mærita eius, & sic non sequitur ex dato antecedenti, quod omnes sint pares in gloria. § Hinc solves illam difficultatem quæ se offert ex parvulis, etenim quia hi iustificantur ex solis mæritis Christi pares sunt in gloria: ergo pariter, quia adulti peccatores iustificantur ex sola iustitia, & ex solis mæritis Christi pares erūt in gloria. Nihil enim valet conseq. quia in sententia Lutheri parvuli vt iustificantur iustitia Christi non requiritur, quod credant fide actuali, quod Deus non imputat peccatum suum; bene vero hoc requiritur in adultis vnde in illis adest omnimoda: paritas ex parte iustitiæ Chri-

Christi, & ex parte parvulorum, & sic omnes vocantur titulo hæreditatis ad eandem gloriam, at in adultis requiritur fidei actus unde cum in isto fideles non sint æquales iuxta inæqualitatem fidei eorum potest adesse inæqualitas ex parte applicationis iustitiæ, & meritorum Christi ad maiorem, vel minorem gloriam.

Tertio prob. conclusio. Ratione Theologica etenim quod prædestinati omnes sint pares in gloria hoc solum dependet ex voluntate Dei prædestinantis quos illos voluit, adæqualem, vel inæqualem gloriam per prædestinationem promoueri: ergo, scire, quod omnes sint pares in gloria tantū potest haberi ex reuelatione facta in sacris Scripturis de diuina voluntate, circa hoc libere factum; at in sacris Scripturis solum habetur, quod inter omnes beatos habetur disparitas, vt prouauimus ex locis supra adductis, nec est vnus locus in quo habeatur, quod omnes sint in gloria pares: ergo non licet affirmare omnes beatos in gloria esse, & futuros esse pares.

§. IIII.

Soluuntur argumenta.

937 CONTRA conclusionem. Primò arguit Iouinianus. Ex illa Parabola, quæ refertur Matth. 20. de primis, & nouissimis operarijs vineæ, qui tamen omnes æqualem receperunt vnius denarij mercedem hoc est vt ipse volebat æqualem beatitudinem essentialem, & formalem; sunt ergo omnes beati in beatitudine essentiali, & formali æquales. § Ad hoc ex consensu aliorum Sanctorum respondet D. Thom. 12. quæst. 5. art. 2. ad 1. sic: *Dicendum quod vnitas denarij significat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti, sed diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fruitionis.* Et 3. contrag. cap. 58. dicit. *Vnde prædictis non obstat quod Dominus.* Matth. 20. *Omnibus laborantibus in vinea licet non æqualiter laborauerint, idem tamen præmium reddendum docet, scilicet denarium, quia idem est quod omnibus datur in præmium ad videndum, & fruendum scilicet Deus.* Quam explicationem communiter tradunt Thomistæ, & grauissimi Authores Societatis. Aliam explicationem tribuit Parens Augustinus Serm. 59. de Verbis Domini, his verbis: *Erimus ergo in illa mercede omnes æquales tanquam primi nouissimi, & nouissimi primi; quia denarius ille vita æterna est, & in vita æterna omnes æquales erunt; quamvis enim meritorum diuersitate fulgebunt, alius maius, alius minus, quod tamen ad vitam æternam pertinet æqualis erit omnibus non enim alteri est longior, alteri breuior; pariter sempiternum est quod non habet finem, nec mihi, nec tibi.*

Sed contra has expositiones sic insto. Si per singulos denarios ab omnibus operarijs acceptos solum significatur identitas vitæ æterne quoad hoc, quod est nunquam esse finiendam, vel identitas vnius Dei qui cunctis beatis offertur in præmium, cum diuersitate tamen formalis beatitudinis penes latitudinem graduale, iam plus accepissent operarij, qui plus laborauerant in vinea, quam illi, qui minus, siquidem in illis duobus fuissent solum æquales, & in alijs iuxta maiorem, vel minorem laborem fuissent dispares; non ergo daretur locus murmurationi, & querelæ operariorum, murmurantium super eo, quod nouissimi qui parum laborauerant accepissent æquale præmium cum his, qui portauerunt pondus diei, & æstus. Neque similiter iuxta datas explicationes locum haberet responsio Patris Familias, querulo operario nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade volo autem, & huic nouissimo dare, sicut & tibi, an non licet mihi quod volo facere. Quibus ipse Pater Familias fateri videtur se vltra debitum in exercitium propriæ liberalitatis hoc ipsum, quod dederat his, qui portauerunt pondus diei, & æstus, dedisse his, qui nouissime ad laborandum venerant, quod verum non esset, si vnicuique dedisset mercedem iuxta quantitatem laboris; cum merces non reddatur ex liberalitate, sed ex iustitia. Resp. recte cohærere murmurationem operariorum adversus Patrem Familias, & similiter responsiones eius cum explicationibus traditis, etenim prolongiori labore, & pro breuiori dare vitam æqualem in æternitate non videtur ponere murmurationem extra casum, similiter prolongo labore, & pro breuiori dare eandem margaritam possidendam, nempe Dei visionem, non videtur murmurationem ponere extra cassum, nam est labores valde inter se distantes penes magnos, &

& paruos eodem numero præmio; obiecti ue tamen sumpto præmiare cum sola diuersitate ex parte formalis posessionis; quod autem dicitur, quod per illa verba *volo autem, & huic nouissimo dare sicut & tibi.* Explicatur liberalitas Patris familias in eo, quod voluerit dare nouissimo id ipsum, quod ex iustitia dederat primo; fateor quod gratia Dei fit vocare ad regnum Cœlorum ad vnum Deum videndum, & ad vnam vitam æternam, tam eos de quibus in suæ prædestinationis decreto præuidit magnos acturos labores, quam eos de quibus in suæ prædestinationis decreto præuidit parum laboraturos. Non tamen hoc verum est de ordine executionis in quo ex iustitia cunctis Deus reddit vitam æternam, sed est verum de ordine intentionis, secundum quem ex se ipso & ex sua liberalitate elegit ad vitam æternam, & ad videndum eundem numero Deum tam illos quibus decreuit dare gloriam per magnos labores quam eos, quos ad vitam æternam, & eundem numero Deum videndum decreuit per paruos labores peruenturos.

938 Ratione secundo arguitur visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos: ergo necesse est, quod beati sint pares in visione beata. Antecedens est certum; quia omnes beati sunt pares in eo, quod satiantur ipsa visione beata: ergo visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos, consequentia autem probatur, nam intellectus cum eiusdem vniuersalitatis sint requirunt pro adæquate satiat suo eandem formam, & cum eadem intensione communicatam: ergo si omnes intellectus beatorum æqualiter satiantur ipsa beatitudine necesse erit, quod in ea sint pares, nam si vnus habeat beatitudinem vt 8. & illa satietur adæquate, & alius habeat solum beatitudinē vt quatuor iste non satiabitur adæquate; quia cum sit eiusdem rationis specificæ cum alio requirit ad sui adæquatam satietatem id quod requirit alter, eiusdem speciei cum ipso: ergo si hoc non habet non satiabitur adæquate.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens visio beata æqualiter habet satiare omnes beatos æqualitate absoluta, neg. antecedens æqualitate proportionali, & respectiua ad lumen, quod habent, conc. antecedens, & dist. consequens; ergo necesse est, quod beati sint pares in beatitudine, paritate absoluta, neg. consequentia proportionali, & respectiua, conc. consequentiam. Itaque visio beata habet satiare vnumquenque beatum iuxta quantitatem luminis gloriæ, quod habet: vnde habens lumen gloriæ vt quatuor cum tantum exigat visionem vt quatuor, ista concessa, adæquate, sic satiatur, quod visionem superiorem exigere non valeat; quia illam nequit exigere ratione sui, sed tantum ratione luminis, & lumen vt quatuor solum potest exigere visionem vt quatuor.

Instas ex hoc, quod intellectus habens lumen vt quatuor solum possit exigere visionem vt quatuor non sequitur, quod satietur per visionem vt quatuor, si vltra visionē vt quatuor ponatur, quod sit possibilis alia visio perfectior: ergo nulla solutio. Prob. antecedens tunc aliqua potentia satiatur aliqua forma quando illa sic adæquat perfectibilitatem eius, quod possibile non sit maiorem perfectionem ab alia forma habere: si enim personalitas Verbi non daret humanitati totā intensiuam perfectionem, quam humanitas habere potest à propria subsistentia non satiaret ipsam humanitatem, sed si vltra visionem vt quatuor datur alia maior perfectio visionis, quam si intellectus haberet perfectius videret Deum, iam à visione vt quatuor non perficeretur intensiue omni ea perfectione, qua perfectibilis est: igitur non satiaretur visione vt quatuor.

Confir. beatus videns Deum vt quatuor dum videt alios beatos eiusdem speciei cum ipso Deum perfectius videre, cognoscit se esse capacem illius visionis, qua alij Deum perfectius vident, ergo cognoscit se non habere eā perfectionem quam, habere potest: ergo agnoscit illam beatitudinem, quam habet non satiare suum proprium intel[illegible]um.

939 [illegible]hoc dist. antecedens non sequitur [illegible]atietur per visionem vt quatu[illegible]te, conc. antecedens, respect[illegible]men gloriæ, quod habet, neg. an[illegible], & consequentiam. § Sed i[illegible]gitur videns Deum solum vt qua[illegible]g. absolute non satiatur: hoc autem [illegible] nequit, nam in persona cuiuscumque beandi dixit Dauid *satiabor cum apparuerit gloria tua:* vbi est lequtio de satietate absoluta, & non solum respectiua ad lumen: ergo. Resp. neg. mi. ad prob. dico, quod vi-

visio beata quælibet illa sit, habet absolute satiare quantum ad hoc, quod videns Deum neque physice, neque moraliter potest exigere nobilioris obiecti visionem: cæterum quantum ad hoc, quod est non posse exigere physice, & moraliter ipsius Dei perfectiorem visionem, non habet satiare absolute quælibet visio, sed tantum respectiue ad lumen, primo; quia videns Deum vt quatuor perfectibilis est intensiue perfectiori visione: vnde absolute non intelligitur satiatus visione vt quatuor, secundo quia habere tantum lumen, & non maius facit, quod maiorem visionem exigere non possit, quia visio non exigitur nisi iuxta quantitatem luminis.

Solutio adhibita huic argum. mihi apparet dura, durus enim est termo, quo affirmatur quamlibet visionem beatam non satiare physice absolute quemlibet beatum. Est enim visio beata perfecta beatitudo, & vltima fœlicitas creaturæ intellectualis: vnde illam sic perfecte actuat, quod nullũ appetitum neque innatum, neque elicitum relinquat ad aliam visionem perfectiorem, alias non actuaret inamissibiliter: siquidem appetitus illa nõ satiatus perfectiorem desideraret: vnde ex consequenti desideraret non esse illius beatitudinis, quam haberet, & sic ab intrinseco esset amissibilis.

Placet ergo aliter resp. ad argum. distinguendo consequens, ergo necesse est, quod beati sint pares in beatitudine, quoad omnia, quæ in ea reperiuntur neg. consequentiam, quoad predicatum satietatis appetitus beati, cõc. consequentiam Itaque beati omnes sicut sunt pares in hoc, quod est vnum Deum videre, & in eo, quod visio cuiuscumque beati æterna sit, ita & sunt pares in eo, quod vnusquisque sua visione beata absolute satiatur, sic quod aliam nullo modo desideret, nec appetitu innato, neque ap[illegible] elicito, nõ appetitu innato naturæ [illegible]rinis, nã natura tantum appetitu i[illegible]sierat videre primam causam: vnde [illegible] videt in quocumque gradu eam [illegible] cit, nec lumen allo modo appeti[illegible] quam possit, lumen autem vt quatu[illegible] tum potest videre vt quator & sic tan[illegible] appetit visionẽ vt quatuor, non appeti[illegible] elicito, nam apetitus beati debet se conformare cum mẽsura visionis, quæ ei à Deo facta est. Imo nec physice nec moraliter

M. Ferre,

potest eam perfectiorem desiderare. Sed instas: hoc ipso, quod visiones Dei suscipiant magis, & minus, intellectus qualibet visione Dei perfectus, restat perfectibilis respectu visionis perfectioris ipsius Dei: ergo non satiatur per hoc solum, quod Deum videt. Prob. consequentia, nam potentia non satiatur ea forma, qua actuata adhuc restat perfectibilis intensiue per aliam perfectiorem, sed intellectus actuatus visione, qua Deum vt quatuor v. g. videt, adhuc perfectibilis restat visione qua Deum vt octo videat: igitur prima visione non satiatur.

Ad hoc dist. antecedens restat perfectibilis respectu perfectioris visionis ab ipso exactæ, vel ad quam ipse ordinatus sit, neg. antecedens, ad quam putam non repugnantiam habeat, conc. antecedens, & nego cõsequentiam, ad prob. dist. ma. si talis potentia exigat talem formã, vel ordinetur ad illãm, conc. ma. si ad illam mere nõ repugnanter se habeat, neg. ma. & dist. min. cũ exigentia, vel ordinatione ad visionem Dei vt octo neg. mi. cum mera non repugnantia conc. mi. & nego consequentiam, itaque non semper est bona consequentia. potentia adhuc potest perfici forma perfectiori illa, quam habet: igitur illa prima non satiatur. Etenim mea humanitas satiatur adæquate subsistentia creata, quam de facto habet, & tamen non repugnat ei perfici subsistentia Verbi, quam si haberet absque dubio intentiue perfectius terminata esset, & hoc ideo; quia mea humanitas nec exigit habere subsistentiam Verbi, nec ad eam habendam ordinata est. Ita non est bona consequentia, habens beatitudinem vt quatuor adhuc est perfectibilis visione beata, vt octo: ergo non satiatur beatitudine vt quatuor, & ratio est; quia licet beatitudo vt octo maior perfectio sit beatitudine vt quatuor, tamen, qui est beatus vt quatuor nec exigit habere beatitudinem vt 8. nec ad illam habendam ordinatus est.

940 Tertio arguitur ex illo loco Pauli 1. ad Corinth. 15. *Sicut stella differt à stella in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum*, non probatur omnes beatos non esse in beatitudine pares: ergo probatio ex hoc loco à nobis facta nulla est. Prob. antecedens ex illo loco non probatur omnes beatos esse in beatitudine dispares; ergo, neque probatur non esse pares. Probatur consequentia, nam stellæ

sic

sic differunt in claritate, quod non dentur duæ stellæ in claritate pares: ergo si ex adducto loco probatur beatos omnes non esse pares, pariter ex illo probabitur omnes esse in beatitudine dispares, dum ergo hoc secundum non conuincitur, nec primum probabitur. Ad hoc, nego antecedens, ad prob. neg. consequentiam, ad prob. dist. antecedens sic quod sit de fide, quod omnes stellæ sint dispares in claritate, neg. antecedens, sic quod hoc sit tantum probabile, conc. antecedens, & nego consequentiam, nam consequentia nostra procedit ex eo, quod est de fide, videlicet, quod inter stellas aliquæ differant in claritate arguentes ex hoc, quod si sic erit in resurrectione mortuorũ, etiam dabuntur in eis duo corpora in claritate differentia; illa autem consequentia, qua probaretur omnia corpora gloriosa esse differentia in claritate, procederet solum ex intelligentia probabili aliquorum, qui dicũt omnes stellas esse inter se in claritate differentes; quia existimant differre specie, cuius oppositum tenent alij innumeri; est ergo nostra consequentia certa, & illa tãtum est topica. Itaque ex illo loco Pauli duo habemus de fide, alterum, quod sint aliquæ estellæ differentes in claritate, & alterum, quod sic continget in corporibus gloriosis. Vnde rectissime ex illo adducto loco colligimus non omnes beatos esse in beatitudine pares; nõ autem ex adducto loco colligitur esse de fide neque esse conclusionem Theologicam, omnes stellas esse dispares: vnde ex hoc quod sic erit in resurrectione mortuorum, non colligitur firmo argumento omnes beatos esse in beatitudine dispares.

Tandem argues ad probandum quod saltim omnes homines beati & beãdi sint in beatitudine pares. Etenim gloria beatorum in duas diuiditur clases, alteram Angelorum, alteram hominum, sed ea quæ est Angelorum constat solum ex diuersis sicut in specie, ita & in gradu beatitudinis: ergo è contra ea quæ est hominũ debet constare ex solis illis, qui sicut in gradu specifico, ita & in gradu visionis sint pares.

Ad hoc neg. antecedens; iam enim dixi quod in beatitudine non est discrimen penes hominem, & Angelum, cum visio Dei non fiat more Angelico, vel more humano, sed tantum more diuino: Vnde non sunt ponendæ duæ clases beatorũ, sed vna cujus suprema beatitudo sit beatitudo animæ Christi, deinde immediate potest hoc reginæ cœlorum de qua Ecclesia canit. Exaltata est Sancta Dei genitrix super choros Angelorum ad cœlestia regna, deinde beatitudo Angelorum, & inter Angelorum, & Angelorum mediat beatitudo multorum hominum, quos Deus prædestinauit, vt implerent ruinas Angelorum, qui ceciderunt; vnde argumento facto nihil concluditur.

§. V.

Vtrum inæqualitas reperta in visionibus debeat sumi ex solo lumine gloriæ an etiam ex naturali perfectione intellectus.

941 Vidimus in præcedentibus, quod non omnes visiones sint æquales, sed alia alijs perfectiores sint in eo quod magis habeant penetrare Deũ & plura in eo cognoscere; de hac ergo inæqualitate intensiua, inquirimus an sit reducenda ad solius luminis inæqualitatẽ, ita quod intellectus Angelicus, & humanus eodem lumine perfusi eiusdem perfectionis visionem sic eliciant, quod vnus alio perfectiorem elicere non possit, homo vero si ponatur perfectiori lumine gaudere præ supremo Angelo visionem sic perfectam eliciat, quod ad eius perfectionem ea, quæ sit supremi Angeli peruenire non possit si lumine inferioris gradus Angelus supremus gaudeat. Circa quod quæsitum duæ sunt celebres sententiæ, prima affirmat visionis inæqualitatem non esse reducendam in solam luminis diuersitatem, sed debere partim desumi ex ipsa intellectus maiori perfectione, puta; quia maiorem habet innatam perspicaciã: vnde cum æquali lumine magis habet Deũ penetrare ali[illegible] qui lumen habeat æquale sed minoris [illegible]genij perspicaciæ sit. Ita tenent Scotus in 3. dist. 13. quæst. 3. & in 4. dist. 50. quæst. 6. vbi idem dictat de voluntate perfectiori stante æquali charitate in ipsa & in alia voluntate, quæ ex si bi innata perfectione inferiori sit. Scotum sequitur eius familia, & aliqui ex Patribus Societatis, citantur que pro hac sententia Durandus in 3. dist. 14. quæst. 2. num. 7. Gabriel in 4. ad 4. Robertus Olchot in suis determinationibus, quæst. 8. art.

art. 1. & Maior ibidem, quæst. 2. & 10. ad 7. ex nostris tenent Paludanus in 3. dist. 14. art. 1. ad 3. in fine. Caiet. 3. part. quæst. 10. art. 4. ad 2. & Xantes Mariales hic contron. 12 cap. 4. inter discipulos autem Scoti qui hanc tenent sententiam, adest discrimen, quod aliqui ex illis affirmant, quod defacto non stat cum æquali lumine perfectiorem adesse visionem; quia taxæ visionis sunt merita, & gratia in quibus homo discedit; habenti autem eadē merita datur idem lumen, & eadem visio; quamuis præ alio acutioris ingenij ipse hebetudinem habeat, de possibili tamen posse rem aliter contingere. Ita sentiunt inter alios Tartaretus, Aretinus, Vulpes & Sghemma, alij vero etiam defacto ita contingere fatentur videlicet quod ex duobus inæqualibus intellectibus, æqualibus tamen in lumine gloriæ, qui perfectior fuerit magis Deum videbit, & penetrabit. Ita inter alios tenent Pontius di t. 4. quæst. 10. Faber in 3. disp. 33. cap. 2. Smisingh tom. 1. dist. 6. quæst. 6. & alij cum quibus videtur sentire noster Caietanus.

Secunda sententia huic ex diametro opposita defendit inæqualitatem visionū solum reduci ad luminis inæqualitatem ita, quod si ponamus Rusticum, & Angelum vno tantum lumine gloriæ gaudere, poterit quoque eiusdē perfectionis producere visionem sic, quod neque de possibili contingere possit oppositum. Ita tenent Thomistæ communiter veteres & Recentiores paucis exceptis, quos pro opposita a nobis citati sunt. Sequūtur ex Societate Iesu hanc sententiam Suarez lib. 2. de attributis negat. cap. 21. Vazquez hic disp. 47. cap. 6 Arrubal disp. 22. Torres disp. 3. dub. 1. part. 4. circa finem Fasolus dub. 3. conclu. 4. à num. 13. Salas prima secundæ tract. 2. disp. 5. sect. 7. nu. 88. citanturque pro hac sententia Ripalda Arriaga & Becanus, & quia vera est ideo stabilitur à nobis [illegible] conclusione.

942 Dico ergo. Visionis inæqualitas penes hoc, quod est perfectius videre Deum solum debet reduci ad maiorem luminis perfectionem, sic quod cum æquali lumine fieri nequeat, quod intellectus magis perspicax ex naturalibus suis, perfectius Deum videat. Ita tenet D. Thom. hic art. 6. in corpore ibi: *Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit*. Ex quibus argumentor sic, qui inæqualitatē visionis reducit ad inæqualitatem intellectus saltim tamquam ad causam partialē, fateri tenetur facultatem videndi Deum conuenire intellectui ex suis naturalibus saltim partialiter, at in authoritate adducta dicit D. Thomas intellectui secundum suam naturam non conuenire facultatem videndi Deum sed hanc conuenire ei per lumen: ergo apperte se opponit D. Th. sententiæ, quam inpugnamus. Deinde ex hac doctrina assignat quis erit ille intellectus, qui perfectius Deum videbit, & dicit *esse illum qui plus participabit de lumine*: ergo sentit, quod cum æquali lumine non eliciatur, nec elici possit visio perfectior. Quam doctrinam confir. ex solut. ad 3. quod tale erat, si vnus alio perfectius Deum videt, hoc est secundum differentiam potentiarum, & ita sequitur, quod cuius potentia intellectiua est sublimior, clarius eum videat, quod est inconueniens cum hominibus promittatur in beatitudine æqualitas Angelorum. Ecce argum. quod tangit præsentem difficultatem, ad quod resp. sic: *Dicendum quod diuersitas videndi Deum non erit ex parte obiecti quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia, nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam facultatem intellectus non quidem naturalem sed gloriosam vt dictum est*. Et hic art. 7. inquit: *Intantum intellectus creatus diuinam essentiam perfectius vel minus perfecte cognoscit, in quantum maiori vel minori lumine gloriæ perfunditur*.

Ratione prob. conclusio contra eos, qui defendunt defacto ita contingere, quod ex duobus æqualibus in lumine gloriæ & inæqualibus in naturali acutie intellectus perfectius Deum videat, qui excedit in acutie, & perspicacitate. De facto in beatis adultis non datur vna visio Dei alia perfectior, nisi in eo, qui perfectioris meriti fuit dum viueret in via: at omnis ille, qui perfectioris meriti fuit dum viueret, perfectioris luminis gloriæ est dum in Cœlo regnat: ergo de facto cum æquali lumine gloriæ non datur, quod vnus alio perfectius videat ex sibi innata maiori ingenij acutie, maior discursus videtur colligi ex Florentino sess. vltima, in decreto

 sacræ

sacræ vnionis. *Beati intuentur clare ipsum Deum trinum, & vnum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate alius alio perfectius videt*, ex quibus hæc habetur propositio, quod, videlicet nullus perfectius Deū videat, nisi qui meruerit hoc perfectius videre, perfectiori vtique mer.tô, mi d.sc rsosic. Sub meritis nostris cadit non solum visio, sed & lumen gloriæ: ergo sicut omnis, qui dum viueret fuit perfectioris meriti, in patria est perfectioris visionis, omnis ille erit perfectioris luminis gloriæ, qui dum viueret fuit perfectioris meriti, consequentia autem nostri discursus est clara; quia si visio & lumen dantur defacto iuxta quantitatem meritorum, quibus dabitur de facto perfectior Dei visio, dabitur de facto perfectius lumen.

Huic rationi dices cum aduersariis, sub meritis nostris per se cadere visionē, lumen vero solum cadere quatenus requiritur ad elicientiam tantæ, vel tantæ visionis promeritæ: cumque intellectus ex se acutior cum minori lumine gloriæ possit elicere perfectiorem visionem, sit inde quod possit stare perfectior visio cum minori lumine gloriæ, non obstante, quod cadat sub meritis nostris lumen, & visio. Sed contra instō, nam visio, quæ vt perfectior sit plura merita ex parte beandi requirit, non debet, nec potest esse ea quæ solum aliam excedat excessu naturalium, puta; quia ab intellectu acutiori elicita est, sed debet esse perfectior excessu desumpto ex perfectiori lumine gloriæ: ergo dū adsunt diuersa merita, visio illis correspōdens debet esse perfectior, alia ad quā non requiruntur tot merita excessu desumpto ex parte luminis, at hoc non habebitur si lumen illius, qui habet minora merita æquale sit cū lumine illius, qui habet maiora: ergo asseuerandum erit de facto (cum iuxta solā diuersitatē meritorū visiones distribuantur beatis) nō dari duas visiones inæquales in intensione cū lumine gloriæ æquali, antecedens in quo videtur esse difficultas prob. nā excessus visionis Dei desumptus tantū ex solis naturalibus non cadit sub merito supernaturali nostrorum actuū, hoc enim cum adæquate supernaturale sit, non tendit nisi in præmiū, ex quo primū supernaturale est; ex quo autem excedit excessu solum desumpto ex naturalibus, supernaturale esse non potest, & sic ex quo sic excedit visio, præmiū nostrorum actuum esse non valet: ergo visio, quæ vt perfectior sit plura merita requirit, non debet, nec potest esse perfectior ea, quæ pauciora merita exposcit, solo excessu desumpto ex naturalibus.

942 Secundo insto: ille qui habēs plura merita ex minori lumine, & ex maiori acumine ingenij perfectius Deū videt, nōn perfectius videt; quia plus videre meruerit, sed quia meliori ingenio Deum videt, quā alter, qui pauciora merita habens ex æquali lumine gloriæ cū primo Deū videt: ergo redditur falsa propositio cōcilij *Ex diuersitate tamē meritorum vnus alio Deū perfectius videt*, conf. videtur bona, & antecedens, prob. solū perfectius alio videt; quia meliori ingenio quā alter videt; at meliori ingenio Deū videre nō reducitur in meliorita tem meritorum: ergo nō perfectius videt; quia perfectius videre meruerit requiritur: ergo necessario quod vbi adest excessus in meritis, sit excessu in visione reducendus ad excessū luminis & non in solum excessum ingenij vnius v. dentis super aliū.

Secundo resp. rationi factæ illam propositionē concilij *pro diuersitate tamen meritorum vnus alio perfectius Deū videt* non debere sic vniuersaliter intelligi, quod nō dentur de facto duo æquales in meritis, quorum alter, alio Deum perfectius videat, nam si sint æquales in meritis, & in lumine, & vnus sit Angelus, & alter sit homo, perfectius Deum videbit Angelus, quā homo, sed esse veram; quia pro aliquibus verificari potest, puta, pro illis solis, qui in naturalibus sunt æquales; isti enim solum ex inæqualitate principij supernaturalis possunt inæqualiter videre Deū; inæqualitas autem in supernaturalibus tantum reducitur ad inæqualitatem meritorum. Sed contra est, nam illa propositio est doctrinalis, & assignat rationē cōmunem omnibus beatis adultis, & illius in quo conueniūnt & illius in quo distinguntur, dicit enim. *Beati vident Deum trinum, & vnum sicuti est*. Ecce quod est cōmune omnibus beatis, & de ipsismet loquens, dicit: *Pro diuersitate tamen meritorum vnus alio perfectius Deum videt*. Quibus non apponitur exemplum aliquorum, sed designatur ratio moralis ob quam tantū cōtingat, quod vnus beatus perfectius Deū videat, quam alter, vnde si ponamus, quod de facto duo æquales in meritis, inæquales tamen ingenio sic comparentur quod ille qui perfectiori ingenio pollet, perfectius Deum, alio sibi in ingenio inferiori æquali tamen in merito perfectius

Deum

Deum videat certe illa propositio Concilij erit falsa, nam cum hæc sit causalis adæquata, pro diuersitate tamen meritorum vnus alio perfectius videt, opportet quod æquiualeat exclusiuæ, nempe huic, soli beati in meritis diuersis, erunt in visione inæquales, quæ est falsa in casu quo sint duo inæquales in ingenio, & æquales in meritis, quorum ille qui melioris ingenij est perfectius Deum videt. Sed vlterius insto ex Tridentino, sess. 6. can. 32. vbi anathema dicitur ille, qui dixerit: *iustificatum bonis operibus etiam non vere mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si in gratia discesserit) consequutionem atque etiam gloriæ augmentum*; iuxta quæ verba non possumus dare augmentū gloriæ nisi ex maiori merito. Ex quibus sic duo inæquales ingenio omnino tamē æquales in meritis, non se excedunt in meritis: ergo non se excedunt in augmento gloriæ, cōseq. est bona, nam iuxta Concilium non datur augmentum gloriæ, quod non sit pro mæritum, & cum æqualia merita non possint non in idem propendere præmium in eo solum erit præ alio gloriæ augmentum, qui præ alio habebit maius meritum: ergo dum in antecedenti supponimus illos duos in ingenijs inæquales, esse eiusdem numero meriti, debebimus quoque vt certum tenere vnū præ alio non habere gloriæ augmentum, sed omnes esse eiusdem perfectionis in visione Dei.

943 Secundo principaliter prob. conclusio. Ad perfectius videndum Deum requiritur maior facultas, & maior virtus visiua, sed quantumuis perfectio naturalis alicuius intellectus sit maior quam alterius, si tamen æquale sit lumen gloriæ non erit maior facultas, & virtus visiua Dei: ergo non videbit perfectius. Prob. mi. facultas, & virtus videndi Deum non competit intellectui creato secundum naturam suam, sed per lumen gloriæ: ergo quamuis augeatur facultas naturalis, si tamen remaneat idem lumen gloriæ, non erit maior, sed eadem facultas videndi Deum. Dices: quod licet intellectus secundum suam naturam non sit facultas sufficiens ad videndum Deum; simul tamen cum lumine effectiue concurrit ad visionem, vnde si perfectior sit alio, cum æquali lumine gloriæ, perfectius concurret & sic intellectus perfectior alio cum æquali lumine gloriæ cum illo perfectius videbit Deum. Sed contra doctrinam huius solutionis ad longum supra à nobis disputatum est. Et vlterius modo placet impugnare eam. Etenim intellectus cum lumine gloriæ æquali cum lumine alterius intellectus sibi in naturalibus inferioris, producit visionem perfectiorem, ea, quam cū eodē lumine intellectus inferior producit: ergo, vel illa maior perfectio est poenes aliquod prædicatū naturale, vel supernaturale si supernaturale: ergo tantū debet reduci in principiū supernaturale, & per conseq. non reducetur in facultatem naturalem intellectus, etiam cum lumine gloriæ, nā prout sic non est principium adæquate supernaturale, sed partim naturale, & partim supernaturale. Si sit naturale: igitur visio beata partim erit naturalis, partim supernaturalis, quod dici non potest. Insuper nequit intelligi: quod principio proximo, & immediato existente partim naturali, & partim supernaturali, actus immediate ab eo progrediens adæquate supernaturalis sit, cum quidquid actus in se habet à principio proximo, & immediato adæquato sui habere necesse sit, nec sit possibile actū excedere proportionē sui principij effectiui immediati: vnde si immediatū principium effectivum est partim naturale & partim supernaturale, actus nequibit esse adæquate supernaturalis. Nec valet dicere actum dici adæquate supernaturalem, quia licet natura immediate influat in illū, non tamen sufficit, sed requiritur vlterius concursus luminis gloriæ. § Non inquam valet, nam principium proximum constans ex natura immediate influente, & lumine, nec est, nec dicitur principium adæquate supernaturale: ergo neque actus ab hoc principio immediate egrediens erit adæquate supernaturalis. Prob. consequentia, nam si principium proximum actus ad quē natura non sufficit, sed vlterius gratia requiritur, non dicitur, nec est principium adæquate supernaturale: ergo neque actus ad quem natura immediate concurrit, sed non sufficit, sed vltra requirit lumen, dicetur actus adæquate supernaturalis.

Confirm. actus ad quem natura immediate influit, sed non sufficit, habet formaliter id, quod præcontinebatur in natura, & insuper habet id, quod præcontinebatur immediate à gratia: ergo erit partim naturalis; quia in natura immediate nihil præcontinetur nisi

nisi natura, & erit partim supernaturalis ex quo immediate etiam est à gratia. Vlterius, actus visionis Dei si ponitur adæquate supernaturalis, non debet in supernaturalitate inferior esse ipso lumine gloriæ, at si partim est à natura & partim est a gratia necessario inferior erit: siquidem lumen solum est à Deo authore supernaturali: ergo non est dicendum, quod ad visionem simul concurrant immediate intellectus, & lumen, sed dicendum quod eò currat intellectus ratione solius luminis, & sic iuxta quantitatem solius luminis pensanda erit perfectio maior, vel minor actus visionis beatæ.

945 Tandem impugnatur data doctrina: in casu quod Petrus excedat Paulum in ingenio, sit tamen illi æqualis in lumine gloriæ, tunc visio Petri nequit esse perfectior visione Pauli, neque in prædicato naturali, neque in prædicato supernaturali: ergo, prob. antecedens, non in primo; quia in visione nihil est naturale sed quidquid est, est supernaturale, & sic in prædicato naturali nequit visio Petri excedere visionem Pauli non in secundo; qua existente lumine supernaturali æquali nequit ex parte visionis dari excessus in supernaturalitate. Etenim si visio sit supernaturalis vt duo, nequit à lumine gloriæ solum intenso vt vno immediate oriri: ergo existente lumine gloriæ æquali in vtroque, nequit visio Dei euadere perfectior in supernaturalitate in Petro, atque in Paulo euadit. Explicatur: in sententia, quæ ponit causas partiales intellectus attingit visionem beatam sub ratione vitalis, & attingit lumen gloriæ ipsam visionem sub ratione supernaturalis: ergo si lumen sit in duobus æquale, necessario attingitur visio sub ratione æquali supernaturalitatis: ergo quantumuis alterius intellectus perfectior sit in ratione sibi naturali, si tamen lumē est æquale visio in ratione supernaturalis non poterit non esse æqualis. Ex, licatur hoc: etenim in meritoro vitæ æternæ voluntas simul cum charitate elicit meritum, & tamen meritum in ratione supernaturalis non crescit ex meliori voluntate, sed tantum crescit ex meliori charitate, vel ex meliori principio supernaturali: ergo pariter visio quantumuis à meliori ingenio fiat, si tamen lumen gloriæ sit æquale, non augebitur præ alia, quæ ab intellectu in naturalibus inferiori procedat, æquali tamen in lumine gloriæ. *In 1. p. D. Thom.*

§. VI.

Soluuntur Argumenta ex Authoritate D. Thomæ procedentia.

946 Contra conclusionem primo Arguitur varijs authoritatibus D.Th. primo ex 3.p. quæst. 10. art. 4. vbi inquirit vtrum anima Christi videat Verbum, seu diuinam essentiam clarius, quam alia creatura. propositoque argumento pro parte negante ex eo quod intellectus animæ Christi est imperfectior potentia intellectiua Angeli, ac proinde anima Christi non perfectius videoit Verbum, quam Angelus. Resp. quod visio diuinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, & ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinē naturæ, secundum quem natura Angelica præfertur humanæ. Ex quibus fit argum. magis attenditur secundum ordinē gratiæ, quam secundum ordinem naturæ: igitur nō solum regulatur per gradus gratiæ, sed etiā augetur per gradus naturæ.

Sed ad hoc resp. de facili, quod ly magis non accipit comparatiue, sed aduersatiue, quasi dicat quod attenditur secundum ordinē gratiæ, non secundum ordinem naturæ. Ad sunt plura exempla psal. 83. *Elegi abiectus esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum*, quibus solum vult solum elegisse primum, non vero secundum. 2. Macabæor. cap. 6. *Gloriosissimam mortem magis, quā odibilem vitam complectens* Idest complectens primum, non secundum, similiter ad Ephes. 5. Paulus iussit illis vt in eis non essent peccata, *sed magis gratiarum actio*, idest iussit illis vt in eis esset gratiarum actio, & nullomodo peccata. Dices posse accipi aduersatiue, & non comparatiue quando ex hoc, quod accipiatur comparatiue sequitur absurdum, & in presenti nullum sequitur absurdum ex eo quod *magis* accipiatur comparatiue: igitur sic debebit accipi. Sed resp. quod cum D. Thomas hic dixerit facultatem videndi Deum non competere intellectui secundū suam naturam, sed per lumen gloriæ, magnum sequitur absurdum contradictionis in dictis si ly *magis* accipiatur comparatiue, & non aduersatiue, seu negatiue: vnde vt hoc dictum conseruet cum alio debemus ly magis interpretari ne-

gatiue, & non comparatiue. § Difficilius arguitur ex prima secundæ quæst. 4. art. 5. in corpore ibi: *Cum operatio dependeat ex natura rei quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem in qua fœlicitas consistit.* Et in 4. dist. 49. q. 1. art. 4. in resp. ad 1. quæstiune. vbi docet: *potest etiam dici quod beatitudo animæ augebitur intensiue: quia quanto aliquid est perfectius in esse tāto potest perfectius operari, vnde operatio animæ coniunctæ corpori ita si erit perfectior, quā operatio animæ separatæ. Et inde vnde cū beatitudo in operatione consistat perfectior erit beatitudo animæ post resumptionem corporis quam antea sicut enim anima separata à corpore corruptibili perfectius operari potest, quam ei coniunctæ, ita postquam coniuncta fuerit corpori glorioso, perfectior erit eius operatio, quam quando erat separata.*

Quam doctrinam repetit in sent. ad Annibal in 4. dist. 49. quæst. vnica art. 4. in corpore vbi dicit: *Magnitudo beatitudinis potest attendi vno modo extensiue, & sic planum est, quod beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem, quā ante; quia quantum ad plura erunt tunc beati scilicet quantum ad animam, & quantum ad corpus nunc autem quantum ad animam tantum, alio modo intensiue, & sic maior est beatitudo vbi est perfectior operatio in qua beatitudo consistit; perfectio autem operationis ex duobus dependet, aut enim ex habitu, & sic non erit maior beatitudo post resurrectionem, quam ante, quia nec maior charitas perficiet affectum, nec maius lumen gloriæ illustrans, aut ex potentia naturali, & sic quodammodo erit intensior beatitudo post resurrectionem, quam antea.*

947. Ad hæc resp. ad primum dico, quod per ly perfectius habebit suam propriam operationem, in qua fœlicitas consistit, intelligitur quod connaturalius habebit suam operationem in qua fœlicitas consistit, quod verisimum est, sicut enim per hoc, quod anima sit in corpore non adquirit maiorem perfectionem quia non habet perfectius esse in corpore quam extra corpus, adquirit tamen esse connaturalius; quia cum forma corporis sit, & ad hoc natura instituerit illam, extra corpus deficit ab hac connaturalitate & sic etiam operationes eius dum extra corpus fiunt, non sunt illi ita connaturales, ac sunt quando in corpore eas operatur. § Ad alias duas authoritates, quæ idem dicunt. Resp. ibi non fieri mentionē de visione Dei, vel de amore Dei ad quos actus essentia beatitudinis perducitur, sed fieri ibi mentionem de aliquibus operationibus, quæ non ad essentiam beatitudinis spectant, sed solum ad eius perfectionem accidentalem, cuiusmodi sunt perfectum gaudium, & perfecta quies beati, de hoc ergo gaudio vel quiete prout tenet se ex parte appetentis nō prout tenet se ex parte apetibilis inquit D. Thom. quod erit perfectior operatio reasumpto corpore, quam antea, quia ante reasumptionem licet Deum, ita perfecte videat & amet sicut reasumpto corpore, non tamen sic quiescit & in se paccatur, dum vellet tanto bono frui in corpore in quo illud possidere meruit: vnde animam à corpore separatam nequit beatitudo, ita beare perfecte, sicut beabit reasumpto corpore.

Neque ex hoc inferas: ergo maior perfectio gaudij reducetur in reasumptionem corporis, nam Resp. quod reducetur in illam, non perfectiue, sed per modum remouentis prohibens, nam idem, gaudium, quod posito impedimento retardante, & impediente, nempe separatione à corpore, non ita beabat animam, per reassumptionem corporis tanquam per remouens prohibens perfectius beabit illam, perfectius vt dixi nō quoad essentiam & substantiam beatitudinis, sed quoad perfectionem accidentalem eius, idest pertinentem ad statum, non ad essentiam.

Vel si volueris, quod D. Thomas loquatur etiam de visione & de amore Dei dico, ita esse quod reassumpto corpore anima perfectius Deum videbit, & amabit, non quia magis penetrabit Deum re assumto corpore, quam penetret modo in statu separationis, sed quia ablato desiderio ministrandi beatitudinem corpori, maiori cum feruore, & vt sic dicam adhesione ex parte subiecti Deum videbit, & deum amabit, id est magis expedita ab impedimentis retardantibus illam. Quæ doctrina est D. Th. prima secundæ, quæst. 4. art. 3. ad 4. ibi: *dicendum quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris, & tale impedimentum repugnat fœlicitati: alio modo per modum cuiusdam defectus, quia scilicet res impedita non habet quidquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur, & tale impedi-*

M. Ferre,

diuentum operationis non repugnat fœlicitati, sed omnimodæ perfectioni ipsius, & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intensione tendat in visionem diuinæ essentiæ, appetit enim anima sic frui Deo, quod etiam ipsa fruitio derinetur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile, & ideò quandiu ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus eius, sic quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere. Circa quæ verba notauerim illa videlicet, & sic separatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intensione tendat in visionem diuinæ essentiæ. Quibus videtur concedere animam reassumpto corpore intensius visuram Deum. Cuius oppositum docet solutione ad 5. eiusdem, art. illis verbis, & ideo corpore assumpto beatitudo crescit, non intensiue, sed extensiue. Sed crediderim nullam dari oppositionem, nam in his vltimis sumit ly intensiue, gradualiter, vnde vult dicere, quod reassumpto corpore non videbit, neque amabit, neque beatus erit secundum aliquem gradum maiorem visionis, amoris, aut beatitudinis, sed tantum illa beatitudo fiet maior extensiue dum communicabitur ex anima ad corpus: in primis autem verbis solum vult, quod anima separata à corpore non tanto feruore, & veluti attentione attendat Deo, quanto reassumpto corpore; quia ante, diuisionem aliqualem mentis habebit; quia inerit ei naturalis appetitus corpus administrandi vt dicit August. lib. 12. super Genes. ad litt. cap. 35. tom. 3. & sic aliqualiter distraheretur, ne sic deuotè aut ferventer attendat diuinis.

948 Sed vlterius arguis alia diffi cillori authoritate ex 1. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ibi: *Dicendum est igitur quod mensura secundum quam datur charitas est capacitas ipsius animæ, quæ est ex natura simul & dispositione, quæ est per connatum operum, & quia secundum eundem connatū magis disponitur natura melior, ideo qui habet meliora naturalia, dummodo sit perfectior connatus, magis recipiet de perfectionibus infusis, & qui peiora naturalia quandoque magis recipiet si adsit maior connatus.* Ex quibus sic arguitur: meliora naturalia per æqualem connatum (intellige ex gratia auxili ante) magis se disponunt ad perfectiones infusas sic, quod magis recipient de per perfectionibus infusis: ergò similiter meliora naturalia intellectus ex vi eiusdem, & æqualis luminis perfectius Deum videbunt.

Ad hoc de facili resp. dato trans. ad antecedens, neg. consequentiam Nam naturalia ad virtutes infusas recipiendas nullo modo comparantur vt actiua, sed vt mere receptiua: vnde possumus disponi ad receptionē perfectionum infusarum per actus, qui secundum substantiam suam naturales sunt dummodo ex imperio doni supernaturalis proveniant, & sic naturalia meliora possunt ex vi eiusdem gratiæ disponere se ad magis recipiendum de virtutibus infusis, quam doctrinam ego noaffirmo, sed, do, ne de ea disputem: ad visionem autem Dei naturalia intellectus non se habent solum dispositiue, sed se habent actiue: cumque visio sit adæquate supernaturalis, & supernaturale non præcontineatur in naturali tanquam in principio actiuo, fit inde quod tota continentia actiua debeat reduci in lumen, si hoc sit adæquata vis proxima ad videndum: vnde meliora naturalia nequibunt ex vi eiusdem luminis melius videre, quam peiora naturalia, si tamen idem habeant gloriæ lumen.

§. VII.

Soluuntur argumenta ex ratione desumpta.

RATIONE secundo arguitur. Etenim ex duobus habentibus eundem habitum fidei qui meliotis ingenij est, perfectius penetrat misteria fidei, & ex duobus, qui eodem habitu charitatis gaudent ille cuius melior complexio naturalis est, facilius, & perfectius se exercet in operibus charitatis, vt cotidiana experientia constat: ergo meliora naturalia cum æquali habitu supernaturali meliorem actum producent. § Confirm. potentia intellectiua Angeli, v.g. est essentialiter magis penetratiua, quàm potentia intellectiua hominis ergo cum gratia non destruat naturam, sed perficiat, cum æquali lumine gratiæ perfectius penetrauit, quam potentia intellectiua hominis. § Confirm. lumen gloriæ non solum eleuat intellectū Angelicum, secundum quod conuenit ei posse videre Deum in quo conuenit cum homine, sed etiam eleuat illum secundum quod essentialiter est magis visiuus, & re-

penetratiuus, quam homo, nam Angelus videns Deum ex parte facultatis intellectiuæ videt Deum secundum quod Deum videre potest, siquidem necessario, & admodum naturæ videt: vnde secundum vltimum suum posse videt: vnde est necesse, quod per lumen eleuetur, & secundum quod conuenit cum homine, & secundum quod essentialiter excessu excedit in intelligendo hominem: ergo erit necesse, quod cum æquali lumine eliciat perfectiorem visionem.

949 Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. de experientia dico, quod circa credibilitatem misteriorum fidei, quæ fit lumine, & discursu naturali magis penetrabit, qui melioris ingenij est, præ illo qui tardus est, non vero circa ipsum credere, hoc enim datur iuxta mensuram fidei: vnde cum duobus gradibus fidei sicut doctus, & accutus credit, vt duo; ita & rusticus, & ratio est; quia ipsa fide erudiuntur homines à Deo: vnde tanta fides habitualis, est tanta disciplina, & sic non datur magis credere nisi detur maior gradus virtutis credituæ, & idem dico de amore de cuius opposito nulla datur experientia, nec dabilis est; cum enim fides, & amor supernaturalia adæquate sint proximæ non nisi in virtute supernaturalem possunt reduci: vnde ab illa sola crementum habere possunt. § Ad confirm. dist. antecedens, potentia intellectiua Angeli est essentialiter magis penetratiua, quam potentia intellectiua hominis respectiue ad obiecta naturalia, conced. antecedens respectiue ad Deum vti in se ipso est, neg. antecedens, & consequentiā, gratia enim perficit intellectum vt intelligat supernaturalia iuxta quantitatem luminis gratuiti; vnde non destruit, sed determinat vt operetur in alio ordine terum actus eiusdem speciei, tam respectu Angeli, quam hominis quod mihi sane euidens est, Etenim visiones beatæ hominis, & Angeli eiusdem athomæ speciei sunt: ergo non procedunt ab istis prout essentialiter distinguntur, sed prout essentialiter eiusdem speciei sunt, quod si Angelus videret Deum non solum vt conuenit cum homine, sed etiam secundum quod in intelligendo essentialiter excedit illum, ille excessus specificus cum sit; reluceret in ipso actu visionis Angelico, & sic specie differret visio beata Angelica à visione beata humana, quod vt supra probauimus falsissimum est.

Ad secundā confirm. dist. antecedens, eleuat etiam secundum quod est magis visiuus vt videat ratione naturalium, neg. antecedens, vt videat ratione luminis, conc. antecedens, & neg. consequentiam. Itaque quando intellectus Angelicus videt Deum, totus, & totaliter quoad naturalia videt adhunc sensum quod nihil est in illo, quod non eleuetur, vt videat, non tamen quoad lumen, nam si eleuaretur perfectiori lumine, perfectius videret, & hoc ideo; quia adæquata vis visiua est lumen cum visio adæquate supernaturalis sit, & solum lumen sit vis supernaturalis. Dices, quod gradus naturalium in quibus intellectus Angelicus excedit intellectum humanum, esto supernaturales non sint, supernaturalizati tamen sunt: ergo Angelus cum eodem lumine, ac homo Deum videns excedit hominem in eo, quod pluribus gradibus supernaturalizatis visionem producit, quam homo, & sic eliciet perfectiorem visionem. Respondeo concedendo totum præter vltimum conseq. nempe, & sic eliciet perfectiorem visionem. Etenim cum ea, quæ supernaturalizantur tantum concurrant ad visionem ratione luminis, & non rationibus suis naturalibus; quantumvis illa quæ supernaturalitatem accipiunt plura sint in Angelo, quam in homine; quia tamen lumen supernaturalizans est idem, non poterunt producere perfectiorem visionem. § Instas: si calor vt vnum recipiatur in materia magis densa, v. g. in ferro, quod longe excedit densitate lanam, vtique maiorem actiuitatem habebit in ferro, quam in lana; quia in materia densa plures partes actuat, quam in materia rara qualis lana est: ergo similiter cum in Angelo plures virtualitates circa videndum Deum lumen vt duo actuet, quam in homine, melius videbit Deum Angelus, quam homo.

Ad hoc dist. antecedens, maiorem actiuitatem habebit in ferro, quam in lana quantum ad hoc, quod est producere maiorem calorem quam vt vnum, nego antecedens, quantum ad hoc, quod est magis resistere contrarijs, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque quando materia magis densa possidet calorem vt vnum illum possidet in pluribus partibus, quam illum possideat materia minus den-

densa: vnde sunt in illa plura veluti agentia partialia vt vnum, quæ se adiuvant, & sic magis resistunt contrarijs, quæ poterant impedire actionem calefaciendi, non tamen calefacit talis materia, nisi vt vnũ, quia adæquata ratio calefaciendi non est, nisi calor vt vnum: vnde concedimus materiam magis densam cum æquali calore, ac minus densam maiorẽ actiuitatem habere, quantum ad hoc, quod est resistere contrarijs, non vero quantum ad hoc, quod est magis de calore causare, quam materia minus densa, quæ etiam causabit calorem vt vnum, esto debilius, quam magis densa. Nullam tamen maiorem actiuitatem concedimus intellectui perfectiori, si cum æquali lumine visionem eliciat, ac intellectus imperfectior; quia lumen nõ multiplicatur in intellectu perfectiori; sicut calor vt vnum multiplicatur in materia densiori, nec oportet etiam vincere contraria ad æqualiter videndum, sed lumen eodem prorsus modo expedit ad videndum intellectum rustici, ac intellectum Angeli; quia facit vtrumque videre in ordine, ad quem maior, & minor perfectio de ordine naturæ, nihil facit ad casum, sed mere negatiue se habet. Vnde omnis maior actiuitas in solum lumen potest, & debet reduci.

950 Tertio arguitur, quando ad vnicam actionem concurrunt duæ virtutes, seu causæ, ad cuiusque earũ incrementũ crescit, ac producitur perfectior effectus, vt constat inductiue in omnibus causis integratis ex pluribus duo enim trahentes nauim operantur tractionẽ perfectiorẽ, & celeriorẽ, quã vnus & sic de alijs, sed ad producendã visionẽ beatã cõcurrunt duæ virtutes scilicet lumẽ, & vis naturalis intellectus: ergo stante æquali lumine gloriæ, si virtus naturalis fuerit inæqualis, nequit nõ inæqualis visio ab illis procedere. §. Confir. nam cum æquali instrumento perfectior causa principalis perfectius operatur, cũ æquali enim penicillo Pictor peritior melius depingit, & e contra cum instrumento meliori causa principalis æqualis melius operatur, vt cum meliori calamo melius scribit æqualis, vel idem scriptor: ergo & cum æquali lumine perfectior intellectus perfectius videbit Deum, quam intellectus imperfectior, non enim minus influit virtus natiua, imo magis cum lumine in visionem, quam penicillus, & calamus in suas actiones. §. Confirm. secundo quo perfectior est causa partialis, eo perfectior, est effectus totalis productus ab illa, & ab altera concausa procedens: ergo à perfectiori intellectu, qui est causa partialis visionis cum æquali lumine gloriæ perfectior progredietur visio: prob. ant. Nam deficiente altera causa partiali actiua deficit effectus, etiam si altera esset æqualis: ergo excedente altera causa concausa potest prodire perfectior effectus. §. Confirm. tertio ab intellectibus æqualibus cum æquali lumine inæqualis oritur visio: ergo pariter ab intellectibus inæqualibus cum æquali lumine inæqualis orietur visio. §. Confirm. quarto. Non minus propria virtute cõcurrit potentia naturalis eleuata per comprincipium supernaturale ad actus supernaturales, quam adiuta per comprincipium naturale ad actus naturales, sed perfectior potẽtia cum æquali principio naturali producit viuatiores actus naturales; siquidem nobilior intellectus cum æquali specie intelligibili perfectius intelligit, & visus corporalis acutior perfectius videt quam debilior, cæteris paribus, & cum æquali lumine: ergo eadem potentia perfectior cum æquali comprincipio supernaturali clariores, & viuatiores actus supernaturales producere potest. §. Confirm. quinto. Concurrente medio demonstratiuo, & probabili, quanto alterum illorum erit efficacius tanto cognitio scientifica erit perfectior: ergo si sit perfectior virtus actiua naturalis, licet lumen gloriæ sit æquale visio poterit esse perfectior: prob. cons. Nam sicut cognitio scientifica superat efficaciam medij probabilis, sic visio beata excedit vim actiuam naturalem: ergo quemadmodum non obstãte excessu scientiæ supra probabilitatẽ medij crescit scientia ex concursu medij probabilis: ita non obstante excessu visionis supra naturam, potest crescere visio ex conatu naturalis facultatis.

Ad hoc argumentum dist. mai. si illæ causæ agant ratione sui immediate in effectum conc. mai. si altera eorum solum remote ex se comparetur ad effectum, & solum proxime agat ratione alterius neg. mai. & dist. min. sed ad producendam visionem concurrunt duæ virtutes, scilicet lumen gloriæ, & virtus naturalis intellectus, ex æquo, & immediate, neg min, sic quod intellectus solum concurrat ratione luminis, conc. min. & neg. consequ. itaque

cum duæ virtutes immediate, & ratione suarum virium effectum producant, tunc necesse est, quod si altera earum excedit, effectus ex illis procedat excellentior, quia causa vna ratione excessus immediate agit, & sic effectus necessario perfectior procedit: si autem vna ex illis tantum proportionata sit cum effectu, & altera totam rationem agendi ab altera habeat, tunc solum effectus erit perfectior, quando causa ex se immediate proportionata excellentior est, quia perfectio maior alterius solum materialiter, non vero influxive se habet ad alterum, & quia vt vidimus vis naturalis intellectus nullam proportionem ex se habet cum visione beata, sed solum operetur per lumen quod se ipso proportionatum est cum visione, & sic perfectior intellectus si lumē sit æquale solum producere poterit visionem æqualem.

Ad confi. nego ant. etenim pictor pe[r]itior cum æquali penicillo perfectius operatur; quia ars in qualiminus peritum excedit, est vis proportionata principalis, & immediata ad pingendum: vnde perfectiori motu penicillum mouet, quam eundem moueat inferior ars, quæ resider in mente minus periti pictoris, & sic eodem penicillo perfectiori tamen modo gubernato, melius operatur. Similiter quia penicillum melius magis proportionatur cum effectu, quam minus aptum, causa æqualis principalis perfectius operatur dum nobiliori penicillo vtitur, at ita tuta, siue perfectior, siue minus pefecta sit, æqualiter improportionata est cum effectu adæquate supernaturali, qualis est visio beata, & sic totam proportionem expectat à lumine: vnde tantum iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem luminis visio beata æqualis, vel inæqualis esse poterit.

Ad secundam confirm. nego suppositum consequentis, iam enim multis probauimus, quod intellectus, & lumen non sint duæ causæ partiales, sed sola causa sit intellectus, eleuatus tamen ad videndum Deum per lumen à quo accipit totā physicam præcontinentiam visionis: vnde ad illum iuxta quantitatem luminis reducēdus est excessus visionis. §. Ad tertiam nego conseq. Nam lumen est vis immediate, & ratione sui proportionata, & sic ex duobus intellectibus æqualibus cū inæquali lumine assurgit visio inæqualis, & intellectus de se nullam habet proportionem cum visione beata, sed totam expectat à lumine, & sic ex inæqualibus intellectibus cum æquali lumine non assurgit visio inæqualis. §. Ad quartam nego mai. ad actus enim naturales vis naturalis non iuuatur per comprincipia tamquam per adæquatam rationem formalem agendi, cum ad actus naturales intellectus sit vis proportionata, & solum secundum quid, & quoad modū ad actum eliciēdum indigeat habitu naturali, vt comprincipio. Ad actus autem quoad substantiam, & modum supernaturales, indiget comprincipio quoad simpliciter operari illorum, cum ipsa vis naturalis nullo modo in se, neque quoad substantiam, neque quoad modum præcontineat illos: vnde expectat adæquatam eorum præcontinentiā à lumine, & sic ex solius luminis inæqualitate potest oriri inæqualitas actus adæquate supernaturalis.

Ad quintā nego ant. etenim si supponamus, quod quis simul per medium scientificum, & per medium probabile eandem conclusionem probet, tunc ille tantum generabit in se habitum scientiæ immediate acta scientifico; erit tamen magis cognoscens obiectum, quod scit, quam si solum medio scientifico illius scientiam adquireret; quia tunc cognoscet illud pluribus modijs, nempe demonstratiuo, & probabili: vnde possemus dicere, quod erit in illo opinio per modum cognitionis, non vero opinio simpliciter, nec ex hoc actus scientiæ intra lineam scientiæ perficietur intensiue; quia hoc nequit fieri per cognitionem probabilem: vnde exēplum hoc non facit ad casum; quia nos sumus in indagando concursus intellectus, & luminis in ordine ad eandē visionē beatam, & exemplum apponitur in concursu duorum mediorum ad diuersa, nempe ad scientiam, & opinionem. Dicimus ergo quod quia medium probabile non agit per demonstrationem, neque hoc agit per probabile in casu, quo duo illa media simul concurrant, quia fortius est, & efficatius, demonstratiuum habebit effectum circa generationem scientiæ, nō vero probabile circa generationem opinionis simpliciter talis, sed producet vt dixi solam cognitionem eiusdem obiecti per medium probabile.

952 Quarto arguitur. Intellectus Angelicus cum æquali lumine gloriæ potest

test magis conari, vehementiusque applicare se ipsum ad visionem, quam intellectus humanus: ergo poterit perfectius intensiusque Deum videre. Prob. conseq. nam ad maiorem potentiæ conatū regulariter sequitur perfectior præparatio præsertim si potentia agat naturaliter, & secundum totum suum posse vt agit virtus naturalis intellectus, quæ insuper per lumen gloriæ non supprimitur, sed augetur & vigoratur. Antecedens si negetur prob. sic, nam potentia nō applicatur per habitum ad visionem, vel ad alios actus, sed potius potentia applicat habitus, nam habitibus vtimur cum volumus: ergo cum intellectus Angelicus efficacior sit ad operandum poterit eundem habitum luminis gloriæ vehementius applicare ad visionem.

Confirm. nam ratio ob quam probamus, quod cum æquali lumine nequit ad esse inæqualis visio est; quia lumen est tota vis proxima, & proportionata cum visione vis autem naturalis nullam habet proportionem cum visione cum hæc sit altioris ordinis, & vis naturalis ordinis longe inferioris, hæc autem ratio est nulla: ergo. Prob. mi. corpus cœleste concurrit cum viuente ad productionem viuentis, quod est superioris ordinis comparatiue ad cœlum, cum hoc in animatum sit, & tamen ex perfectiori influxu alicuius planetæ cum eodem viuente generante producitur perfectius viuēs ergo similiter; esto visio beata sit altioris ordinis; quam vis natiua intellectus. ex perfectiori tamen intellectu cum eodem lumine gloriæ poterit egredi perfectior visio.

Ad hoc argum. nego. antecedens ad probat quod potentia applicat habitum non habitus potentiam; quia habitibus vtimur cū volumus. Dico, quod hoc verum habet in materia libera, non vero in materia necessaria, qualis est præsens; in qua potentia intellectiua necessitatur ad videndum; quia lumen necessariam habet conexionem cum visione: vnde hoc ipso quod intellectus perfunditur lumine gloriæ hoc ipso necessitatur ad videndum intra quantitatem luminis gloriæ: vnde non est in potestate videntis vti magis & minus neque vi naturali sua neque vi luminis, in quo non est discrimē inter hominem. & Angelum, cum vterque necessitetur à lumine, & ab obiecto si ne indifferentia proposito; sicque non conatur nec conari potest magis Angelus quam homo ad videndum Deum. Vnde nō sequitur, quod Angelus cum æquali lumine perfectiorem possit elicere visionem.

Sed transferamus casum ad materiam liberam, dico quod cōuincit argum. quod cum æquali habitu charitatis potest quis elicere perfectiorem actum, quam alius, non ex maiori perfectione potentiæ volitiuæ, sed quia potest pro sua libertate habens charitatem vt quatuor, vti illa ad amandum vt duo, & alter potest eligere pro sua libertate vsum charitatis vt quatuor, ad amorem vt quatuor, in quo casu vterque actus est à charitate vt quatuor entitatiue, sed non influxiue & secundus actus est perfectior primo non ex meliori voluntate innaturalibus, sed ex meliori voluntate insuper naturalibus influxiue quā uis non entitatiue. Vnde nihil contra nostram doctrinam.

953 Ad confir. neg. min. ad prob. dico, quod corpus cœleste ad productionem viuentis agit vt purum instrumentum ex participatione virtutis intellectiuæ aqua mouetur, perfectior ergo influxus Cœli habetur per participationem virtutis nobilioris ab intelligentia motrice: vnde habet cum eodem viuente concurrere ad perfectius viuens quia licet Cœlum sit inanimatum tamen cōcurrit ex participatione intelligentiæ animatæ, & sic perfectio maior viuentis producti non reducitur ad aliquid perfectius, extra ordinem vitæ, sed ad perfectiorem vim quam accipit Cœlum ab intelligentia motrice quæ est de ordine vitæ.

Vel secundo dicatur, quod Cœlum non concurrit ad viuens, vt tale, sed tantum concurrit ad dispositionem materiæ: vnde non operatur extra proportionem suæ actiuitatis innatæ. Ex meliori autem dispositione materiæ contingit, quod viuens perfectius producatur; quia forma viuentis materiæ melius dispositæ magis dominatur, & sic operationes perfectius elicit: vnde perfectius viuit, & sic contingit, quod ex influxu nobiliori Planetæ ex eodem viuente producatur perfectius viuens, non quia cœlum habeat actionem in viuens, quod est vltra eius proportionem, sed quia agit in materiam dispositiue, quod non est agere extra suum

ordinem, sed intra: at visio beata omnino est extra proportionem virium naturalũ intellectus, & sic in illam nequit agere, nisi habendo lumen pro sibi adæquata vi proxima agendi: vnde solum potest visio, euadere perfecta iuxta quantitatem luminis.

Quinto arguitur. Homo habens perspicaciam ingenij vt octo, & lumen gloriæ vt quatuor videt Deum secundum vltimũ posse suum tam ordinis naturæ, quam gloriæ: ergo visio illius erit perfectior visione illius hominis, qui tantum habet perspicaciam ingenij vt quatuor, & lumen gloriæ etiam solum vt quatuor. patet consequentia, nam visio primi habet conatũ de ordine naturæ vt octo, & de ordine gloriæ vt quatuor; visio autem secundi tantum habet conatum de vtroque ordine vt quatuor: ergo visio primi erit perspicacior, & perfectior visione secundi. Confir. lumen gloriæ vt quatuor potest eleuare intellectum perspicacem vt octo, vt agat secundum vltimum posse suum: ergo ille videbit vt octo in aliquo sensu, In quo alter, qui tantum habet perspicaciam vt quatuor, videbit vt quatuor, sunt enim istæ vere hic perspicatia ordinis naturæ videt vt octo; sed hic alter perspicacia ordinis naturæ solum videt vt quatuor: ergo præfati actus visionis non poterunt non esse inæquales. Confir. actus virtutis fortitudinis intensus vt octo imperatus ab æquali charitate, a qua imperatur actus fortitudinis vt quatuor, est magis meritorius vitæ æternæ: ergo similiter conatus perspicaciæ vt octo ex æquali lumine gloriæ erit perfectior visio, quã conatus perspicaciæ vt quatuor cum eodem lumine. Patet consequentia, nam sicut tota ratio agendi in visione est lumen ita tota ratio mœrendi est charitas: ergo sicuti cum equalitate charitatis stat inæquale mœritum, etiam cum æqualitate luminis stabit inæqualitas visionis.

954 Ad hoc argum. neg. consequentiam ad prob. dist. antecedens visio primi habet conatum de ordine naturæ vt octo, ratione virtutis naturalis, neg. antecedens, ratione solius luminis, conc. antecedens, & alter habet conatum naturæ vt quatuor ratione virtutis naturalis, neg. antecedens, ratione luminis conc. antecedens, & nego consequentiam, itaque cũ isti duo, quorũ alter habet perspicatiam vt octo, & alter solum vt quatuor dum Deum vident non conentur in actu ratione virium naturalium, sed ratione luminis, conatus in actu vtriusque non est intensior, quam sit intensum lumen ratione cuius fit, & sic visio vtriusque est æqualis. Ad confir. dist. antec. vt agat iuxta vltimum posse suum, ratione luminis gloriæ, conc. anteced. vt agat iuxta vltimũ posse suũ, ratione propriarũ virium naturalium, neg. antecedens & conseq. cum enim in actu non fiat conatus, nisi ratione luminis, idẽ in actu erit conatus, vbi idẽ erit gloriæ lumen. Ad aliã confir. secundũ sent. D. Th. qui asserit quod adæquata ratio mœrendi præmiũ essentiale est sola charitas, & quod actibus virtutum tantum iuxta radicem charitatis à qua imperantur correspondet præmium essentiale, neg. antec. nam soli charitati præmiũ essentiale respondet, et ò præmia accidentalia vt sunt laureolæ, & alia accidentalia gaudia correspondeant intentioni aliarũm virtutum.

Vel admisso antecedenti negabis consequentiam nam actus intensus vt octo, intentione de ordine naturæ imperatus ab æquali charitate in actu habet valorem ex obiecto virtutis naturalis, & ex obiecto charitatis, & sic in ratione præmij non tantum in actu effert valorem charitatis, sed etiam offert valorem virtutis fortitudinis vt octo supernaturalizatum sic, quod non est aliquis gradus intentionis in illo actu qui de facto non supernaturalizetur, & sic potest illi correspondere præmium essentiale vltra id, quod debetur soli charitati. Cæterum in visione supernaturali elicita à lumine æquali in actu non inuenitur conatus de ordine naturæ, sed tantum reperitur conatus ratione luminis factus & sic nequit esse inæqualitas visionis si lumen sit æquale.

955 Sexto arguitur. Non minus fides est tota ratio credendi in Angelo, quam in eo lumen gloriæ sit tota ratio videndi Deum, sed actus fidei in Angelo est secundum suam speciem perfectior actu credendi hominis: ergo & actus videndi Deum in Angelo erit secundum speciem perfectior actu videndi hominis. Prob mi. actus fidei in Angelo est omnino simplex; quia non intelligit componendo, & diuidendo, in homine est compositus, nam solum componendo, & diuidendo credit: ergo actus fidei in Angelo est perfectior, actu fidei hominis.

Ad hoc dist. min. perfectione de-

desumpta ex naturalibus Angeli, neg. mi. desumpta ex ipsis speciebus quibus credit Angelus, conc. mi. & neg. consequentiam. Itaque in Angelo, & homine respectu visionis lumen est tota ratio agendi ex parte potentiæ, & ex parte obiecti vel speciei impressæ nulla etiam adest ratio differentiæ, nam omnibus vnitur essentia diuina per modum speciei, & sic actus visionis cū procedat ex eisdem principijs supernaturalibus, & per diuersitatem naturæ variari non possit, visio eiusdem speciei est in Angelo, et in homine: non sic de actu fidei; nam licet fides sit eiusdem rationis in homine, & in Angelo, & sit tota ratio credendi ex parte intellectus, tamen species quibus vtitur homo cum sint necessario plures etiam supernaturalizatæ, quā sint in Angelo, in homine faciunt fidei actum esse compositum supernaturale, & in Angelo esse simplicem qualitatem, & sic ponunt variationem essentialem inter actum credendi hominis, & Angeli.

§. VIII.

Vtrum in sententia eorum qui dicunt lumen gloriæ solum partialiter concurrere ad visionem beatam possit defensari inæqualitatem visionis solum desumi ex lumine.

ALiqui ex Theologis Societatis de quorum numero sunt Suarez, Vazquez, & Faiolis, ex vna parte defendunt lumen gloriæ non esse adæquatam vim proximam ad videndum Deum, sed tamē partialiter concurrere ad visionem simul cum intellectu partialiter; immediate tamen ratione suarum virium concurrente ad illam, & ex alia defendunt inæqualitatem visionis adæquate debere reduci ad lumen, ita quod Angelus cū æquali lumine gloriæ, ac homo, nullomodo perfectius Deum videat; inquiro ergo vtrum ista duo compossibilia sint? ∮ Et Resp. quod non sibi cohærent hæc duo. Et probo quia quamuis in hac sententia vis naturalis intellectus Angelici v.g. non sit facultas ad videndum Deum sufficiens, vt ipsi dicunt; est tamen facultas proxima, & immediata partialis: ergo in illam partialiter reducitur visio beata, sicut & in lumen; ergo inæqualitas visionis non reducetur tātum in lumen. Explicatur hoc: in hac sent. intellectus non agit per lumen, sed cum lumine agit per suas vires naturales immediate: ergo cum lumine communicat visioni adæquate id quod ratione virium naturalium continet: ergo si vires naturales excedant, & sit lumen sit æquale, visio non poterit non excedere in perfectione, at ille excessus tunc non reducetur in lumen gloriæ cum supponamus esse æquale, ergo reducetur in excessū virium naturalium. Dices vires naturales esto immediate agant non agere tamen nisi vt eleuātur à lumine, vnde si lumen sit æquale, visio nequibit esse in æqualis. Sed in sto vires naturales concurrere vt eleuatas ad visionem non est concurrere ad illam per lumē eleuans sed solum est concurrere simul cum lumine per vires proprias & ratione earum tanquam ratione proxima agendi: ergo concurrere vt eleuatas non aufert quin secundum excessum quem habent ad alias vires inferiores concurrant: ergo neque aufert quin visionem excedentem producant, nam à virtute immediate agenti superiori si secundum vltimum posse suum agat, necessario egreditur concursus superior & consequenter visio, nam hæc non est aliud quam actualis concursus virium intellectus & luminis simul operantis cum illa. Confirm. sicut vis naturalis ad producendum supernaturalitatem actus adiuuatur à lumine, ita lumen ad producendam vitalitatē actus adiuuatur à vi innata intellectus, sed intellectus adiutus lumine vt quatuor habet producere visionem supernaturalem vt quatuor: ergo lumen vt quatuor adiutum vi naturali intellectus vt octo habebit producere visionem vitalem vt octo, & adiutum vi naturali intellectus tantum vt quatuor habebit producere visionem vitalem solum vt quatuor, at huiusmodi inæqualitas penes vitalitatem non potest reduci ad lumen: ergo reducetur ad excessum intellectus. Prima consequentia ex eo patet quod causa adiuuans limitat vel auget cōcausam quæ adiuuatur: ergo cum intellectus adiuuet lumen ad productionem vitalitatis, & adiuuetur ad productionem supernaturalitatis. si lumen gloriæ sit æquale, visio in ratione explicita supernaturalitatis erit æqualis, & si intellectus excedat in ratione vitalis, erit inæqualis.

obiecti cogniti apprehensio, & si perfecta sit comprehensio dicitur iuxta illud ad Philip. 3. *sequar autem si quomodo comprehendam*, & ad Corint. 9. *sic currite vt comprehendatis*, in quo sensu omnes videntes Deum dicuntur comprehensores, eo quod perfecte Deum cognoscunt dum vident eum sicuti est. Sed nec isto modo hic de comprehensione loquimur. Sed sermo est de actione cognoscitiua, vi cuius sic adæquate obiectum percipitur formaliter, & virtualiter, quod nihil eius lateat cognoscentem, in qua acceptione Deus dicitur incomprehensibilis à creaturis; quia nulla earum sic eum perfecte cognoscere valet, quod eius cognitio circunscribat omnes terminos deitatis siue formaliter, siue virtualiter, sic Thomistæ definiunt comprehensionem alicuius obiecti, respectu cuius Deus dicitur incōprehensibilis à creaturis, cum quibus sentiunt plures Patres ex societate Iesu. Huic tamē sententiæ se opponunt Schotistæ quorum alij nedum negant ad comprehensionē requiri, quod cognoscantur omnia quæ sunt in obiecto siue formaliter, siue virtualiter, verū etiā negāt requiri cognitionē omniū, quæ sunt in Deo formaliter, sed dicūt sufficere, quod sit cognitio prædicatorum quidditatiuorum, quæ rem intrinsece constituunt modo talia prædicata cognoscantur sicuti cognoscibilia sunt, hoc est secundum omnes gradus, seu modos cognoscibilitatis eorū, ita defendunt illi qui tenent Verbū diuinū produci ex cognitione solius essētiæ diuinæ præscindēdo ab alijs attributis, siue absolutis, siue relatiuis, & tamen defendūt produci ex cognitione comprehensiua Dei, de quorum numero sunt Rada parte 1. q. 11. Nolanus in sua Piuac. & Mastrius disp. 6. de anima q. 12. num. 337. Alij autem defendunt ad comprehensionē alicuius obiecti requiri perfectissimam cognitionem omnium eorum, quæ obiecto formaliter conueniunt, non tamen requiri cognitionem eorum, quæ virtualiter in obiecto præcontinentur, quæ procul dubio est mens Scoti in 3. dist. 14. q. 2. vbi tenet verbum diuinum produci ex cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ, non tamen creaturarum, quibus non obscure videtur declarare ad cognitionem comprehensiuam Dei requiri cognosci omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & solum excludere cognitionem creaturarū; quia hæ solum virtualiter in Deo continētur. Scotum sequuntur moderni Scotistæ. Vulpes, Pontius, Louea quibus accedunt aliqui Patres Societatis de quorum numero est Pater Recubitus lib. 6. de Veritate q. 40. num. 4.

958 Sit conclusio. Non sufficit ad comprehensionem rei cognoscere de obiecto solum eius predicata constitutiua, nec sufficit cognoscere omnia quæ ei formaliter insunt, sed vlterius requiritur cognoscere de obiecto omnia, quæ formaliter, & virtualiter ei conueniunt.

Prima pars asserti statuitur contra primam classem Scotistarum. Et prob. Nam amplius requiritur ad cognitionem comprehensiuam rei, quam ad cognitionem quidditatiuam eius, sed quamdiu cognitio sistit in solis prædicatis quidditatiuis obiecti, quantumuis perfectissime illa cognoscat, dummodo de obiecto solū prædicata quidditatiua attingat, talis cognitio solum est quidditatiua: ergo non sufficit ad comprehensiuam solum perfectissime attingere predicata quidditatiua, cōsequentia est bona, maior certa, & min. probo, etenim cognitio quidditatiua vt à comprehensiua distinguitur, dicit cognitionem prædicatorum essentialiter naturam constituentium: ergo dummodo cognitio de obiecto solum cognoscit prædicata quidditatiua, prout tantum ex illis essentia constituitur, quātumuis ea prout sic perfectissime cognoscat, hoc est secū dum omnes gradus cognoscibilitatis eorum, talis cognitio erit quidditatiua, idest solius quidditatis perfectissima cognitio. Præterea: cognitio rei comprehensiua est perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re, sed hæc non contingit dum solum de re scimus quidditatē, & omnia alia, quæ in quidditate radicantur ignoramus: igitur cognitio solius quidditatis non est cognitio rei comprehensiua. Prob. min. ad rem non tātum per se attinet habere essentiā, sed etiā attinet radicare proprietates: ergo dum solum de re cognoscuntur prædicata prout essentiam constituunt & non cognoscuntur prout radicant attributa, non habebitur perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re, prob. consequētia, quia tunc rei solum habebitur cognitio inadæquata quæ non est nec esse potest rei cognitio perfectissima.

Deinde ad cognitionem comprehensiuam saltim requiritur, quod gradus essentiales perfectissime cognoscantur, at hoc

hoc nequit fieri, nisi cognoscantur proprietates, quæ per veram exigentiam oriuntur ex illis: ergo cognitio, quæ solum sistit in cognitione solius essentiæ, nequit esse comprehensiua: prob. min. gradus essentiales duo habent per se, & respicere existentiam tanquam proprium specificatiuum, & respicere proprietates, quæ non possunt non ex eis pullulare: ergo vt præfati gradus perfectissime cognoscantur, erit necesse, & cognoscere illos secundum quod dicunt habitudinem ad existentiam, & sic erit necesse vltra essentiã cognoscere existentiam, & etiam cognoscere illos prout radicant proprietates, quod fieri non valet, nisi proprietates radicatæ cognoscantur: ergo ad comprehensionẽ erit necesse alia prædicata vltra gradus essentiales cognoscere: aliàs nec ipsi gradus essentiales cognoscentur vel cognoscibiles sunt.

959 Contra alios Scotistas prob. secunda pars nostri asserti, nam comprehensio alicuius obiecti nequit haberi donec non cognoscitur quantum cognoscibile est, sed quando sic cognoscitur, quod in eo non cognoscuntur omnia, quæ sunt in ipso virtualiter, non cognoscitur quantum cognoscibile est: ergo quandiu non cognoscuntur omnia, quæ in ipso sunt virtualiter non comprehenditur: prob. min. obiectum est sic cognoscibile, quod in ipso possint cognosci omnia, quæ in eo continentur virtualiter: ergo quandiu non cognoscitur sic, quod in ipso omnia, quæ virtualiter continet actu non cognoscuntur, tunc non cognoscetur quantum cognoscibile est: ergo. Quo argumẽto vtitur D. Thomas in opusculo secundo cap. 246 sub hac forma: Quãto aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures effectus perspici possunt, non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus eius plenius cognoscitur, cuius virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet. & inde est, quod eorum qui essentiã Dei vident, aliqui plures effectus vel rationes diuinorum operum in ipso Deo inspiciunt, quam alij, qui minus clare vident.

Dices: ad comprehensionem requiri sic cognosci perfecte causam, quod si intellectus vellit progredi ad cognoscẽdos omnes effectus, qui in ipsa præcontinentur, virtualiter possit ex vi cognitionis talis causæ illos cognoscere; non autem requiri cognosci defacto illos; quia cognitio effectuum in causa non est cognitio causæ, sed effectuum ex causa, vel in causa: vnde supponit plenam cognitionem causæ. §. Sed contra est, nam cognitio, quæ sistit in causa, & non cognoscit effectus in illa, vel ex illa, non cognoscit causam secundum omnem habitudinem secundũ quam est cognoscibilis, nam implicat cognoscere habitudinem causæ ad effectum (specialiter si comprehensiue cognoscatur,) quin cognoscatur effectus: ergo cognitio qua perfectissime cognoscitur causa non debet esse illa, quã solum cognosci potest effectus, sed qua defacto cognoscatur. Requiritur ergo ad comprehensionẽ alicuius virtutis, quod cognoscantur de facto omnia ea, quæ continentur in virtute formaliter, & virtualiter.

§. II.

Soluuntur argumenta.

PRIMO Arguitur ex illo vulgari dicto Augustini, *Tunc res comprehenditur quando nihil eius latet cognoscentem, eiusque fines circumspiciuntur, & circumscribuntur*: Sed ad hoc verificandum requiritur præcognoscere ea, quæ virtualiter in re præcontinentur: ergo doctrina nostræ conclusionis nulla est: prob. min. cognitio eorum, quæ virtualiter præcontinentur in causa, si in se ipsis cognoscuntur, & vt quid distinctum à causa, non est cognitio causæ, sed effectus distincti à causa: ergo ad verificandum, quod nihil à causa latet cognoscentem, & quod omnes eius fines circumspiciuntur, & circumscribuntur, non requiritur quod cognoscantur ea, quæ virtualiter tantum præcontinentur in causa.

Confirm. vt vnum corpus aliud comprehendat, sufficit quod illud intra sui superficiem concauam claudat alterius superficiem connexam, sine eo quod sit necesse, quod corpus comprehendens claudat sub se illa alia corpora, quæ corpus comprehensum producere potest: ergo similiter vt vna cognitio dicatur rem comprehendere, sufficiet quod cognoscat, & perfecte videat, quæ in tali re formaliter reperiuntur, sine eo quod sit necesse cognoscere, etiam ea quæ res cognita producere potest. §. Confirm. secundo, quia virtus-

M. Ferre-

virtualiter sunt in aliqua causa cognoscuntur ex vi cognitionis causæ: ergo cognitio prout terminatur ad illa præsupponit se ipsam, vt comprehensionem causæ non ergo requiritur ad hoc vt sit comprehensio causæ, quod sit cognitio omnium eorum, quæ virtualiter continentur in causa: prob. conf. nam id, quod concomitanter se habet ad aliquem effectum præstandum non requiritur ad illum: ergo si cognitio eorum, quæ in causa præcontinentur consequitur ad comprehensionẽ causæ, non requiretur ad comprehensionem eius cognoscere ea, quæ virtualiter continentur in causa. ¶. Confirm. tertio. Comprehensio causæ est cognitio à priori ipsius causæ: ergo non est cognitio causæ per effectus, sed est cognitio causæ ex qua sequitur cognitio effectus, non ergo prærequiritur ad comprehensionem causæ cognoscere, quæ in ipsa virtualiter præcontinentur.

960 Ad hoc argum. nego min, ad prob. dist. ant. non est cognitio causæ, sed effectus distincti à causa; necessario tamen cõnexa cum cognitione causæ conc. ant. non conexa per se, nego ant. & nego conseq. ita que comprehensio causæ est talis qualitatis, & conditionis, quod si non inferr cognitionem eorum, quæ virtualiter in ea continentur, non erit cognitio causæ, sicut id quod non inferret risibilitatem & cæteras passiones non diceretur rationalitas; sicut ergo prius est esse rationalem quam esse risibilem, nihilominus vere dicimus non esse rationalem id quod non infert risibilitatem, ita prius est cognitio perfectissima causæ, & comprehensio eius, quin intelligatur cognitio eorum, quæ virtualiter continentur in causa, tamen sola illa est comprehensio causæ, quando non solum attingit causam, sed etiam atingit omnia ea, quæ virtualiter in ea præcontinẽtur. Ad primam confirm. concesso antecenti, nego conf. etenim corpora illa, quæ potest producere corpus comprehensum cum non existant in se ipsis, sed tantum in causa materialiter nõ sunt comprehensibilia nisi reduplicatiue prout contenta in causa: vnde sufficit ad materialem comprehensionem, quod vna quantitas ratione suæ superficiei concauæ ambiat perfecte aliam ratione suæ superficiei cõuexæ: at ea, quæ virtualiter tantum continentur in re, quæ comprehenditur per cognitionem, actu sunt cognoscibilia, & prout sic ratione nostra sunt quid distinctum ab illa, & sic vt causa perfecte cognoscatur est necesse; quod cognoscantur ea, quæ virtualiter in causa continentur, & prout sunt ipsa causa, & prout sunt quid distinctum à causa.

Ad secundam confirm. dist. prim. conf. ergo præsupponit se ipsam vt comprehẽsionem causæ, cum dependentia ad inferẽdũ cognitionẽ effectus cõc. cõt. cum independentia ad sic inferendum, nego consеq. & dist. secund. conf. non ergo requiritur ad hoc vt sit comprehensio causæ, quod sit cognitio omnium eorum, quæ virtualiter continentur in causa, quasi inferens cognionem comprehensiuam causæ, conc. conf. quasi indispensabiliter illatum ex illa neg. conseq. itaque vt dixi ex cognitione effectus non infertur comprehensio causæ, tamen non est, nec esse potest comprehensio causæ; quæ non det cognitionem omnium eorum, quæ virtualiter sunt in causa: vnde ad comprehensionem causæ requiritur cognitio effectuum non vt quid inferens comprehensionem, sed vt quid indispensabiliter illatum ex ipsa comprehensione.

Ad tertiam confirm. conc. totum non enim vt dixi cognitio omnium, quæ virtualiter continentur in causa prærequiritur ad comprehensionem causæ; quia vt bene argum. dicit comprehensio causæ est cognitio à priori ipsius causæ, & sic nequit haberi per cognitionem suorum effectuum, cum hoc tamen, quod cognitio omnium, quæ virtualiter præcontinentur in causa non prærequiratur; stat tamẽ requiri; quia nisi sit cognitio causæ, quæ actu inferat cognitionem omnium eorum non erit perfectissima cognitio causæ, & sic non erit comprehensio: vnde est requisitum, esto non sit prærequisitum ad cognitionem.

961 Secundo arguitur. Ad rei comprehensionem non requiritur, quod cognoscantur omnia, quæ rei conueniunt quomodocumque ei conueniant: igitur neque requiretur, quod cognoscantur omnia possibilia: conseq. videtur bona, & antec ostenditur multis exemplis, primo non requiritur, quod rei cognoscatur potentia obedientialis, Angelus enim lumine suo naturali perfecte comprehendit creaturam rationalem, cuius tamẽ potentiam obedientialem lumine naturali non vi:

videt. Præterea Angelus supremus comprehendit inferiorem, cuius actus liberos prorsus ignorat. §. Similiter dicunt Thomistæ, quod ad Dei cognitionem comprehensiuam non requiritur cognoscere in ipso futura: igitur ad rei comprehensionem non requiritur, quod cognoscatur res secundum omnia prædicata, quæ quomodocumque insunt rei, quæ comprehenditur.

Confirm. ex eo deberent cognosci omnia, quæ virtualiter continentur in re, quæ cōprehenditur; quia habitudines, quas res dicit ad effectûs suos nequeunt cognosci, nisi effectus cognoscērur at hoc non probat in Deo: ergo non requiritur, quod in eo omnia cognoscantur, prob. min. etenim Deus est omnino absolutus à respectu ad suos effectus, omnes enim effectus ad ipsum referuntur, ipse vero ad nullum refertur: ergo cum omnia diuina sint absolutissima à respectibus ad suos effectus, poterunt perfectissime cognosci sine eo quod conoscantur efectus. Confir. secundo etiam loquendo de cōprehensione creaturæ, quæ vt causa fundat habitudinem ad suos efectus possibiles non requiritur ad cognitionem talis respectus omnia producibilia ab ea cognoscere: ergo. Prob. antec. nam vel respectus quem causa creata dicit ad omnes suos possibiles efectus est vnus vel multiplex, si vnus: ergo ad exactam sui cognitionem non erit necesse cognoscere omnes efectus in particulari sicut neque ad comprehensionem materiæ requiritur cognitio omnium formarum, quæ terminant habitudinem eius; si multiplex in specie adhuc non requiretur atingere omnes efectus in indiuiduo; quia habitudo potentis in aliquam speciem est habitudo potentis in omnia indiuidua eius: ergo ex nullo capite requiretur ad comprehensionē rei cognoscere omnia, quæ virtualiter in ea præcōtinentur. Confir. tertio, si ad comprehensionem vnius Angeli v. g. requireretur cognitio omnium eorum, quæ Angelus facere potest requireretur cognitio omniū cogitationum, & afectuum, quos per totam æternitatem habere potest. conseq. est falsum ergo probat. min. colectio omniū eorum, quæ per totam æternitatem Angelus facere potest est simpliciter infinita. ergo requirit atentionem simpliciter infinitā quæ cum non sit posibilis creaturæ, non erit quoque ei possibile præfatam collectionem cognoscere.

Ad hoc argumentum nego ant. ad prob. comuniter dicitur ad rei comprehensionem tantum deberi cognosci ea omnia, quæ sic rei conueniunt, quod ex vi cognitionis rei cognosci possunt: inter hæc autem non anumeratur potentia obedientalis, nam hæc ex vi cognitionis naturalis, quæ habetur de re, cognosci non valet, cum terminus eius sit Deus Author supernaturalis, & sic ad comprehēsionem rei non requiritur cognitio potentiæ obedientialis eius. § Et si instes ad rei comprehensionem requiritur perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re nam requiritur, quod res cognoscatur sub omni modo cognoscibilitatis eius: & dum res non cognoscitur secundum potentiam naturalem, & obedientialem non cognoscitur sub omni modo cognoscibilitatis eius: ergo non compræhenditur, prob. min, nam res sic est cognoscibilis, quod cognoscatur quid potest facere naturaliter, & quid potest facere obedientialiter: ergo dum pro vt sic non cognoscitur non cognoscetur sub onimodo cognoscibilitatis eius. Ad hoc dist. mai. requiritur perfectissima cognitio, quæ haberi potest de re ex principijs rei côc. mai. quæ haberi potest de re quomodocūq̄ nego mai. & dist. min. dum res non cognoscitr secundum potentiā obedientialem non cognoscitur sub omnimodo cognoscibilitatis eius, cognoscibilitate eius ex vi principiorum rei, neg. min. absolute, & omnibus modis conc. min. & nego conseq. ita que rem comprehendi est cognosci secundum omnia illa, quæ ex vi cognitionis rei cognosci possunt, alia autem cognoscibilitas veluti ab extrinseco habet rei conuenire: vnde ad rei comprehensionem non requiritur.

962 Possumus etiam aliter dicere ad hoc exemplum de potentia obedentiali, quod comprehensio rei est duplex alia rei absolute, & omnibus modis, alia rei, prout tantum spectat ad ordinem naturæ: Angelus ergo superior stante in solo lumine naturæ non habet absolute inferiorem comprehendere, sed solum secundum quod spectat ad ordinē naturæ; prout sic autem tantum dicit ordinem ad agens naturæ Anthorem, & sic ad eius comprehensionem non requiritur

tur: quod eius potentia obedientialis per lumen naturale Angeli superioris cognoscatur. Et si instes, quod potetia obedietialis cõuenit Angelo ex principiis naturæ, nã ad eius principia naturalia cõsequitur, liquidē si ad Deũ Authorē gratiæ, spectaret, esset necesse quod quoties Deus vt author naturæ operatur, etiam teneretur operari vt author gratiæ, nẽpe producendo potentiã obedientialem rei: ergo perfecta cognitio rei provt spectat ad ordinē naturæ, requirit cognoscere rē etiam secũdum potentiam obedientialem. Resp quod potẽtia obedientialis sumpta mere entitatiue & subiectiue sic est ipsa rei natura ad quã logice consequitur quædã nõ repugnãtia ad hoc vt Deus faciat in ea quidquid no implicat cõtradictionē; spectat ergo dimanatiue logice ad naturæ authorē eamdare terminatiue autē connectitur cũ Deo authore gratiæ & sic exit limites naturæ, & fit supernaturalis terminatiue, & isto modo negamus, quod eã cognoscere requiratur ad cõprehensionē rei, provt solũ attinet ad ordinem naturæ. Et si instes, ipsa rei natura se ipsa cõnectitur cũ Deo authore gratiæ; igitur vt perfectissime cognoscatur, provt spectat ad ordinē naturæ; requiretur cognosci eius potentia obedientialis, tã subiectiue, qua terminatiue. Res. dist. ant. se ipsa cõnectitur cũ Deo authore per gratiæ positiuum ordinē quē dicit ad illũ neg. ant. per purã non repugnantiam, seu cõnexionē pure negatiuã, cõc. ant. & neg. cons. nã ad perfectã cognitionē naturæ vt talis sufficit cognoscere terminos positiuæ habitudinis eius, nõ tamē requiritur cognitio eorũ cum quibus non positiue cõnectitur, sed mere negatiue. Sufficit enim ad cõprehẽsionē rei cognosci quid sit, & quid ex suis principiis possit; quid autē ei per nõ repugnantiã possit cõuenire non requiritur. Ad secundũ exemplum de actibus liberis, qui etiã si nõ cognoscantur ab Angelo superiori lumine naturali, tamē Angelus superior dicitur cõprehendere inferiorem dico, quod ad cognoscibilitatē Angeli inferioris provt hæc spectat ad solum ordinē naturæ non attinet actus liberi eius ex vi terminorũ, nam eorũ determinata cognoscibilitas solum est naturaliter respectu illius ad quē spectant; cum ergo ex vi terminorum solum spectēt ad Deum, qui est author libertatis & ad Angelum, qui elicit eos, & solus ille habeat eorũ dominiũ, fit inde quod stãdo in solo lumine naturæ non possint ab Angelo superiori cognosci: & sto cõprehendat inferiorē, nõ enim cõprehēdit illum absolute, sed tãtũ quoad eius cognoscibilitatē, quã exigit habere, ex quo solum naturaliter cognoscibilis est. Ad 3. exēplum dico, quod quãdo Thomistæ affirmant, quod ad Dei cõprehensionē non requiritur cognitio futurorum, loquuntur de cõprehensione Dei pro illo signo pro quo nõ intelliguntur in Deo, nisi necessaria, nõ autē loquuntur pro omni signo pro quo sunt libera determinate cognoscibilia: pro illo enim primo signo nõ habetur determinatum quid, in quo futura cognosci possint, & sic pro tunc Deus cõprehenditur, non cognitis pro illo signo futuris.

963 Ad 1. cõfir. dico, quod Deus esto absoluatur ab ordine reali ad possibilia; quia Deus ab illis nõ depēdet, sed potius facit ea depēdere ab ipso, & sic sibi ea subordinat, nõ tamē subordinatur eis, tamen Deus nõ absoluitur à connexione necessaria cum illis: vnde dicunt Thomistæ, quod si possibilia nõ essēt, nec Deus esset sine illis; vnum autē extremum cum alio necessario cõnexum nequit perfectissime cognosci, sic quod cõprehēdatur, nisi alterum ex tremum cum ipso cõnexum cognoscatur & sic nequit Deus cõprehēdi, quin omnia possibilia cognoscãtur, & quidē si nequit existere Deus, nisi possibilia inferat, requirit quoque dari perfectissima Dei cognitio nisi inferat cognitionē omnium possibilium. Ad 2. confir. dico parũ referre ad casum, quod habitudo quã causa dicit ad suos effectus possibiles sit vna, vel multiplex dum si ponatur vna formaliter, ponatur multiplex virtualiter, sicut & effectus nõ sunt formaliter in causa plures; sed solũ virtualiter, do ergo illis, quod sint tot habitudines, quot sunt effectus in indiuiduo ex tali causa possibiles, quid inde sequitur? sane n h l. Sed dices, tot multiplicare habitudines esse superfluum; quia ex quo causa potest in speciē, pote[st] in omnia indiuidua speciei & sic nõ requiretur multiplicari habitudines iuxta multiplicationē indiuiduorum. Sed resp. quod potens in speciē potest in omnia indiuidua speciei, nõ ex vi eiusdem virtualitatis formaliter, & virtualiter eiusdē. [illegible] iuxta [illegible] indiuiduorum multiplicantur [illegible] eorum in causa quæ nõ potest perfecte cognosci, nisi ipsa penetrata videantur, nec in hoc [illegible] est. Ad tertiã nego, quod ad cognitionem collectionis earum cogitationum requiritur affectio infinita, hæc enim forsan requireretur si immediate & in se ipsis tales cogitationes infinitæ cognoscerentur, non autem hoc requiritur ad comprehensio-

nem, sed sufficit quod cognoscantur in potentia creaturæ, in qua Christus infinita quæ in potentia creaturæ erant cognouit, nec tamen infinitæ attentionis fuit, est per attentionem superioris ordinis habuerit; vna enim cognitio ordinis superioris æquiualet infinitis ordinis inferioris & sic possunt infinita in aliquo ordine vna attentione finita cognosci.

§. III.

Vtrum sit de fide Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato.

963 Circa huiusmodi quæsitum sensus communis Theologorum est Deum esse omnino incomprehensibilem, an vero de fide sit, quod etiã Dei absoluta potentia attenta cõprehendi nõ possit, dissidiũ aliquod est inter scholasticos, Vazquez enim hic disp. 52. c. 2. asserit ita esse certũ Deum esse incõprehensibilẽ, quod si nomine comprehensionis habeatur notitia æqualis perfectionis cum obiecto, de fide sit Deũ non posse cõprehẽdi à creatura, cæterũ quia alij ad Dei comprehensionẽ non requirunt notitiã æqualis perfectionis cum obiecto, ideo non est certũ de fide, quod Deus à creatura nõ possit cõprehendi loquendo de potentia absoluta, Vazquiũ sequitur Alarcon, tract. 1. de visione, disp. 4. c. 7. quos etiam sequitur Vulpes tom. 1. disp. 24. ar. 2. Cõmunis tamẽ sententia Theologorũ tenet esse de fide Deũ non posse cõprehendi a creatura. Ita tenent Sotus in 4. dist. 39. q. 3. art. 1. Serra in cõmentario huius art. 7. Bannes in explicatione, art. Medina 3. part. q. 10. art. 2. Gõzalez, disp. 30. q. 1. Ripa super hũc art. Ioan. à S. Th. hic disp. 15. art. 8. Gonet disp. 3. & alij innumeri ex nostra familia ex exteris sequuntur Zumel super hũc art. Suarez lib. 2. de attribut. c. 5. & 3. p. q. 10. disp. 26. concl. 1. Cabrera ibidẽ disp. 2. Molina hic, Valentia etiã hic q. 12. p. 5. Arrubal disp. 23. Fasolus dubit, 1. & Salas p. 2. trac. 2. disp. 4. sec. 6. Granadus hic tract. 5. dis. 52. Ex Antiquijs etiã consentiunt huic sententiæ Albertus Magnus in 3. dist. 14. & D. Bonauent. ibidẽ q. 2. sentit & ipsum D. Th. quatenus ex loco illo Hieremiæ 32. probat Deũ nullo modo posse à creatura cõprehẽdi. *Et incõprehensibilis cogitatu.* Solet probari hæc sententia ab aliquibus ex Concil. Basileæ sess. 22. vbi tanquam erronea in fide condemnata est hæc propositio August. de Roma: *Anima Christi videt Deum tam claré & intense quã tum clare & intense Deus ipse se ipsum,* at hoc est cõprehendere Deum: igitur de fide est, quod Deus sit incomprehensibilis à creatura; cæterum hæc probatio non est efficax ad probandũ, quod sit de fide Deũ esse incomprehensibilem, nã licet sic clare & intense cognoscere Deũ, sicut Deus cognoscit se ipsum sit Deũ comprehendere, nõ tamen cõprehensio Dei per hoc definitur, videmus enim quod in sententia probabili Angelus inferior cõprehendit superiorem, nec tamen cognoscit illũ tam clare, & tã intense, sicut Angelus supremus se ipsum cognoscit. Vnde illo loco tantũ probatur quod sit de fide, quod Deus nõ sit cõprehensibilis tanta claritate, & intensione quanta Deus se ipsum cõprehendit, non vero probatur, quod sit incõprehensibilis alia ratione comprehensionis, quæ habeat essentiam cõprehensionis, non tamẽ sit tãtæ perfectionis, quod Deum clare cognoscat tanta claritate & sic intẽse sicut Deus cognoscit se ipsum. Vrgẽtius alij hoc probant ex Concil. Lateranensi sub Innocenc. 3. c. firmiter de sũma Trinit. vbi habetur, *simpliciter cõfitemur quod vnus solus est verus Deus æternus etiã incõprehensibilis,* & in sequenti c. *credimus & confitemur cum Petro quod vna quædam res est incõprehensibilis quidẽ & ineffabilis: Pater Filius & Spiritus Sanctus.* Sed ex isto loco hoc nõ conuincitur, nã eo prorsus modo ibi prædicatur incõprehensibilis, quo prædicatur ineffabilis, sed nõ sic est ineffabilis, quod Beati ipsũ effari nõ valeant: ergo neque prædicabitur ibi incõprehensibilis sic quod de fide sit, quod Deus à creatura nulla potẽtia possit cõprehendi. Sed responderi potest, quod licet ibi sit idẽ tenor verborũ, tamẽ intelligentia cõmunis sanctorũ non est eadẽ, nam dicunt Deum nulla via, seu potentia esse cõprehensibilẽ à creaturis, bene tamẽ esse effabilẽ à beatis, & solũ esse ineffabilẽ à viatoribus, sed dicit Vazquez hinc sequi solũ esse temerariũ asserere Deũ posse cõprehendi à creaturis, nõ vero esse hæresim oppositam fidei & rationẽ assignat; quia qui dicit Deũ posse cõprehẽdi à beatis non se opponet loco scripturæ magis, quã qui dixerit Deum esse effabilẽ tantum: ergo se opponet dictis Sãctorum, qui sic cõmuniter hoc intelligunt fundati nõ in scriptura; sed in ratione, ex qua probãt Deũ effari posse, non vero comprehendi. Sed resp. quod, qui se opponit loco Sacræ Scripturæ vti communiter intellecto à Sanctis Patribus errat in fide, cum ergo Sancti Patres conueniant in eo, quod talis locus scripturæ sit intelligendus non de incomprehensibilitate à viatoribus, sed à qua-

cumque creatura; fit inde quod qui asseuerauerit Deum posse comprehendi à creatura immediate, fidei diuinæ se opponat. Præterquamquod incomprehensibilitas, & ineffabilitas, quam de Deo definiit præfatum Concilium, non debet accipi in distincto sensu, sed in eodem, ita vt per ly incomprehensibilis intelligatur incomprehensibilitas cogitatus, & per ly ineffabilis incomprehensibilitas loquutionis, quasi velit dicere, quod cogitatus noster non valet Deum adæquate cognoscere, neque lingua nostra valet adæquate ipsum affari, id est vocaliter explicare; nā de alia ineffabilitate loquutio nequit esse de fide, imo & nequit habere veritatem, loquimur enim in via de Deo, diffinimus illum per nostros conceptus, similiter & beati loquuntur de Deo, nequit ergo dari fides de eo quod Deus sit ineffabilis, si non accipiatur prout ineffabilitas opponitur loqutioni de Deo adæquate explicanti quid sit Deus: vnde non oportet assignare discrimen inter incomprehensibilem, & ineffabilem, prout ly ineffabilis est obiectū fidei, & sic sicut de fide est, quod Deus, loquendo de ineffabilitate adæquatæ loquutioni de Deo opposita, sit ineffabilis, ita & erit de fide quod sit incomprehensibilis.

965 Multa congerunt Authores hic in probationem huius veritatis, quod videlicet de fide sit Deum esse incōprehensibilē. Probant ex Patribus & alijs S. Scripturæ locis, quæ possūt videri apud ipsos. Nolo recedere à communi sent. solum dicam; quod si admittatur vt probabilis sētentia plurium extra scholam D. Thom. quæ affirmat ad comprehensionem Dei stricte dictam non requiri cognitionem adæquatam de Deo sic, quod videantur omnia, quæ Deo formaliter & virtualiter conueniunt, tunc satis probabile erit, quod saltim de potentia absoluta Deus comprehendi possit, nam cognitio, quæ ex parte obiecti non adæquatur cum Deo, non opportet quod sit Deus: poterit ergo esse creatura, & sic creatura poterit Deum comprehendere de potentia absoluta: vnde hac probabilitate existēte, crediderim non esse de fide, quod Deus etiam de potentia absoluta sit incomprehensibilis à creatura. § Si autem præfata sent. non admittatur vt probabilis, sed solum ea, quam ex Augustino & D. Thoma docuimus videlicet, quod ad comprehensionem Dei requiratur cognitio adæquata cum Deo, sic quod solus Deus comprehendatur ab eo à quo totus & totaliter videtur; sic crediderim esse de fide, quod etiam Dei potentia absoluta attenta Deus nequeat comprehendi à creatura. Ratio est clara, nam cognitio, quæ Deum totum, & totaliter videret, esset tantæ intensionis, & claritatis, quanta est cognitio, qua Deus seipsum cognoscit; sed vt supra vidimus contra Augustinum de Roma damnata est ista propositio, anima Christi videt ita clare, & intense Deum sicut ipse videt se ipsum: ergo si sententia, quæ affirmat ad Dei comprehensionem requiri quod Deus totus, & totaliter cognoscatur solum vt vera admittatur, de fide erit quod Deus sit incomprehensibilis à creatura, quacūque potentia Dei attenta. Hinc infero, quod nos Thomistæ qui falsissimā iudicamus illam sententiam relatam supra, quæ ad Dei cōmprehensionem tantum requirebat cognitionem formalitatis essentiæ Dei, & omnium graduū essentialium, non vero cognitionem omnium eorum, quæ formaliter Deo conueniunt, & solum admittimus veram illam sent. quæ cum D. Augustino & D. Th. requirit ad cognitionem comprehensiuam Dei cognitionem euidentem omnium, quæ conueniunt Deo, siue formaliter, siue virtualiter, teneamur dicere esse de fide, Deū esse incomprehensibilē à creatura, tā de lege ordinaria, quam de potentia absoluta. Ratio est clara, nam Concilia & Scriptura Deū prædicant esse incomprehensibilem loquendo de incomprehensibilitate stricte dicta; at nos illam dicimus etiam diuinitus cōuenire Deo respectiue ad creaturas: igitur debemus dicere esse de fide Deū esse incomprehensibilem, etiā de potentia absoluta, quod aduertendū duximus ne aliquis putet nos tenere sent. Patris Vazquez; non quidē eam tenemus: nam ipse duo docet, primū, quod in sent. eorū qui non requirunt ad comprehensionē Dei cognitionem de Dei totalem, possit dici quod Deus possit saltim de potentia absoluta à creatura cōprehendi, secus autē in sent. Thomistarum, qui requirunt ad Dei cōprehensionem notitiā æqualis intensionis, & claritatis cum ipsa qua Deus videt se ipsum. Secundū dictat, quod quia non est certum quænā ex his sententijs vera sit, ideo non est certum de fide, quod Deus sic sit incomprehensibilis, quod etiam de potentia absoluta à creatura non possit comprehendi, in quo

secundo dicto discrepo à Vazquez; quia sententiam sancti Thomæ & D. Augustini circa definitionem comprehensionis teneo, & aliam relatam falsissimam iudico: vnde absolute profero sic esse de fide Deũ esse à creatura incomprehensibilem, quod nec possimus absque oppositione cum fide asseuerare, quod possit diuinitus à creatura comprehendi.

§. IV.

Vtrum diuinitus fieri possit quod aliqua creatura Deum stricte comprehendat.

966 COMMVNIS assertio Theologorum est, quod Deus à creatura etiam diuinitus comprehendi non possit. Probaturque ratione, qua vtitur noster Angelicus Doctor, illud comprehenditur, quod tantum cognoscitur quantum cognoscibile est, sed nulla creatura etiam diuinitus Deum valet cognoscere quantum cognoscibilis est: igitur nulla creatura etiam diuinitus Deum valet comprehendere, consequentia est bona mai. non probatur, sed explicatur exẽplo illius, qui hanc propositionem triangulus habet tres Angulos æquales duobus rectis per medium solum probabile cognoscit, quia obiectum illud sicut exigit cognosci, non congnoscit comprehendere illam non dicitur: si autem perfecta demonstratione illam propositionem cognoscat, comprehendere illam dicitur, quia rem sicut ex se exigit cognosci, cognoscit; min. autem probat sic, Deus cum sit infinitæ actualitatis est infinitæ cognoscibilitatis: ergo exigit infinite cognosci: at nullum lumen creatum cum omne tale sit finitum, & receptum potest Deum infinite cognoscere: ergo nullum lumen creatum poterit Deum comprehendere.

Aliqui magis ex more, quam ex causa murmurant, quod hæc ratio D. Thomæ non sit efficax, quia nititur illi opinioni de eo, quod non sit dabile lumen gloriæ cathegorematice infinitum: vnde sillogismus factus solum poterit esse topicus, & nulla via demonstratiuus.

Sed falluntur hi authores, tum quia apud D. Thomam nihil certius, quam, quod extra Deum dari non possit infinitũ cathegorematice, neque secundum intentionem, neque secundum multitudinem. Tum secundo quia D. Thom. in hac ratione sua loquitur de illa infinitate luminis, quæ probaretur conuenire illi ex eo nimoda irreceptione, vt patet ex illis verbis *cum igitur lumen gloriæ creatum in quo cumque intellectu creato receptũ, non possit esse infinitum impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat.* Quibus ex eo, quod nullum lumẽ creatum potest esse irreceptum probat nõ posse esse infinitum: quod non probat quamcumque impossibilitatem infinitatis; sed illam, quæ conuenit cuilibet enti creato ex eo, quod Deus non est nec esse potest licet ergo admittatur opinio de eo, quod non detur, nec darj possit infinitum in actu secundum intentionem aliis dicentibus, quod sic, aliis dicẽtibus, quod non; tamen apud omnes est certum, quod infinitas entis irrecepti nulli creaturæ pos sit conuenire: de hac ergo procedit minor D. Thom. & sic est euidenter certa, & non oppinabilis.

Tum tertio quia supra probauimus, quod cum lumen gloriæ sit formalis participatio luminis per essentiam, si perueniret ad infinitatem, perueniret ad supremum analogatum, quod est Deus: vnde non esset infinitum ea infinitate, quæ posset conuenire accidẽti creato sed esset infinitum ea infinitate, qua Deus infinitus est, & sic ratio D. Thomæ non nititur illi opinioni de qua procedit obiectio, sed nititur certissimæ veritati: Vnde ex illius non eneruatur afficacia rationis diui Thomæ.

Alij resp. hanc D. Thom. rationem esse in efficacem; quia maior illius vera non sit: siquidem ad comprehensionem alicuius obiecti non exigitur, quod cognoscatur quantum exigit cognosci, etenim Angelus inferior comprehendit superiorem in via Thomistica, & tamen non cognoscit eum, quantum exigit cognosci: siquidem Angelus superior est ita cognoscibilis, sicut, & est cognoscens in eadem enim specie immaterialitatis sunt cognoscibilitas passiua, & actiua Angeli superioris; inferior autem non est ita perfecte cognoscens, sicut supremus, & sic non poterit tantum cognoscere superiorem quantum hic est cognoscibilis.

967 Pater Marleta hac instantia conuictus dicit non posse defendi Angelum inferiorem comprehendere superiorem lumine suo naturali; quia Angelus in-

inferior non habet tantam actualitatẽ in cognoſcendo, quanta eſt cognoſcibilitas Angeli ſuperioris: unde nequit eum cognoſcere quantum cognoſcibilis eſt; ac per conſequens iuxta rationẽ D. Thomæ adductam nequibit illum comprehendere.

Cæterùm non debemus acquieſcere dictis huius Authoris; etenim ratio D. Thomæ, qua probauimus aſſertum communiter deffenſatur à ſchola Thomiſtica, & ſic in omni opinione, quæ vt probabilis amplexatur à Thomiſtis debet deffenſari, eſt autem valde probabile inter Thomiſtas, quod Angelus inferior comprehendat ſuperiorem, & ſic hoc admiſſo debemus reſpondere ad inſtantiam, negã do antec. ad prob. diſt. mai. ad comprehenſionem alicuius obiecti non requiritur, quod cognoſcatur quantum exigit cognoſci, ex parte rationis quæ, nego mai. ex parte rationis ſub qua ſubdiſt. mai. quoad gradum conc. mai. quoad ſpeciẽ gradus, nego mai. & admiſſo, quod inferior comprehendat ſuperiorem diſt. min. & tamen non cognoſcit eum quantum exigit cognoſci, ex parte rationis, quæ, neg. min. ex parte rationis ſub qua ſubdiſt. min quoad gradum neg. min. quoad ſpeciem gradus conc. min. & diſtin. conſeq. eadem diſtinctione. Ita que ad comprehenſionem alicuius rei requiritur indiſpenſabiliter, quod cognoſcatur quantum exigit cognoſci ex parte rei, quæ cognoſcitur, ſic, quod nulla ſit formalitas quæ nõ percipiatur, ſic, quod omnia, quæ virtualiter illi conueniunt ex vi cognitionis eius cognoſcantur, quod autem ſub tanta, vel tanta actualitate ex parte rationis formalis ſub qua res atingatur, hoc non requiritur; ſufficit enim vt inquit Augustinus, quod nihil lateat cognoſcentem, ſed omnia penetrentur porrò vnicuique Angelo, ex quo peruenit ad gradũm completum intellectualitatis debetur comprehenſio omnis entis naturalis per penetrationem, id eſt, debetur vis ſic cognoſcitiua, quod penetret, quodcumque ens naturale, ſic, quod nihil illud Angelum cognoſcentem lateat, neque de his quæ formaliter ei conueniunt, neque de his, quæ ſolum ei conueniunt virtualiter, quod autem ſub tanta, vel ſub tanta actualitate illud atingat, hoc non debetur, neque requiritur ad ſtrictam comprehenſionem, eſt tamen de perfectione comprehenſionis accidentalis, nõ tamen ſubſtantialis. Hinc ergo fit, quod cum Angelus inferior ſit in gradu completæ intellectualitatis, & Angelus ſuperior ſit ens naturale, ipſum habeat cognoſcere quantũ cognoſcibilis eſt ex parte rationis quæ cognoſcitur; quamuis non ex parte rationis ſub qua, ex qua parte perfectius ſe ipſum Angelus ſuperior cognoſcit, quam cognoſcatur ab Angelo inferiori: vnde negandum eſt, quod ſuperior ſit magis cognoſcibilis à ſe ipſo ex parte rationis, quæ cognoſcitur, quam ab Angelo inferiori, & ſolum eſt admitendũs exceſſus ex parte rationis ſub qua.

Vnde maior D. Thomæ ad comprehenſionem requiritur, quod res cognoſcatur quantum exigit cognoſci veriſsima eſt, intellecta doctrina modo à nobis tradita. Neque ex hoc inferas, quod tunc minor D. Thomæ erit falſa; quia ſi non requiritur ad comprehenſionẽ, quod ex parte rationis ſub qua res atingatur ſicut cognoſci exigit, nõ poterit, eſſe verũ quod lumen creatũ non poſsit Deum cõprehendere, ſiquidem creaturæ ſolum videtur repugnare cognoſcere Deum ſub tãta actualitate, ſub qua exigit Deus cognoſci, non vero habet creaturæ repugnare cognoſcere Deum ſub minori actualitate ac Deus atingit ſe ipſum. §. Non quidem hoc inferas, nam licet ad comprehenſionem Dei directè ſolum requiratur cognoſcere illum quantum cognoſcibilis eſt ex parte rationis, quæ, non vero ex parte rationis ſub qua, tamen indirectè requiritur, quod cognoſcatur Deus ſub tanta actualitate ex parte rationis ſub qua ſub quanta Deus cognoſcit ſe ipſum; quia iſta duo nequeunt ſeparari videlicet, cognoſcere Deum quidditatiue ex parte rationis *qua* quantum exigit cognoſci, & cognoſcere eum ſub tanta actualitate ex parte rationis ſub *qua*, ſub quanta Deus cognoſcit ſe ipſum Et ratio eſt, quia ſicut vt Angelus inferior cognoſcat ſuperiorem quãtum cognoſcibilis eſt ex parte rationis *qua* requiritur conuenire cum ſuperiori in gradu immaterialitatis; ita ad cognoſcendum Deum quantum cognoſcibilis eſt requiritur conuenientia cum ipſo in gradu immaterialitatis in quo Deus eſt, hic autem gradus cum ſit ratio actus puri depurati ab omni fece potentialitatis, ſiue phyſicæ, ſiue metaphyſicæ; ſolum inuenitur in-

individuo, quod Deus est, & sic oportet, quod sit Deus, & non alius extra ipsum ille, qui Deum cognoscit quantum ex parte rei cognoscibilis est: unde circa Deum illæ duæ rationes non separantur, nempe cognoscere Deum quantum cognoscibilis est ex parte rationis qua, & ex parte rationis sub qua. Unde maior, & minor rationis D. Thomæ certissimæ sunt & sic ratio ex eo adducta pro conclusione nostra efficacissima est.

§. V.

Solvuntur argumenta.

968 Contra conclusionem arguitur primo. Deus etiam ut adæquate cognoscibilis continetur intra obiectum intellectus creaturæ: igitur poterit elevari creatura ad comprehensionem Dei. Consequentia est bona, & antecedens prob. Deus ut adæquate cognoscibilis est ens contentum intra rationem entis ut sic, at ens ut sic est obiectū adæquatū intellectus: igitur Deus ut adæquate cognoscibilis est intra obiectum creati intellectus.

Dices ad hanc mi. obiectum intellectus esse ens ut sic, modo finito cognoscibile, porrò Deus ut comprehensibilis non est ens modo finito cognoscibile, sed modo infinito, & sic ut comprehensibilis non continebitur intra obiectum adæquatum intellectus creati. Sed contra est: intellectus humanus quia habet pro obiecto adæquato ens ut sic & sub ipso continetur ens more humano, more Angelico, & modo diuino cognoscibile, non solum habet pro obiecto ens modo humano cognoscibile, sed extenditur ad ens prout comprehendit sub se illos tres modos cognoscibilitatis: ergo intellectus creatus, & finitus ex eo, quod habet pro obiecto adæquato ens ut sic & sub ente ut sic clauditur. Deus ut comprehensibilis, vel ut modo infinito cognoscibilis, non alligabitur ad ens ut modo finito cognoscibile.

Confir. ubi non obest pluralitas, nō obest infinitas, si enim demus, quod aliquid sit leo, & homo, poterit dari quod sit infinita entia, sed intellectus specifice humanus potest intelligere ens non solum humano modo, sed Angelico, & diuino: ergo & poterit intelligere infinito modo; quia si intelligendo prætergreditur modum propriæ speciei, & ingreditur modum Angelici, & modum quo Deus intelligit se, poterit pariter peruenire ad intelligendum more diuino infinito.

Confir. secundo: hæc consequentia est bona apud Thomistas, intellectus humanus naturaliter potest Deum imperfecte cognoscere: ergo & potest eleuari ad cognoscendum eum perfecte videndo eū: ergo & hæc etiam erit bona, intellectus creatus potest Deum modo diuino videre finito modo: ergo & poterit eleuari per Dei potentiam ut Deum videat infinito modo, probo cons. nam tanta distantia est à cognitione imperfecta Dei, qualis est illa quæ habetur ex creaturis ad visionem perfectam Dei, quanta est a cognitione perfecta ad perfectissimam: ergo si prima consequentia est bona, secunda etiam bona esse poterit.

Confir. tertio: ad Dei comprehensionem non requiritur Deū cognoscere modo infinito: ergo poterit eleuari intellectus creatus ad Dei comprehensionem. Prob. antecedens, potest Deus cognosci sic, quod omnia eius prædicata formalia, & virtualia cognoscantur modo finito: ergo & poterit comprehendi modo finito, prob. antecedens, possunt omnia prædicatā formalia Dei videri modo finito, ergo & poterunt virtualia in eo videri modo finito, prob. consequentia, non sunt magis infinita ea quæ virtualiter continentur in Deo, quam sint infinita ea, quæ formaliter continentur in illo; ergo si hoc non obstante possunt omnia formalia Dei videri modo finito, poterunt omnia, quæ virtualiter continentur in Deo, cognosci modo finito.

969 Ad hoc argumentum bene dictum est, ad replicam, nego causalem, non enim intellectus humanus potest intelligere more Angelico, & more diuino; quia isti modi intelligibilitatis continentur sub ente ut sic, sed quia continentur sub ente ut intelligibili modo finito, quod est obiectum ad quod lumen creatum potest se extendere, cum ergo Deus ut comprehensibilis non contineatur intra ens ut sic prout intelligibile modo finito, non sequitur quod intellectus creatus possit se extendere ad comprehensionem Dei. Ad primam confir. conc. præmissis, neg. consequentiam, nam intellectus ut humanus est habet distingui specie ab Angelico & diuino, & etiam habet conuenire cum illis

illis: vnde potest intelligere more humano, & Angelico, & diuino, non autem habet concurrere cum Deo in eo in quo ipsa est lumen irreceptum, & simpliciter infinitum, quod per se requiritur ad cognoscendum Deum modo infinito, sicut nequit eleuari ad hoc vt Deum intelligat modo infinito, sicut nequit eleuari ad esse irreceptum. §. Neque verum est, quod intellectus humanus intelligendo modo Angelico, & diuino, prætergrediatur modum propriæ speciei nam de cõceptu specifico intellectus humani est, quod ei circa aliqua intelligibilia non repugnat intelligere modo Angelico, & modo diuino, est autem contra naturam intellectus creati cõuenire cum Deo in perfectissimo modo intelligendi se, qualis est se ipsum comprehendere, & cognoscere se modo infinito, & sic nequit ad hoc se extendere intellectus creatus.

Ad secundam confirm. nego conseq. prima enim bona est; quia fit transitus de imperfecto ad perfectum intra rationem obiecti adæquati, quale est ens modo finito cognoscibile. Secunda non est bona; quia fit transitus extra obiectum adæquatum, nam videre Deum quidditatiue continetur intra hoc, quod est Deũ modo finito cognoscere, quod est obiectum adæquatum intellectus creati, videre autem Deum cõprehensiue est Deum cognoscere infinito modo, quod est obiectũ adæquatum Dei prout à creatura distinguitur. §. Ad tertiam nego ant. ad prob. nego ant. ad prob. nego conseq. ad prob. conc. ant. nego conseq. nam formalia habent duas cognoscibilitates aliam scilicet, quod sic cognoscantur, quod non penetrentur vsque ad ea, quæ in ipsis virtualiter cognosci possunt: vnde possunt cognosci finito, & infinito modo, virtualia autem, si omnia sint vno tantummodo, nempe adæquato cognoscibilia sunt, & sic non nisi infinita cognitione valent cognosci.

Sed placet amplius explicare solutionem, cognitio enim omnium, quæ in Deo virtualiter continentur, non alio modo fit, quàm adæquate penetrando ipsa formalia prædicata Dei; nec enim est aliud omnia possibilia in Deo cognoscere, quã sic cognoscere formalia Dei, quod non cognoscantur absolute, sed cognoscantur secundum omnes habitudines, quas dicunt ad omnes possibiles participationes eorum: vnde cognitio possibilium in Deo formaliter dicit adæquatam cognitionem Dei, & sic dicit cognitionem infiniti modo finito; possunt autem ipsa formalia Dei absolute cognosci, & quia prout sic non adæquate penetrantur, fit inde quod infinitum modo finito cognoscatur: vnde est magna disparitas inter formalia, & virtualia prout cognoscibilia in Deo, quod formalia possunt cognosci sine eo, quod virtualia videantur, & sic stat infinitum videri inadæquate, ac per conseq. modo finito, virtualia vero prout in Deo nequeunt cognosci nisi formalia cognoscantur; quia cognitio eorum est veluti effectus formalis penetrationis adæquatæ formalium: vnde non stat virtualia in Deo cognosci quin Deus adæquate cognoscatur, atq; adeò quin modo infinito videatur.

970 Secundo arguitur. Qui videret in Deo omnia possibila vere Deum comprehenderet, sed qui videt scientiam Dei prout est in se videt omnia possibilia in Deo: ergo comprehendit Deum, prob. min. scientia Dei prout est in se speciem capit ab omni scibili in particulari: ergo qui videt scientiam Dei prout est in se, videt omnia scibilia eius in particulari: cõseq. videtur bona & ant. prob. eo modo habent specificare diuinam scientiã, quo ab illa sciuntur, sed sciuntur in particulari & non secundum aliquam rationem communem: ergo secundum rationes suas in particulari habent specificare scientiam Dei, sicuti apparet rei est.

Secundo vrgentius prob. illa min. qui videt scientiam Dei sicuti est in se, videt illam esse infinitam non solum signate, sed videt illam vt in exercitio infinita est: ergo videt eam in exercitio terminari ad infinita scibilia, prob. conseq. nã scientia vti infinita reduplicatiue nequit videri, nisi videantur in ipsa infinitæ habitudines ad infinita scibilia. §. Explicatur hoc: qui videt scientiam, quam Deus habet de se ipso videt illam sciẽtiam esse scientiam de infinito, modo infinito: at hoc videre non potest nisi videat habitudinem eius sub qua adæquate terminatur ad infinitum: igitur videns scientiã Dei comprehendit illam, & ipsum Deum vt terminum præfatæ scientiæ: prob. min. nequit videre illam scientiam terminari ad infinitum modo infinito, nisi videat adæquatam atingẽtiã infiniti prout fit à scien-

à scientia, at hoc fieri nequit, nisi comprehensiue videndo habitudinem scientiæ diuinæ ad obiectum infinitum: igitur nequit beatus iudicare scientiam infinitā Dei esse de infinito modo infinito, nisi adæquatam habitudinem ad obiectum infinitum adæquate, videat.

Confirm. hoc argum. anima Christi videt omnia possibilia in Deo: igitur cōprehendit Deum, prob. ant. anima Christi videt omne obiectum scientiæ visionis, at de facto omnia possibilia spectant ad obiectum scientiæ visionis; ergo prob. min. Deus de vnoquoque possibili in via Thomistica decreuit efficaciter, vel aliquando fore, vel nunquam fore: ergo omne possibile est obiectum scientiæ liberæ, ac per conseq. scientiæ visionis, & sic cognosceretur ab anima Christi.

Ad hoc arg. nego mai. ad prob. dist. antec. scientia Dei prout est in se speciem capit ab omni scibili, prout diffinitur cōprehensiue, id est, à comprehendente illam cōc. ant. prout diffinitur solum quidditatiue neg. ant. & nego conq. itaque scientia infinita Dei, seu omnium scientia potest dupliciter diffiniri, vno modo ab ipso Deo, qui comprehensiue cognoscit illam, & isto modo debet diffiniri per habitudines ad omnia scibilia in particulari, alio modo potest definiri ab his, qui solum quidditatiue eam agnoscunt, & tunc diffinitur per hoc, quod sit scientia omnium scibilium, seu per habitudinem ad omnia sub ratione communi scibilis diuini: vnde non sequitur, quod qui quidditatiue scientiam Dei videt, videat omnes habitudines in particulari, quibus refertur ad omnia scibilia in particulari, & ad id quod obijcitur, quod omnia scibilia eo modo habent specificare diuinam scientiam, quo ab illa sciuntur, sed sciuntur in particulari: ergo debent specificare illam prout in particulari, dist. mai. habent specificare secundum quod scientia diuina diffinitur comprehensiue conced. mai. secundum quod solum diffinitur quidditatiue, nego mai. & dist. min. sciuntur in particulari, scientia diuina prout hæc est obiectum comprehensionis conc. min. prout est obiectum solius scientiæ quidditatiuæ neg. min. & dist. conseq. debent specificare illam prout in particulari, illam prout diffinitur comprehensiue conc. consq. prout solum diffinitur quidditatiue nego conseq. itaque vt dixi diuina scientia dupliciter diffinitur, vno modo vt est obiectum cognitionis comprehensiuæ, & isto modo diffinitur in ordine ad omnia scibilia in particulari, alio modo diffinitur solum quidditatiue, & prout sic non capit speciem ab omni scibili in particulari, sed ab ipso secundum rationem scibilis diuini, & sic non diffinitur per habitudinem ad omne scibile secundum suas rationes particulares.

Ad secundam prob. dist. antec. videt illum vt in exercitio infinita, quasi hoc videat adæquate nego ant. quasi hoc solū videat inadæquate conc. ant. & dist. cōseq. videndo habitudines in particulari nego conseq. videndo illas prout continentur in habitudine ad scibile diuinum, cōced. conseq. & ad probationem scientia reduplicatiue vt infinita nequit videri nisi videantur infinitæ habitudines ad infinita scibilia, distinguo nisi videantur infinitæ habitudines prout in particulari distinguntur, nego conseq. prout confunduntur in ratione habitudinis ad omnia scibilia, conc. conseq. itaque sicut ipsum infinitum vt infinitum videtur finite, ita & ipsæ infinitæ, habitudines videntur finite, dum solum videtur habitudo ad omne scibile.

Ad explicationem, dist. min. nisi videat habitudinem eius sub qua adæquate terminatur ad infinitum, nisi videat adæquate nego min. nisi videat inadæquate conc. min. & nego conseq. itaque ipsa habitudo quam scientia diuina dicit ad Deum vti infinita, & adæquate attacta ab illa, videtur à beatis solum inadæquate, & non adæquate; vnde solum videtur quidditatiue, & non comprehensiue.

971 Ad confirm. nego ant. ad prob. nego min. ad prob. conc. quod de facto omne possibile spectet ad scientiam liberam, & nego, quod spectet ad scientiam visionis. Ad hanc enim solum spectant ea, quæ intueri possunt, ista autem solum sunt quæ aliquando habebunt existentiam in aliqua differentia tēporis, qualem cum non sint habitura omnia possibilia, esto ad scientiam liberam spectent, non tamen spectabunt ad scientiam visionis, sicut & solet dici de conditionatis contingentibus, quæ nunquam erunt, de quibus in via Thomistica dicimus spectare ad scientiam subiectiue liberam, nec tamen spectant ad scientiam visionis vt melior pars Thomistarum vult. Neque ex hoc

hoc inferas dari scientiam mediam inter visionem, & simplicem intelligentiam. Nō quidem hoc inferas; quia illa notitia libera, quam Deus habet de prædictis possibilibus de eo quod nunquam erunt est simplex notitia, dum est de obiecto nullā existentiam concernente, vel secundo respi daro tr anseat quātum ad hoc quod est illa spectare ad scientiam visionis, negando quod Christus ea cognouerit quia solum cognouit ea super quæ constitutus est iudex; non est autem constitutus iudex super possibilia quæ nunquam erunt, & sic non habuit cognoscere illa.

Tertio arguitur Deus videtur à beatis sicuti est in se: igitur comprehenditur? prob. conseq. nam illud comprehenditur, quod sic videtur quod nihil eius latet videntem, sed dum Deus videtur sicuti est in se, nihil Dei latet videntem: igitur dum sic videtur comprehenditur. Si dicatur minorem esse veram quando Deus adæquate sicuti in se est videtur, non vero quando videtur sicuti est solum inadæquate. In contra: est: quod cū Deus consistat in indiuisibili non stat videri in se sicuti est, & non videri adæquate: igitur si videtur Deus sicuti est, videbitur adæquate. Deinde: omnia diuina sicut in coexistere connectuntur, sic & in terminando visionem connectuntur, sed non stat aliquid diuinitatis existere quin omnia diuina existant: ergo non stabit diuinitatem videri, quin adæquate videatur. Deinde: totum Deum videri, & non totaliter videri, nihil aliud erit, quam Deum videri absolute, & non videri secundum habitudines, quas dicit ad effectus possibiles, at non stat totum Deum videri absolute, & non videri secundum præfatas habitudines: ergo non stabit totum Deum videri, & non totaliter videri, prob. mi. præfatæ habitudines ad effectus omnes possibiles existunt actu, & formaliter in Deo, & naturaliter conuenium illi: ergo si adæquate videtur Deus secundum omnia, quæ in ipso existunt formaliter videbitur, etiam secundum præfatas habitudines. Deinde: ea quæ virtualiter existunt videntur; quia videtur Deus, secundū omnia, quæ habet formaliter: ergo non stabit Deum videri adæquate secundum omnia quæ habet formaliter, quin videantur præfatæ habitudines, quæ in ipso existunt virtualiter, sed conceditur à quolibet beato Deum adæquate videri secundum omnia, quæ continet formaliter: ergo & debet concedi, quod videtur secundum omnia, quæ continet virtualiter.

972 Ad hoc argumentum bene dictum est. Ad primam replicam, nego antecedens; Deus enim non est indiuisibilis formaliter, & virtualiter, sed est indiuisibilis formaliter, & multiplex virtualiter, non solum quia ea, quæ formaliter ei conueniunt virtualiter multa sint, sed quia virtus eius cum infinita sit; simpliciter & à toto genere entis & virtutis, eminenter præcontinet omnem rationem virtutis operatiuæ: vnde vt comprehendatur non sufficit videre virtutem eius vti Deum constituit, sed est necesse magis & magis videre eam sicuti est quousque eius eminentialis continentia adæquate exauriatur; itaque stat videri sicuti est dupliciter, vel sic quod nihil sit in ipso formaliter, quod non penetretur vsque ad vltimum eminentiæ eius, vel sic quod solum videatur, sed non adæquate penetretur sicuti est; primo modo si videatur sicuti est comprehenderetur, non vero secundo modo. Ad secundam replicam dist. mi. omnia diuina sicut connectūtur in existere, sic connectūtur in terminando visionem, quo ad formale & virtuale; nego mai. in terminando visionem solū quoad formale, conc. mai. & conc. mi. dist. conf. ad hunc sensum quod nihil Deo formaliter conueniat quod non videatur conc. consequentiam ad hunc sensum, quod adæquate penetretur, neg. consequentiam. Ad tertiam neg. mi. ad prob. nego antecedens; in Deo enim formaliter sicut tantum est vna virtus, sic tantum est vna habitudo ad omne factibile, & tantum eminenter illa habitudo est multiplex, sicut & virtus: vnde visio omnium eorum respectuum pront virtualiter multi sunt, non spectat ad visionem, sed ad solam penetrationem adæquatam sui. Ad quartam nego cautalem, non enim videntur ea quæ solum virtualiter continentur in Deo; quia Deus videtur secundū omne id, quod conuenit Deo formaliter, sed q da videtur & penetratur. Contingit enim duo ingenia quorū aliud sit acutius altero idem videre principium, & acutius in eo videre conclusionem, & aliud non videre, & hoc ideo quia acutius vider, & penetrat minus vero acutum videt omnia quæ conuenium principio formaliter, sed non penetrat, & sic cōclusionem, quā aliud vider ipsum nō videt videtur ergo quæ latent in principijs non quia

quia formalia principiorũ videtur, sed quia penetratiue videtur, sic in præsenti. Quarto arguitur & instatur contra dicta, etenim eminentia virtutis diuinæ secundum omnem suam virtualem intensionem formaliter Deo conuenit: igitur videns Deum quoad omnia formalia eius videt virtutẽ & omnem eminentialem gradum virtutis: ergo & videt omnia ad quæ extendere se potest, & sic Deum comprehendet, conseq. videtur bona, & antec. prob. etenim virtus diuina formaliter vt infinita est in ratione virtutis formaliter conuenit Deo: ergo & secundum omnes eminentiæ gradus quos habet formaliter habet conuenire Deo: prob. cons. nam formalitas infinitatis diuinæ virtutis est formalis collectio omnium graduũ perfectionis ipsius diuinæ virtutis: ergo si virtus illa vt infinita Deo habet conuenire formaliter, eminentia eius quoad omnes gradus suæ perfectionis habebit formaliter conuenire Deo.

973 Aliqui ex antiquis Thomistis de quorum numero sunt Paludanus in 4. d. 49. Ferrara 3. contrag. cap 56 & Victoria cum paucis alijs hoc argumento conuicti asserebant omnem gradum præfatæ eminentiæ virtutis diuinæ Deo conuenire formaliter, non tamen a Beatis videri; quia beati non vident de virtute diuina omne id quod Deo formaliter conuenit loquendo specialiter de gradibus intensionis eius; quia dicebant quod videre virtutem diuinam, & omnem gradum intẽsionis eius esset adæquate virtutẽ cognoscere, quod nulli lumini creato concessum est. Hic tamen modus dicendi substineri non potest; quia si Beatus non videt omnia, quæ formaliter conueniunt Deo, Beatus non videbit Deum sicuti est in se; hac enim de causa argumentamur contra Schotistas, quod videns vnum attributum videat necessario omnia alia siue absoluta siue relatiua; quia debet videre Deum sicuti est: ergo si omnis gradus eminentiæ virtutis diuinæ formaliter conuenit Deo sicut & ipsa Diuina virtus, videns ipsam diuinam virtutem, debebit videre omnes gradus eminentiæ talis virtutis.

Deinde: illi gradus eminentiæ sunt modi ipsius virtutis sicut & diuinæ relationes sunt modi essentiæ diuinæ, sed essentia diuina nequit videri non visis relationibus modificantibus eam: ergo virtus diuina non poterit videri, non visis gradibus omnibus formaliter modificantibus eã. Quidam recentior prætendit assignare disparitatem in eo quod modi virtutis diuinæ operatiuæ ad extra specificantur ab effectibus ad extra ad quos dicunt habitudines, sicut & ipsa virtus operatiua specificatur à possibili ex terminis; vnde sicut non potest videri virtus omnipotentiæ à beato, quin videatur ratio communis non implicantis contradictionem; sic præfati modi non poterunt videri à beatis, nisi videantur effectus in particulari cum quibus connectuntur: vt ac si viderentur omnes, deberent videri omnia possibilia in particulari & sic Deus comprehenderetur: vnde quamuis dicantur formaliter Deo conuenire; non tamen sequitur omnes à beatis videri, modi autem relationis sunt absoluti ab omni respectu & habitudine ad extra, & sic quamuis formaliter in Deo existant, & videantur à quocumque beato, nullum sequitur inconueniens; quia non sequitur quod Deus cõprehẽdatur. Sed contra hanc doctrinã instor nam perfectiones Deo formaliter conuenientes quãuis sint connotatiuæ effectuũ ad extra, tamen quia Deo formaliter conueniunt necesse est, quod à videntibus Deum videantur vt patet in iustitia, misericordia, omnipotentia: ergo si gradus harum virtutum formaliter Deo conueniunt; quamuis dicant habitudines ad effectus ad extra necesse erit, quod a videntibus Deum videantur.

974 Aliter ergo placet resp. Argumento proposito: dist. antecedens, eminentia virtutis diuina secundum omnem virtualem intensionem suam formaliter Deo conuenit, secundum quod omnis illa est vnum attributum omnipotentiæ, conc. antecedens, ratione pluralitatis effectuum, quos potest causare, nego ant. & dist. cons. igitur videns Deum quoad omnia formalia eius, videt virtutem, & omnem eminentialem gradum virtutis, quatenus significatur per præfatos gradus vnum attributum omnipotentiæ, conc. conseq. ratione multiplicitatis effectuum, quos illa virtus efficere potest, nego consequentiam. Itaque Attributum omnipotentiæ si consideretur solum secundum quod Deum formaliter constituit solum est vna indiuisibilis, & simplex omnino formalitas non constans ex graduum multitudine, siue formali, siue virtuali; sicut eam discurrimus in calore intenso; neque enim intensio, vel re-

missio in diuinis locum habere potest, dicitur autem simplex omnino, & indiuisibilis, cum sit infinita; quia vna simplex, & indiuisibilis potest in infinitos effectus: vnde pluralitas ipsa effectuum præcontinetur in ea non formali præcontinentia sed solum virtuali, quatenus quamuis ea, quæ causare potest formaliter non sint, potest tamen ea causare: illa ergo virtus vt simplex & indiuisibilis videtur à beatis, quæ autem ipsa possit hoc non videtur nisi ab eo, qui penetrat illam.

Quod aliqualiter hoc exemplum explicabit. Deus dicitur corpus virtualiter non quia corpus sit, sed quia potest causare corpus, ita & omnipotentia dicitur virtualiter multiplex, non quia plura habeat in se cum virtuali distinctione, sicut Deus sub ratione formali claudit formaliter plura virtualiter distincta inter se, est enim ipsa vna omnino indiuisibilis virtualitas absque admixtione plurium virtualitatum, sed dicitur virtualiter multiplex, quia potest efficiere pluralitatem omnium possibilium, prout ergo sic vna formaliter est, videtur à beatis; ad quid autem se possit extendere in particulari ignoratur ab eis, quia possibilia non sunt in ea formaliter, sed pure virtualiter: vnde tantū scipia scitur quod potest in omne non implicans; non autem ea quæ non implicant cognoscuntur in particulari, quia non adæquate penetrantur.

975 Sed adhuc in tuto non sumus. Beatus enim per nos videt illam virtutem diuinam esse omnipotentiam, & videt de facto posse in omne non implicans in particulari: ergo videt posse in hoc nō implicans, & in hoc, & in hoc & sic de singulis: ergo videt omnia, quæ non implicant in particulari, & sic comprehendit omnipotentiam; prima conseq. probatur. nemo potest euidenter cognoscere quod omnis homo currat, sine eo, quod euidenter cognoscat, quod hic homo currat, & hic, & sic de singulis, si enim lateat de aliquo, virtus nequit euidenter scire, quod omnis homo currat: ergo vt videat beatus, quod potentia diuina omnipotentia sit, & quod de facto possit efficere omne non implicans, debebit in particulari videre, quod possit in hoc non implicans, & in hoc, & sic de singulis, & si lateat beatum aliquod non implicans, non poterit euidenter scire, quod præfata virtus possit efficere de facto omne non implicans.

Sed resp. neg. primam conseq. ad prob. neg. conseq. & assigno discrimen, etenim subiectum huius propositionis omnis homo currit supponit immediatè pro personis, & sic est necesse quod vt prædicatum videatur conuenire subiecto, videatur conuenire vnicuique homini in particulari; neque enim veritas illius propositionis probari potest, nisi facta inductione pro omnibus hominibus, quod non contingit in ista omnis homo est animal rationale, cuius veritas vt euidenter appareat, sufficit scire quod de essentia hominis sit esse animal rationale, ex hoc enim euidenter cognoscitur, quod omnis homo sit animal rationale, sicut ergo animal rationale est essentia hominis, ita ratio non implicantis contradictionem est essentialis specificatiuum omnipotentiæ, vnde ex quo scitur ipsam rationem non implicantis esse specificatiuum omnipotentiæ, euidenter scitur ipsam posse in omne non implicans, sicut ex quo scitur lucidum coloratum specificare visum, euidenter cognoscitur quod visus possit videre omne lucidum coloratum, sine eo quod sit necesse probare veritatem illius per inductionem ad singula colorata in particulari, sic pariter beatus videt hanc esse veram omnipotentia potest in omne non implicans, quia scit illam specificari à ratione non implicantis, & sic non est necesse quod vt euidenter beati illam vniuersalem sciant, videant in particulari omnia quæ non implicant.

§. VI.

Verum ex hoc quod in Deo videantur omnia possibilia sequatur Dei comprehensio.

976 PArtem affirmantem huius quæsiti expresse tenet D.T. hic in corp. art. 8. quod sic concludit. *nullus igitur intellectus creatus videndo Deū potest cognoscere omnia, quæ Deus facit vel potest facere, hoc enim esset comprehendere eius virtutem.* Tenet etiam hoc ipsum 3. p. q. 10. a. 2. vbi sic habet *alio modo ly omnia posset accipi magis large vt extendatur non solum ad omnia quæ sunt acta secundū quodcumque tempus sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia rei. quam redeunda vel reducta ad actum, horum autem quædam sunt in sola potentia diuina & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi, hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest*

facere quod esset comprehendere diuinam virtutem. Est ergo sententia D. Thom. clara & manifesta, quod ex cognitione omnium possibilium in Deo id est ex vi visionis Dei sequatur comprehensio ipsius Dei. Vnde sit nostra conclusio. Ex cognitione omnium possibilium in Deo sequitur comprehensio ipsius Dei, hanc veritatem sequitur vniuersaliter schola Thomistica contra Scotistas, & aliquos Patres Societatis, & prob. Etenim dum possibilia cognoscuntur in Deo tanquam in causa, cognitio possibilium sequitur naturaliter cognitionem causæ, ac per hoc maior cognitio possibilium sequitur maiorem cognitionem causæ: ergo maxima cognitio possibilium sequitur maximam cognitionem causæ; maior autem cognitio possibilium in causa haberi non potest, quam vt omnia comprehendantur in illa: ergo cognitio omnium possibilium in Deo arguet maximam, & supremam cognitionē quæ possit haberi de Deo, & sic arguet comprehensionem Dei.

Dices: maximam cognitionem possibilium omnium in causa sequi maximam cognitionem Dei, sub munere causæ, hanc autem non esse maximam cognitionem, quæ potest haberi de Deo, nam vltra hoc, quod est maxime cognoscere Deum sub munere causæ omnium possibilium, restāt in Deo plura maxime cognoscenda, cum plura conueniant Deo, quæ non sunt participabilia à creaturis, modus enim primæ causæ non est participabilis à creaturis, modus essendi à se, infinitas, & multa alia: ergo postquam Deus sub ratione causæ possibilium maxime cognoscitur poterit restare, quoad modum à se, primæ causæ, infinitatis &c. adhuc maxime cognoscendus & sic ex eo, quod vt causa possibilium maxime cognoscatur, non sequitur, quod comprehendatur.

Sed contra, nam si semel ex cognitione omnium possibilium sequitur Deum vt causam omnium possibilium maxime cognosci, sequitur quod vt causa possibilium comprehendatur, at non stat Deum sub aliqua ratione comprehendi, quin secundum omnem aliam rationem diuinitatis comprehendatur: Igitur si ex cognitione omnium possibilium in Deo sequitur maxime Deum cognosci vt causam, sequitur Deum absolute comprehendi. § Secundo prob. conclusio. Cum possibilia nō sint in Deo formaliter, sed tantum sint in Deo, quia virtus diuina potest illa producere, implicat ea in Deo videre nisi ex ipsa Dei penetratione: ergo implicat omnia & omnes rationes eorum in Deo videri, nisi adæquate penetretur Deus, at adæquata penetratio Dei est eius comprehensio: ergo ex cognitione omnium possibilium in Deo arguitur comprehensio Dei.

Confir. qui prima principia sic penetrat, quod omnes conclusiones ex eis deducibiles euidenter cognoscat, vere dicitur prima principia comprehendere: ergo qui primum omnium rerum principium, sic penetraret, quod omnia possibilia ab eo fieri, in eo cognosceret, vtique primum principium rerum omnium comprehenderet: ergo ex cognitione omnium possibilium in Deo manifeste deducitur comprehensio Dei.

Tertio prob. conclusio. Nam qui videret omnia possibilia in Deo nihil posset ignorare de eo tam de communicabilibus eius ad extra, quam de incommunicabilibus, ergo vere sic videret, quod comprehenderet. Patet consequentia, nam comprehendere Deum est sic eum videre, quod nihil lateat de Deo videntem, sed qui nihil ignoraret de communicabilibus Dei ad extra, & incommunicabilibus sic Deum videret quod nihil eius lateret videntem: ergo Deum comprehenderet: antecedens vero prob. sic, qui videret omnia cognosceret euidenter prædicata Dei secundum quæ est participabilis ad extra & etiam ea secundum quæ non esset participabilis ad extra; deberet enim cognoscere adæquatam participabilitatem Dei ad extra: ergo deberet cognoscere secundum hæc prædicata esse participabilem, & secundum alia non esse participabilem: ergo cognoscens omnia possibilia in Deo nihil posset ignorare de Deo tam loquendo de communicabilibus, quam de incommunicabilibus eius. Dices: non sufficere cognoscere omnia, quæ sunt Dei, sed requiri videre ea cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus ea videt, ex hoc autem solum quod quis videret omnia possibilia in Deo, non sequitur videre Deum, & omnia, quæ sunt Dei cum tanta claritate & intensione quanta Deus videt se ipsum, & sic non sequeretur Deum comprehendi.

Sed contra, videre omnia diuina cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus videt se ipsum est videre omnia diui-

diuina; & omnem rationem eorum, sed qui videret omnia possibilia in Deo, videret omnia diuina, & omnem rationem eorum: ergo videret ea cum tanta claritate, & intensione cum quanta Deus videat se ipsum: prob. min. qui videret omnia possibilia in Deo, necessario videret in ipso Deo tam possibilia, quam causam adæquatam suæ possibilitatis; hoc autem esse non posset nisi diuina videret, & omnem rationem diuinorum: ergo videret omnia diuina, & omnem rationem diuinorum.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

977 CONTRA cõclusionem primo arguitur. Possibilia non sunt in Deo solum tanquam in causa, sed sunt in Deo tanquam in speculo voluntario: ergo non est necesse, quod videns omnia possibilia in Deo penetret adæquate Deum, patet conseq. quia penetratio adæquata Dei ex cognitione omnium possibilium colligitur à nobis ex eo, quod ponimus possibilia solum contineri à Deo tanquam in causa: ant. autem prob. authoritate Agustini in lib. de videndo Deum vbi habet *Deus est speculum voluntarium et vult videtur, et si nõ vult non videtur.* Ratione etiam prob. nam Deus representat omnia distincte vt speculum, & non indistincte tantum vt causa: ergo falsum est quod possibilia solum sint in Deo tanquam in causa.

Ad hoc arg. nego ant. ad prob. ex Augustino, dico loquutionẽ eius esse metaphoricam, dicitur enim Deus speculum voluntarium, speculum quia distincte representat, & voluntarium; quia voluntarie & libere infundit lumẽ gloriæ, quo videtur Deus, & videntur possibilia in Deo, proprie autem speculum non dicitur; quia hoc habet ex impressione aliorum à se similitudines rerum, & quia cum distinctione ex parte representantis habet, quorum nihil Deo conuenit, nõ primum quia Deus ab alio à se non accipit, non secundum quia licet distincta perfectissime represente, non tamen hoc facit per distinctas similitudines, sed per vnam indiuisibilem similitudinem primo representantem se ipsum, deinde alia à se.

Ad prob. ex ratione deductam neg. ant. representat enim distincte sed nõ vt speculum, nam in speculo habetur distinctio ex parte representantis, & ex parte rei representantæ, in Deo autem solum habetur distinctio representatorum, sed non ex parte representantis: vnde non proprie representat vt speculum.

Secundo arguitur. Nam esto, qui perfectius causam videt contingat plures effectus videre in ea, non tamen econuerso est verum, quod qui plura videt in causa perfectius causam videat: ergo ex cognitione omnium in causa non sequitur perfectissima cognitio causæ: prob. secunda pars antecedentis, nam cum causa sit prior effectibus suis ex cognitione suorum effectuum nequit ipsa perfectius cognosci: ergo non est bona conseq. plures effectus cognoscuntur in causa: ergo perfectius causa cognoscitur. §. Secundo prob. idem, & suppono, quod principiũ B. (exẽpli gratia) cognoscatur determinate vt quatuor, tunc sic argumentor, vel ex eo tantum vt sic cognito potest cognosci aliqua conclusio sine eo quod augeatur cognitio principij, vel non, si dicatur primum: ergo ex hoc quod effectus cognoscatur in causa non sequitur, quod causa perfectius cognoscatur. & si ponatur cognosci vnus effectus in causa non aucta notitia causæ, pariter poterũt poni cognosci plures non aucta perfectione notitiæ causæ, si dicatur: secundum ergo principium in illo gradu cognitum nõ cognoscitur vt principiũ quia vt nullius effectus principium cognoscitur. §. Tertio prob. Idem in processu causæ ad effectum quid est causæ supponitur notũ, & quia est passionis scitur, sed cognitio quid est non perficitur per notitiam passionis, neque enim notitia principij perfectior efficitur propter hoc, quod facit scire principiatum: igitur ex cognitione effectus in causa non colligitur, quod causa perfectius cognoscatur.

978 Ad hoc nego ant. ad prob. conc. ant. aliud enim est, quod cognitio causæ non perficiatur ex cognitione effectus, & aliud est quod aposteriori non arguatur ex cognitione effectus, qui modo cognoscitur, & antea non cognoscebatur, quod cognitio causæ perfectior facta sit, primum est verum, secundum est falsum, quia licet cognitio causæ non perficiatur per cognitionem effectus, quã infert

infert, tamen vt modo inferat effectus cognitionem, quam antea non inferebat, est necesse quod in se ipsa perfectior facta sit. Nam cognitio causæ cognitæ in gradu determinato manens omnino inuariata, necesse est quod idem & non aliud faciat cognoscere, nam idem manens idē semper facit idem: ergo si modo causa sic cognoscitur quod facit me venire in cognitionem effectus ad quem antea nō me faciebat venire, necesse erit, quod ipsa cognitio causæ mutata sit, non in peius: ergo in melius: ergo ex cognitione effectus in causa, qui antea visa causa nō cognoscebatur, euidenter arguitur quod causa perfectius cognoscitur quam antea. §. Ad secundam prob. admitto, quod detur cognitio principij in gradu determinato in quo nullus effectus in particulari videatur, non quia id, quod cognoscitur non sit principium potens ducere ad cognitionē effectuum, sed quia cognitio illius ponitur in gradu sic debili, quod nec ducat, neque ducere posit ad cognitionem effectus in particulari: admitto etiā quod cognoscatur in eo gradu, quod ducat ad cognitionem vnius effectus in particulari, & nego quod si non augeatur in se posit ducere in cognitionem aliorum, & ratio est, quia effectus nō æqualiter latent in causa, sed inæqualiter: vnde D. Thomas q. 8. de verit. art. 4. ad 12. docet, quod visa causa in promptu est vt in ea, aut ex ea aliquas conclusiones percipiamus; quia sunt manifestius in ea, non sic autem est de omnibus; quia multi sunt latentiores effectus vt experientia testatur. Ad tertiam prob. dico, quod cognitio *quid* non perficitur per cognitionem *quin est passionis*, sed cognitio *quid* manens eadem omnino inuariata nequit inferre cognitionem *quia passionis*, quam antea non inferebat, & sic ex hoc, quod modo faciat scire *quia est passionis*, quod antea non faciebat optime colligitur, quod cognitio *ipsius quid* in seipsa sit aucta.

Tertio arguitur, cognoscere omnia in Deo habet latitudinem: ergo non infert comprehensionem, quæ consistit in indibisibili: prob. antec. cognoscere omnia in Deo contingit dupliciter, primo habendo cognitionem infinitam extensiuā, secundo habendo cognitionem infinitam intensiue: hoc secundum est comprehensio, non primum, contingere ergo poterit cognoscere omnia in Deo clare, & magis clare & clarissime, id est, infinite intensiue: ergo ex cognitione omnium in causa non arguitur comprehensio causæ. §. Confirm. omnia possibilia si ponerentur extra Deum non adæquarent Deum in essendo: ergo si ponatur omnia cognosci non adæquabūt Dei cognoscibilitatem: ergo ex cognitione omnium non sequitur comprehensio. §. Confirm. secundo omnium præcontinentia conuenit Deo ratione suæ infinitatis intensiuæ; sed qui videt eius infinitatem intensiuā non comprehendit Deum: ergo vidēs omnia possibilia, etiam non comprehendet Deum, prob. antec. si ponamus, quod duæ passiones conueniant eidem subiecto ordine quodam, sic quod vna sit tota ratio ob quam altera conueniat subiecto, tunc si videns primam, non comprehendit subiectum, etiam videns secundam non comprehendet illud; sed omnia possibilia habent adæquate conuenire Deo ratione suæ infinitatis intensiuæ: ergo si videns hanc, Deum non comprehendit, etiam videns omnia in Deo Deum non comprehendet. §. Confirm. tertio cognoscens vnum effectum in Verbo neque comprehendit illum, nec comprehendit Verbum, secundum quod est causa talis effectus: ergo quotcunque effectus cognoscat in Verbo, non comprehendet illos, neque ipsum Verbum, vt est causa alicuius eorum: ergo cognoscens omnes neque comprehendet illos nec Deum.

979 Ad hoc argum. nego antec. ad prob. nego similiter antec. cognoscens enim possibilia in ipsa virtute diuina cognita non solum habet cognoscere quot sint illa, sed etiam habet cognoscere adæquate quid & quantum posit ipsa virtus diuina, quoniam ibi non solum est extensio secundum numerum, sed est intensio secundum perfectionem, siquidem Deus non solum potest quocunque facto alium distinctum facere; sed quocunque perfecte facto potest facere perfectius: ergo necesse erit, quod videns in ipsa virtute visa omnia ea quæ ipsa potest adæquate, videat ipsam virtutem, non ergo videre omnia possibilia in diuina virtute visa, est solum videre infinita extensiue, sed est videre tantam quantum intensiue est visibilis, ita quod omnia possibilia quæ in se ipsis faciunt infinitatem extensiuam vnita in causa faciunt infinitatem intensi-

uam causæ cum ergo ad hoc vt in causa omnia videantur oporteat adæquate videre illa vt vnita sunt in causa, erit necesse ad videndum omnia, videre infinitatẽ intensiuam causæ, & sic videre omnia in causa erit comprehendere causam.

Ad confirm. dist. cons. si ponatur omnia cognosci in ipsa causa, nego conseq. in se ipsis extra causam conc. conseq. itaque sicut si darentur omnia possibilia extra Deum non haberent esse adæquans esse diuinum, ita si cognoscantur extra Verbum in se ipsis, cognoscibilitas eorũ non adæquabit cognoscibilitatem Dei, dum autem ponitur in ipso Deo, & ex vi penetrationis Dei videri, necesse est, quod cognoscibilitas eorum adæquet Dei cognoscibilitatem, quia prout sic ea cognoscere, non est aliud quam ipsum Deum cognoscendo adæquate exaurire: sicut & ipsa in essendo prout sunt intra Deum adæquant ipsum esse Dei, nam ipsæ vt intra Deum nihil aliud sunt, quam ipsa virtus diuina se ipsa intransitiue potens producere illa.

Ad secundam confirm. dist. mai. omnium præcontinentia conuenit Deo ratione suæ infinitatis intensiuæ, eo modo continentiæ, quo conuenit Deo ipsa infinitas intensiua nego mai. variata conuenientia penes formale & virtuale conced. mai. & conc min. nego conseq. Ad prob. si ponamus, quod duæ pasiones conueniant eidem subiecto ordine quodam, sic, quod vna sit tota ratio ob quam altera cõueniat subiecto, tunc si videns primam, non comprehendit subiectum, etiam videns alterã non comprehendet illud dist. mai. si adsit conuenientia in modo conueniendi subiecto, conc. mai. si adsit disparitas in modo conueniendi, sic quod vna conueniat formaliter, & altera solum eminenter, & virtualiter, nego mai. & dist. min. cum conuenientia in modo conueniendi Deo nego min. cum variatione modi penes formale & virtuale cõc. min. & nego conseq. itaque verum est, quod ratione infinitatis intensiuæ, habent possibilia conuenire Deo, sed aliter ipsa infinitas intẽsiua Deo habet conuenire, & aliter ipsa possibilia, primum conuenit Deo formaliter; secundum tantum virtualiter: vnde ad cognitionem primi non est necesse, quod penetretur Deus; est autem necesse penetrare ipsum adæquate ad hoc vt videntur possibilia, quia cum non videantur in Deo nisi ratione penetrationis, dum adæquate videntur, adæquate penetratur Deus: quod etiam contingeret, si fingeremus vnam pasionem formaliter subiecto conuenire & ratione illius omnem aliam pasionem virtualiter conuenire, tunc, quidem visa pasione formaliter conueniente, non comprehenderetur subiectum: visis autem omnibus, quæ virtualiter ratione talis pasionis conuenirent, subiectum cõprehẽderetur; quia visio pasionis quoad formale esset solum visio illius, quod se ipso in prõptu esset vt cognosceretur, visio autem omnium virtualiter præcontentorũ in ipsa esset visio adæquate penetratiua illius formalis, & sic ista secunda esset cõprehensio, non prima.

980 Ad tertiam confirmationem dico, quod de comprehensione alicuius effectus in Verbo dupliciter loqui possumus. Primo sic, quod nomine comprehensionis intelligamus solum cognitionem, sic perfectam effectus, quod cognoscantur omnia, quæ sunt in potestate ipsius effectus, siue per intrinsecam potentiam effectus, siue per potentiã Dei, alio modo sic quod cognoscantur omnia circa talem effectum possibilia, primo modo loquendo de comprehensione, sic negatur antec. confirmationis, nam de anima Christi dicitur, quod comprehenderit omnes creaturas in Verbo loquendo de comprehensione primo modo, tã cognouit eas, & omnia, quæ in potentia earum continebãtur, negatur pariter, quod Verbum ipsum secundum quid, id est, secundum quod causa est earum creaturarum non comprehendatur: si autem loquutio fiat de comprehensione secundo modo sic antec. est verum, & cons. est falsum, nam dum vnus effectus in Verbo cognoscitur, non cognoscuntur omnia, quæ requiruntur ad talem effectum comprehendendum, dum autem in Verbo cognoscuntur omnia possibilia quocunque modo possibilia, cognoscuntur omnia, quæ desiderantur ad cognitionem eorum tam secundum potentiam intrinsecam eorum, quam extrinsecam. Insuper exauritur ipsa diuina virtus dũ quidquid potest in communi, & in particulari cognoscitur: vnde nulla est consequentia. Sic respondet dominus Caietanus. §. Sed melius respondetur dicendo ad tertiam confirm. quod antec. pro prima parte est falsum

falsum, & prosecunda verum, nam ad comprehensionē effectus sufficit sic perfecte cognoscere illum, quod perfecte videantur omnia quæ latent in virtute intrinseca effectus, hoc enim & non aliud requiritur ad rei comprehensionem: ad comprehensionem vero Dei secundum quod causa est talis effectus, non sufficit cognoscere Deum secundum quod potest talem effectum causare, sed vlterius requiritur cognoscere Deum secundum omnes rationes secundum quas talem effectum possibiliter causare potest: hoc autem non potest cognoscere de Deo creatura, & sic nequit Deum comprehendere etiam secundum quod causa est huius, vel illius effectus in particulari. 5. Quod non contingeret si omnia possibilia in Deo cognoscerentur, tunc enim cognoscerentur omnia quæ latent in sinu omnipotentiæ, & sic adæquate penetraretur, & comprehenderetur.

981 Quarto arguitur. Stat bene, quod anima Christi videat scientiam visionis Dei adæquate videndo omnia obiecta, quæ Deus videt & quod non comprehendat scientiam visionis Dei, prout scientia visionis Dei est, cuius rationē assignat D. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. quia licet videat omnia, quæ Deus videt, non tamen ea videt cum tanta claritate qua Deus ea videt: ergo stabit videre omnia possibilia in Deo, & non comprehendere Deum; quia sic videns non videbit ea cum tanta claritate, quanta Deus eadem cognoscit. 5. Confirm. quando aliqua virtus est causa analoga aliquorum effectuum; & aliorum vniuoca, non sequitur ex hoc quod comprehendantur in ea omnes effectus analogici, quod causa comprehendatur si non comprehendantur etiam effectus vniuoci, sed virtus diuina productiua habet ad intra veluti effectus vniuocos, nempe Filium diuinum, & Spiritum Sanctum, & habet ad extra omnia possibilia quasi effectus analogicos: ergo ex hoc, quod omnia possibilia cognoscantur, non sequitur Deum comprehendi, patet consq. quia poterunt ista omnia cognosci sine eo quod personæ adæquate cognoscantur.

Confirm. secundo: videns quidditatiue omnipotentiam, videt necessario omnia possibilia, & tamen non comprehendit omnipotentiam: ergo, prob. mai. vt videatur quidditatiue omnipotentia requiritur quod cognoscantur omnia à quibus omnipotentia sic essentialiter dependet quod si alter vtrum eorum deficiat, ipsa quoque de medio tollatur, seu secundum Thomistas omnipotentia sic connectitur essentialiter cum omni possibili in particulari, quod si vnum ex his à sui possibilitate deficiat, omnipotentia periret: ergo ad videndum quidditatiue omnipotentiam requiritur, quod cognoscantur omnia possibilia.

Ad hoc argumentum nego conseq. & assigno discrimen, etenim omnia, quæ spectant ad scientiam visionis possunt videri, & non cum tanta claritate cum qua Deus ea videt, quia potest quis ignorare circa illa omnes rationes eorū, quæ latent in diuina omnipotentia, quas omnes cum Deus perfectissime calleat, fit inde quod cum maiori claritate, & intensione eas attingat, at si omnia possibilia diuinæ potentiæ in ipsa videantur, necesse erit videre ea secundum omnem rationem, sub quibus possibilia sunt, & omnia ea, quæ diuina virtus circa ea valet operari, & sic non stabit videre ea cum minori claritate ac Deus ea videt sed cum eadem. Cum tunc obiectum videatur cum omni possibili claritate quando videtur secundum omnem rationem secundum quam est causabile, & producibile, & secundum omnia, quæ possunt fieri circa ipsum.

Ad primam confirm. neg. conseq. ad prob. nego quod possint possibilia cognosci sine eo, quod adæquate cognoscatur effectus vniuoci, etenim virtus ad extra productiua, & ad intra non sunt duæ virtutes, sed vna indiuisibilis, quæ per se primo est productiua ad intra, & secundario est creatiua ad extra; vnde requirit videri vt adæquate productiua ad extra; quin videatur vt adæquate productiua ad intra, nihil enim quidditatiue cognoscitur in ordine ad effectus secundarios, vel secundum rationem sibi secundariam, quin secundum primariam quidditatiue cognoscatur, & sic virtus diuina videretur adæquate vt creatiua ad extra esset necesse videri vt productiua ad intra: ac per consq. non possent in ea videri adæquate effectus analogici; quin viderentur adæquate effectus eius vniuoci.

Ad secundam confirm. nego mai. ad prob. dist. mai. requiritur, quod videantur omnia à quibus essentialiter dependet, sub suis rationibus particularibus nego

muni sub qua specificant conc. ma. & eõc. mi. neg. conseq. Instas: dum ea à quibus res essentialiter dependet non videntur clare, sed confuse, res non videtur clare: ergo si omnipotentia dependet essentialiter a quolibet possibili in particulari, vt ipsa clare & distincte videatur erit necesse, quodlibet possibile in particulari videre. Ad hoc dist. antec. si illud, quod non videtur clare sit de essentia rei prout hæc diffinitur tam quidditatiue, quam comprehensiue, conc. antec. si sit solum de essentia rei prout res diffinitur comprehensiue & non quidditatiue, res non videtur clare claritate comprehensionis, conc. antec. claritate sufficiente ad cognitionem quidditatiuam rei, neg. antec. & consequen. quia hoc & illud possibile in particulari non sunt de essentia virtutis Dei prout hæc diffinitur solùm quidditatiue, sed sunt de essentia eius tantum prout definitur virtus diuina comprehensiue, & sic etiam si in particulari videantur, non sequitur quod confuse videatur virtus diuina ea confusione, quæ auferat notitiam eius intuitiuam & quidditatiuam.

§. VIII.

Vtrum ex cognitione omnium possibilium extra Verbum sequatur comprehensio omnipotentiæ.

95. Antequam veniamus ad resolutionem quæsiti oportet prius examinare, vtrum extra Verbum diuinum possibilis sit notitia omnium possibiliũ. Circa hoc quæsitum Illustrissimus noster Godoy 3. p. in tract. de scientia Christi partem tenet affirmantem cãque pro viribus conuincere conatur, oppositum tamen mordicus defendit Ioan. à S. Th. 3. p. q. 10. art. 2. num. 25. cuius doctrina videtur magis veritati cõformis & ideo, stabilitur pro conclusione. Dico ergo cognitio omnium possibilium non est possibilis extra Verbum; sicut enim iudico impossibile Deum extra Verbum producere omnia quæ potest producere, sic pariter iudico impossibile Deum producere extra Deum aliquam speciem impressam repræsentantem actu omnia, quæ Deus in omni rerum ordine naturalium, supernaturalium, substantiæ, & accidentis facere potest. Etenim sicut quolibet creato in linea entis, adhuc debemus fateri, quod potentia Dei non maneat exausta, sed quod possit aliud perfectius, & perfectius producere, sic intra ordinem intelligibilem fatendum est quod non possit Deus facere speciem intelligibilem, sic perfectam quod non possit facere aliam perfectiorem, nec enim debemus dicere, quod in illo ordine diuina potentia possit manere exausta sic, quod aliam perfectiorem speciem producere non valeat; at data tali specie repræsentante omnia possibilia Deus non posset producere aliã perfectiorem: ergo illa non est producibilis. prob. mi. nam illa esset repræsentatiua omniũ possibilium cũ omni claritate sub quã maiori alia species possibilis quæcunque illa sit posset omnia possibilia repræsentare: ergo nõ esset possibilis alia species possibiliũ vel existentiũ perfectius repræsentatiua. Prob. antecedẽs claritas maxima repræsentationis speciei consistit in eo, quod obiectum suum ita præsẽtet, sic quod faciat cognoscere illud sub omni ratione sub qua Deus potest illud producere, & sub quocumque fine, & sub quocunque modo potest per illud, & in illo opperari tam secundum potentiã naturalem, quam obedientialem. At vt species aliqua omnia possibilia, quæ Deus potest omni sua potentia attenta ordinaria, & absoluta repræsentaret, deberet obiectũ suum sic repræsentare, quod faceret cognoscere illud sub omni ratione sub qua Deus potest illud producere, & sub quocunque fine, & motiuo, & sub quocũque modo potest illud, & in illo operari, tam secundum potentiã naturalem, quam obedientialem: ergo talis species repræsentaret suum obiectum sub maxima claritate possibili & sic Deus nequiret aliam speciem perfectiorem illa facere. Posset huic rationi resp. ex doctrina Illustrissimi Godoy, hoc argumento conuinci non esse possibilẽ speciẽ omnium possibilium comprehensiuam, nõ vero solum quidditatiuã; hac enim data posset Deus aliam facere, quæ cum maiori claritate eadem possibilia repræsentaret, non vero prima producta. Sed contra, nam species clare, & distincte repræsentans omnia possibilia, deberet repræsentare omnia possibilia, quæ sunt in potentia Dei & in potentia omnis creaturæ, hoc ego intelligo per omnia possibilia: ergo non. stat quod præfata species repræsentaret omnia possibilia quidditatiue & non comprehensiue. In quo claudicat exemplum quod adducit de eo quod potest dari cognitio solum quidditatiua omniũ eorũ quæ sunt formaliter in Deo: ergo & poterit dari repræsentatio omnium possibiliũ quidditatiua, & non cõprehensiua

Claudicat quidem, quia sub omnia forma li Dei prædicato nō annumeratus id, quod in virtute formaliter conuenientium Deo habetur, sed tantum id quod in promptu est vt de diuinis manifestetur; vnde potest dari repræsentatio omnis formalis quidditatiua, & non comprehensiua: at sub omni possibili venit intelligendum omne id, quod virtualiter clauditur sub omnipotentia Dei, & sub potētia omnis creaturæ & sic nequit dari quidditatiua omniū repræsentatio; quæ non sit cōprehensiua eorundē.

983 Secundo prob. conclusio. Nam cum omnia possibilia simul sumpta sint simpliciter infinita in omni ordine entis creabilis, implicat simul per vnam speciem creatam repræsentari posse; non ergo dabilis erit species creata potens simul repræsentare omnia illa. Prob. antecedens, infinitum simpliciter vt tale nequit immediate repræsentari per aliquid finitum; sed collectio omnium possibilum est simpliciter infinita: igitur vt talis nequit immediate repræsentari per speciē finitam. Confir. potest aliqua species infinita repræsentare prout contenta in potentia alicuius finiti immediate representari, sic anima Christi cognouit infinita prout tamen contenta in potentia creaturæ primo repræsentata potest etiam aliqua species repræsentans aliquod genus v.g. animalis repræsentare omnia animalia, quæ sub tali specie existunt, cæterum repræsentare immediate simpliciter infinitum in se ipso motiue & terminatiue species finita non potest; at omnia infinita nequeunt repræsentari prout contenta in aliqua creatura, neque vt precontenta in aliquo genere: ergo nullo modo valent repræsentari per vnam speciē creatā. Resp. Illustrisim. Godoy collectionē omnium possibilium non vniri in aliquo genere finito: vniri tamen in ratione analoga entis creabilis, quæ sicut habet sufficientem vnitatem ad specificandum vnam potentiā specifice vnam, ita & poterit specificare speciem impressam vnā. Sed contra est, nam in primis vnitas quæ sufficit ad specificandam vnam potentiam intellectiuam non sufficit ad specificandam vnam speciem vnitate specifica, & in indiuiduali vnam, nam ex essentia sua species cum sit formalis repræsentatio obiecti, est magis coartata quam potentia, quæ non dicit obiecti repræsentationem, sed puram veluti inclinationem ad obiectum vnde esto ratio entis vt creabilis admittatur da re speciem intellectui creato ob solā vnitatem analogam, non sequitur quod possit dare vnitatem specificam speciei impressæ. Deinde, falsissimum est quod ratio entis creabilis prout includit sub se omnia possibilia collectiue det speciem intellectui, cum eius obiectum solum sit ens finito modo cognoscibile, & tota collectio possibilium modo finito, vt probamus, cognoscibilis non sit. Tertio, nam licet ratio entis creabilis sit obiectum specificatiuum intellectus creati, tamen quod omne ens creabile conueniat in ratione entis creati non sufficit ad hoc vt possibilis sit aliquis intellectus, qui immediate, & ratione sui possit intelligere omnia ea, quæ continentur sub ente creabili cum videamus, quod ad intelligendum supernaturalia indigeat habitu supernaturali, qui sit ei tota ratio agendi: ergo neque conuenientia in ratione analoga entis poterit sic specificare aliquam creatam speciem quod virtute illius vnitatis possit immediate repræsentare omnia contenta sub ratione entis creabilis, prob. cons. nam magis sit obiectum species repræsentatiua, quam intellectus sit obiectum quod intelligit: ergo si vnitas analoga non sufficit vt intellectus possit immediate intelligere omnia, quæ includuntur in ipsa ratione entis creabilis, multo minus sufficiet ad hoc vt vna species immediate repræsentet omnia, quæ includuntur in ipsa ratione entis creabilis, sed sic sed si possibilis esset vna species repræsentans omnia possibilia, talis immediate, & se ipsa intransitiue repræsentaret omnia, quæ includuntur in ipsa ratione analoga entis creabilis: ergo dum hoc non est possibile, etiam possibilis non erit vna species, quæ repræsentet omnia possibilia. Poterit responderi huic tertiæ rationi, quod cum non detur possibilitas substantiæ supernaturalis non datur quoque possibilitas intellectus immediate & ratione sui potens intelligere supernaturalia, & sic indiget habitu supernaturali, vt cōprincipio ad immediate intelligendum supernaturalia: est autem possibilis species supernaturalis, & sic non est inconueniens admittere, quod detur species, quæ immediate possit repræsentare entia supernaturalia cōtenta in ratione entis creabilis vt sic.

Sed contra est: nam si talis species ponatur entitatiue supernaturalis, tunc talis species nequibit immediate repræsentare ens creabile vt sic: ergo solutio nulla prob. antec. species determinate supernaturalis indispensabiliter requirit obiectū su-

supernaturale, at ratio entis creabilis vt sic non est ens supernaturale cum abstrahat à naturali & supernaturali: ergo si talis species est supernaturalis, nequibit specificari ab ente creabili vt sic.

984 Quod sic confirmo, quod est specificatiuum potentiæ naturalis nequit esse specificatiuum speciei supernaturalis, sed ens creabile ponitur specificatiuũ intellectus creati naturalis: ergo nequibit poni pro specificatiuo speciei determinatè supernaturalis. Vrgetur amplius, species supernaturalis nequiret immediatè repræsentare naturalia, sed debere illa repræsentare prout virtualiter contenta in aliquo supernaturali, quod primario repræsentaretur per illam; simili modo quo essentia diuina; quia per essentiam supernaturalis est, nequit immediate repræsentare entia naturalia, sed tantum habet illa repræsentare vt virtualiter præcontẽta in aliquo supernaturali, cuius primario repræsentatiua est, sed non est possibile aliquod supernaturale extra Deum in cuius virtute repræsententur omnia entia naturalia, cum nullum ens supernaturale sit possibile, quod illa virtualiter precontineat: ergo si talis species ponitur supernaturalis, non poterit repræsentare omnia naturalia quæ in collectione omnium possibilium continentur.

§. IX.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

PRimo arguit Illustrissimus Godoy ex varijs authoritatibus D. Thom. prima desumitur ex quæstione 20. de verit. art. 5. ad 1. quod tale erat. Quicumque scit maius potest scire minus, sed Deus est maius, quam quidquid potest facere: ergo cũ anima Christi cognoscat Deum, multo magis cognoscere poterit quidquid Deus potest facere, cui argumẽto his verbis respõdet. *Dicendum quod quidquid Deus potest facere est minus quam ipse Deus & facilius posset ab anima Christi cognosci si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei presentatur ipse Deus: sed autem quæ potest facere Deus vel quæ facit non offeruntur animæ Christi in se ipsis sed in Verbo & ideo ratio nõ sequitur.* Quod & ipsum inquit Godoy repetit S. Doctor in 3. ad Annibald. dist. 14. q. vnica art. 2. ad 2. sed ibi non hæc habet quæ relata sunt, sed ista. *Quod quamuis Verbum sit maius quam id quod in Verbo cognoscitur, tamen maius est videre aliquid in Verbo, quam cognoscere Verbum; sicut facilius est cognoscere aliquod principium in se, quam conclusionem in principio intueri.* Hæc D. Th. ex quibus infert Godoy: ergo sentit S. Doctor nullã esse implicationem in hoc, quod tota possibilium collectio cognoscatur ab anima Christi extra Verbum, patet conseq. primo, nam si implicaret non esset facilior omnium possibilium cognitio cognitione clara Dei; at docet esse faciliorem: ergo sentit, quod non implicat: secundo, namquod ab anima Christi defacto non cognoscatur quidquid Deus potest facere, reducit D. Th. ad hoc quod ei defacto non offertur: at si implicaret omnium possibilium cognitio, melius ad implicationem reduceretur, quam ad hoc, quod defacto ei non repræsentarentur omnia possibilia collectiue: ergo sentit nullam esse implicationem in cognitione quidditatiua totius collectionis possibilium.

985 Resp. ex his nihil concludi, nam doctrina D. Th. non est absoluta, sed conditionalis cum solum dicat, quod si ei per se repræsentaretur quidquid Deus põtest facere, facilius posset ab anima Christi cognosci, vtrum autem per se posit repræsentari quidquid Deus facere potest, de hoc nihil determinat ibi D. Th. nec etiam de eo, vtrum absolute loquendo possit anima Christi cognoscere quidquid Deus potest facere, quod autẽ dicit quod facilius id cognosceret si per se ei repræsentaretur non conuincit aliquid absolute circa possibilitatem, facilius enim ego volarem si ha haberem alas, quam Deum in se ipso viderem, nec tamen ex hoc sequitur mihi esse possibile volare. Similiter nihil conuincit quod obijcitur de eo quod non cognoscere animã Christi de facto quidquid Deus potest facere reducit ad hoc, quod ei non offertur cognoscibile. Nam D. Th. respondet per immediata, & immediata ratio quare defacto non cognouit quidquid Deus potest facere non est, quia hoc sit impossibile, sed est quia defacto non proponitur ei vt vnum cognoscibile per vnam vel per plures species, & sic bene respondet sicut si à me inquireres, quare non volem, per immediata responderem, quia nõ habeo alas, nec tunc liceret inferre: ergo sentis esse possibile volare; ita in presenti ad defacto videndum quidquid Deus potest facere requiritur, quod ponatur per

per se tota collectio vt cognoscibilis, & si non proponatur, recte dicitur quod non cognoscatur; quia vt cognoscibilis non proponitur sine eo quod liceat inferre ex tali responsione sentire sic respondentem absolute esse possibile cognoscere quidquid Deus potest facere.

Sed vt videat hic Magister quantum aberret à via D. Thomæ, legat quæ sequuntur in primo loco ex quæst. 20. de verit. art. 5. ad 4. sic habet D. Thom. *Dicendum, quod sicut non potest esse, quod sit factum quidquid Deus potest facere, quia si Deus fecisset tot, quod non posset plura, & sic eius potentia esset limitata ad creaturas actu existentes, ita nō potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Sentit ergo esse impossibilem cognitionem omnium possibilium.

Et in loco ex tertio ad Annibaldum ab eo adducto, proposuerat tertium hoc argumentum, quidquid Deus potest facere potest manifestare, sed quidquid Deus alicui creaturæ potest manifestare creditur animæ Christi esse manifestatum: ergo anima Christi scit quidquid Deus potest facere: cui argumento resp. *Dicendū quod si distributiue accipiatur quidquid Deus potest facere potest manifestare verū est, quia quodlibet eorum quæ potest facere potest manifestare. Si autem intelligatur quasi collectiue falsum est: non enim Deus potest facere, quod aliqua creatura sciat quidquid ipse potest facere.* Quibus nihil clarius pro nostra sententia.

986 Secundo Arguit. Illustriss. Godoy. Vbicumque D. Thom. negauit animæ Christi vt possibilem omnium possibilium cognitionem, id probabit, quia ex illa sequeretur comprehensio omnipotentiæ, quæ repugnat intellectui creato, at hæc ratio non militat in cognitione omnium possibilium extra Verbum: ergo iuxta D. Thom. huiuscemodi cognitio implicationem non dicit. mai. inquit patebit consulenti D. Thom. mi. autem ostenditur primo, nam comprehensio causæ non infertur, nisi tantum ex cognitione suorum effectuum in ipsa, nisi enim isto modo cognoscantur, non cognosceretur causa quantum cognoscibilis est; quod ad illius comprehensionem exigitur; ergo cognitio omnium possibilium in se ipsis, nec comprehensio omnipotentiæ est, nec illius infert comprehensionem.

Secundo: nam tota possibilium collectio non adæquat cognoscibilitatem omnipotētiæ: ergo ex collectionis possibiliū cognitione non colligitur comprehensio omnipotentiæ.

Ad hoc argum. trans. mai. & trans. mi. & neg. cons. neque enim bene valet, cognitio omnium possibilium in se ipsis non est impossibilis; quia ex illa sequeretur comprehensio: ergo non est impossibilis, argumentamur enim à dicto secundum quid ad dictum simpliciter negatiue, quod est peruersus modus argumentandi; sicut si diceremus, non est homo disputās: ergo non est homo; etenim nos pro nunc non probauimus impossibilitatem talis cognitionis; quia ex illa sequeretur comprehensio; sed probauimus ex eo, quod extra Deū non est possibilis species impressa per quam tota collectio possibilium videri possit. Dixi trāſ. ad mai. quia falsa est, etenim in loco à nobis adducto ex quæstione 20. de verit. art. 5. ad 4. ibi probauit D. Th. Deum manifestare non posse creaturæ quidquid Deus potest facere, & tamen non probauit ex eo, quod si manifestaret sequeretur comprehensio. Et similiter ex loco ad Annibal. contrat probasse animā Christi non cognoscere posse omnia possibilia, & tamen non probat ex eo, quod sequeretur comprehensio Dei, esto in fine solutionis dicat. Non enim potest facere, quod aliqua creatura sciat quidquid ipse potest facere, sicut nec quod possit eum comprehendere. cuius dicti secunda pars nō est causa primi, sed est appositio exempli. § Sed retorqueo argum. contra istū doctissimum. D. Thom. semper probauit animā Christi non posse cognoscere possibilia omnia; quia sequeretur comprehensio omnipotentiæ: ergo sentit cognitionem omnium possibilium extra ipsam omnipotentiam non esse possibilem, alias nō probasset adæquate id est. ex omni capite animam Christi non posse cognoscere quidquid Deus potest facere.

Tertio arguit Illustrissimus Godoy. Nam si implicaret omnium possibiliū quidditatiua cognitio ideo esset; quia infinita sunt, at hæc ratio est nulla: ergo prob. mi. infinitas Dei est maior, quam infinitas collectionis possibilium, cum hæc sit tantum infinitas multitudinis, & per participationem, illa vero infinitas per essentiam, at infinitas diuina non obstat, quo minus possit ab intellectu creato per cogni-

M. Ferre.

nitionem finitam cognosci:ergo neque in finitas collectionis possibilium obstare potest quin ab intellectu creato per lumē finita & finitâ cognitionē cognosci possit. Ad hoc argumentum nego mai. non enim quia infinita, sed quia sunt sic simpliciter infinita quod in nullo finito primo repræsentato cognosci possunt, cum tantum præcontineantur in omnipotentia Dei. §. Instas: bene potest cognitio finita immediate attingere infinitum, vt patet in visione beata:ergo bene poterit cognitio finita immediate attingere multitudinem simpliciter infinitam.

Ad hoc dico, dist. ant. per speciem creatam immediate representantem infinitum nego ant. per ipsam essentiam diuinam vnitam sub munere speciei conc. antec. & dist. conseq. per speciem finitam neg. conseq. per ipsam essentiam diuinam vnitam per modum speciei trans. conseq. Itaque quando species est infinita, & vnitur modo finito potest visio attingere immediate infinitum modo finito: si autem species fuerit finita nequit immediate repræsentare infinitum, nisi prout contentum in aliquo finito primo repræsentato & quia extra Deum non posset fieri cognitio huius simpliciter infiniti, quod est collectio omnium possibilium, nisi per speciem finitam, fit conseq. quod ad hæc repugnet quæ repræsentet immediate hoc si enim repugnat etiam extra Deum cognitio omnium possibilium.

Præter quam quod est aliud discrimen, nam cognitio infiniti modo finito attacto, & inadæquate potest esse finita si adsit species repræsentans illud, sed cognitio infiniti infinite nequit conuenire creaturæ, & quia cognitio omnium possibilium etiam extra verbum deberet esse infiniti infinite nam deberet esse cognitio omnium possibilium secundum formale, & virtualiter contentum in illis, & in ipsa Dei omnipotentia, fit inde quod nequitet conuenire cognitioni finitæ creaturæ.

987 Sed instat Illustrissimus Godoy potest esse cognitio omniū formalitatū Dei finita id est quidditatiua, & non comprehensiua: ergo poterit esse cognitio omnium possibilium extra verbum finita hoc est quidditatiua, & non comprehensiua, prob. conseq. nam primum potest fieri; quia potest quis cognoscere formale, & non penetrare quæ virtualiter præcontinentur in formali, sed etiam possunt cognosci omnia possibilia quoad formale, & non quoad omnia quæ in eis habētur virtualiter:ergo etiam poterunt cognosci quidditatiue, & non comprehensiue. §. Secundo instat: nam admisso quod omnia possibilia nequeant cognosci extra Verbum tantum quidditatiue, sed si cognoscantur debeāt cognosci comprehensiue, tamen nullum est inconueniens quod cognoscantur cōprehensiue cognitione tantum finita: ergo solutio nulla est, prob. ant. Non posset infinitum comprehensiue cognosci per cognitionem finitam, quia vt comprehenderetur deberet cognosci infinitum infinite & sic deberet cognosci cognitione infinita at hæc ratio est nulla:ergo probat min. ex doctrina D. Thomæ 3. p. q. 10. art. 3. ad 2. vbi dicit Godoy quod D. Thomas docet scientiam comprehensiuā infiniti per essentiam necessario esse infinitam, infiniti autem tantum secundum multitudinem, & non secundum essentiam, scientiam comprehensiuam non necessario debere esse infinitam, eo quod scientia est finitá, vel infinita penes finitatem, vel infinitatem proprij obiecti, proprium autem obiectum intellectus est quidditas: vnde quod non erit infinitum secundum quidditatem & essentiam, non erit necesse quod vt comprehendatur detur cognitio infinita:cumque collectio omnium possibilium tantum esset infinita secundum multitudinem, & non secundum essentiam, & quidditatem non esset necesse ad sui comprehensionem scientia infinita.

Quod amplius confirmat sic, omnia indiuidua sub aliqua specie contenta; quantumuis sint infinita possunt comprehendi per finitam cognitionem; quia conueniūt in quidditate speciei limitata, & finita: & iuxta D. Thom. q. 20. de verit. art. 4 ad 1. qui cognosceret per naturam generis infinitas species contentas sub genere finito finita cognitione cognosceret; quia licet species essent multitudine infinitæ cōtinerentur tamē sub natura finita, sed omnes creaturæ possibiles, esto sint multitudine infinitæ, continentur sub ratione entitatis, & quidditatis finitæ: ergo possunt comprehendi per cognitionem finitam.

988 Sed hæc non infringunt solutionem datam, ad primam nego conseq. ad prob. neg. min. nam omnia possibilia, dicit idem, quod collectio omnium creaturarum tam secundum formale, quam secundum ea, quæ virtualiter in earum potentijs

tentijs, & in ipsa Dei potentia continentur: vnde cognitio eorum possibilium nequit esse eorum solum secundum formale, sed debet esse etiam eorum secundum esse virtuale, & sic debet esse comprehensiua. §. Ad secundam neg. ant. ad prob. nego min. ad prob. ex D. Thoma dico doctrinam eius esse veram loquendo de infinito secundum multitudinem, eorum, quæ conueniunt in vna specie, aut vno determinato genere: vnde ponit exemplum in infinito hominum, & in disputata adducta ponit exemplum in infinitis speciebus animaliū quorum primum exemplum habetur in hominibus infinitis qui sub vna specie finita continentur, secundum in speciebus animalis, quæ sub vno determinato genere conueniunt, non autem esse veram loquēdo de multitudine eorum, quæ solum conueniunt in ratione entis creabilis, quæ conuenientia vt late vidimus non sufficit vt per vnam speciem impræssam repræsententur.

Sed instas, quod D. Thomas probat, quod id quod non est infinitum secundum essentiam non requirit ad sui comprehensionem infinitam cognitionem; quia proprium obiectum intellectus est quidditas: vnde si hæc non sit infinita poterit comprehendi cognitione finita, cum que collectio omnium possibilium non sit infinita secundum essentiam, sed secundum multitudinem videtur sentire posse comprehendi cognitione finita. §. Resp. quod collectio omnium possibilium est infinita secundum essentiam non positiue, sed negatiue; quia non possumus in ea sistere in aliquo finito secundum perfectionem, sed quolibet perfecto signato dabitur aliud, & aliud perfectius sic, quod non possumus peruenire ad vltimo perfectū: vnde non tantum secundum numerum esset infinita talis collectio, sed etiam secundum rationem quidditatis, dum in linea quidditatis non daretur vltima, quod sufficit ad hoc vt cognitione finita cognosci non possit comprehensiue.

Tandem arguit Illustrissimus Godoy. Nam nulla est implicantia in eo, quod detur vna species per quā tota illa collectio representetur: ergo neque implicantia erit in eo, quod cognitione finita cognoscatur, prob. ant. nam si aliqua implicantia foret ea esset nempe, quod foret finita & non foret finita, primum quia supponitur, secundum quia species simpliciter infinita nequit esse finita, sed hoc non sequeretur: ergo prob. min. secundum D. Thom. sola species cuius obiectum est infinitum in ratione quidditatis debet esse infinita, sed obiectum talis speciei non esset infinitum in ratione quidditatis: ergo talis species non deberet esse infinita. §. Secundo: species repræsentans infinitas species alicuius generis finiti non est entitatiue infinita; quia omnes illæ continentur sub genere quidditatiue finito, sed etiam omnis collectio possibilium continetur sub ratione analoga, quidditatiue finita, nempe sub ratione entis creabilis, quæ finita est in ratione quidditatis: ergo §. Tertio, sola species infinito modo repræsentans obiectum accipit ab obiecto infinitatem, sed species collectionem possibilium repræsentans, repræsentaret infinitum modo finito: ergo non deberet esse entitatiue infinita.

Ad hoc argumentum neg. ant. ad prob. nego min. ad prob. dist. min. sola species cuius obiectum est infinitum secundū quidditatem est infinita, siue sit infinitum secundum quidditatem positiue, siue negatiue, conc. mai. positiue tantum nego mai. & dist. min. sed obiectum talis speciei non esset infinitum secundum quidditatem, tam positiue, quam negatiue, nego minorem, positiue conc. min. & nego conseq. ita que iam dixi quod illa collectio esset infinita secundum quidditatem negatiue; quia in linea quidditatis non possemus peruenire ad vltimam secundum perfectionem, quod sufficit vt per nullam speciem creatam comprehensiue repræsentari possit. §. Ad secundam dist. min. sub ratione analoga finita positiue, & negatiue nego min. finita prout finitum opponitur infinito positiue conc. min. & nego conseq. §. Ad tertiam nego min. iam enim probauimus, quod talis species deberet esse comprehensiua illius infiniti, & sic deberet repræsentare infinitum modo infinito.

§. X.

Resoluitur punctus principalis quæsiti propositi.

989 VIDIMVS, quod extra Verbum non sit possibilis cognitio omnium creaturarum possibilium, modo restat nobis videre vtrum ex cog-

M. Ferre:

cognitione omnium eorum extra Verbũ sequatur comprehensio Verbi, quod quæsitum conditionale est, videlicet vtrum si per possibile vel impossibile collectio omnium possibilium cognosceretur extra Verbum, inferret talis cognitio comprehensionem omnipotentiæ Dei, in quo puncto Illustrissimus Godoy tenet partem negantem, è contra Ioannes à Sancto Thoma affirmat quod cognitio omnium possibilium quomodocumque haberetur inferret comprehensionem omnipotentiæ Dei.

Sentio cum Illustrissimo Godoy, quod si per impossibile omnia possibilia viderentur extra Verbum in se ipsis non inferrent omnipotentiæ comprehensionem. §. Prob. assertum. Ex cognitione effectus analogi cum causa nequit cõprehendi causa, sed cognitio omnium possibilium extra Verbum esset cognitio effectus analogi cum omnipotentia: ergo ex tali cognitione non sequeretur comprehensio omnipotentiæ, conseq est bona, & prob. præmissas mai. quidem, nam causa analoga multa habet quæ effectibus sibi analogis non communicat, v. g. prima causa habet modum primitatis, infinitatis, actus puri ab omni sece potentialitatis, siue physicæ, siue metaphysicæ depurati; quorum nullum etiam communicat i omnium possibilium si poneretur extra Verbum, causa prima communicaret: ergo ex cognitione effectus analogi cum causa nequit comprehendi causa. Patet conseq. nam ad causæ comprehensionem requiritur ipsam cognoscere, & secundum quod se communicat effectibus, & secundum quod est in se ipsa, sed per effectus analogos cũ causa nõ possemus cognoscere de causa id quod ipsa esset in se ipsa, sed id tantum quod effectibus communicaret: ergo non possemus comprehendere ipsam primam causam, min. sic probo, nam Deus extra se nequit producere effectum sibi vniuocum, alias posset alium Deum vere Deum extra se producere: ergo collectio possibilium est collectio effectuum analogatorum cum prima causa.

Secundo prob. Prima causa non comprehenditur nisi in se ipsa videatur, sed si extra Verbum daretur cognitio omnium possibilium non esset necesse videre Deũ: ergo non esset necesse ex cognitione omnium possibiliũ cõprehendere ipsum, mai. est certa, & minorem probo, illa cognitio extra Verbũ non fieret per ipsam speciem diuinam vnitam menti videntis, sed fieret per speciem aliquam creatam: ergo non esset necesse videre Deum in se ipso. §. Confirm. stat cognosci omnia obiecta alicuius potentiæ, & non videri ipsam potentiam, supponamus enim quod quis cognosceret omnes colores; quia essent producti, & non videret oculum; quia hic non esset productus: ergo stabit bene videri omnia obiecta omnipotentiæ, & non videre ipsam omnipotentiam. §. Dices, quod si omnes colores cognoscantur secundum omnem modum quem habent sic necesse est quod comprehendatur potentia visiua; quia tunc comprehenditur omnis visibilitas, non tamen est necesse, quod videatur ipsa potentia visiua vt existens, & vt producta; quia comprehensio creaturæ abstrahit ab actuali existentia, quæ non est de eius essentia. §. Sed contra est, nam colores non sunt propter potentiam visiuam, ideo hæc sit propter colores: ergo in sui cognitone etiam adæquata non dependent à comprehensione potentiæ visiuæ. § Præterquam quod si cognitio adæquata obiecti potentiæ visiuæ inferret vnionẽ potentiæ: ergo cognitio omnium possibilium extra Verbum non inferret visionem ipsius Dei in se ipso, at Deus nequit comprehendi nisi videatur in se ipso: ergo ex cognitione omnium possibilium extra Verbum non sequeretur comprehensio ipsius Dei. §. Tandem prob. cognitio omnipotentiæ per effectus eius possibiles non esset cognitio quidditatiua Dei: ergo neque esset cognitio Dei comprehensiua, patet conseq. nam cognitio comprehensiua Dei incomparabiliter esset perfectior cognitione Dei quidditatiua: ergo si non esset quidditatiua, non esset comprehensiua, ant. autem prob. nam esset cognitio ab effectu ad causam, hæc autem esto sit cognitio quidditatis, non tamen est cognitio quidditatiua causæ. §. Confirmantur hæc omnia, nam si cognitio possibilium daretur extra Verbum, illa esset possibilis creaturæ; at non est possibile creaturæ comprehendere Deum: ergo talis cognitio non argueret comprehensionem Dei.

***

§. XII.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

990 IOANNES à Sancto Thoma loco citato num. 18. distinguit duplicem cognitionem comprehensiuam causæ, sicut & quidditatiuam, vnam à posteriori, aliam à priori, dicit enim quod quando aliqua virtus attingit omnes effectus, & rationes per quas potest participari aliqua potentia, tunc non sistit in cognitione quidditatiua potentiæ, sed peruenit vsque ad comprehensionem eius in quantum virtus, & causa est; quod si talis potentia non distinguatur ab ipsa substantia rei, & essentiali eius ratione, tunc (inquit) non potest dari comprehensio à posteriori nisi etiam sit à priori, vel illi necessario coniuncta; hac doctrina præsupposita sic arguit. Causa in esse causæ, & virtutis essentialiter definitur per adæquationem suorum effectuum; quia licet in esse entis non sit dependens ab effectibus, tamen in ratione virtutis, & actiuitatis, omnis eius participabilitas includitur, & comprehenditur in adæquatione, & collectione omnium effectuum; quia omnes effectus sunt omnis perfectio talis causæ: ergo exauriunt omnem participabilitatem eius: ergo qui comprehendit omnes effectus, comprehendit omnem participabilitatem causæ, sicut & omnem participationem: ergo & comprehendit omnē actiuitatē causæ; quia actiuitas causæ, & virtutis æquiualet participabilitati causæ; non ergo potest videri totū genus entis creati, & omnes rationes effectus cōprehendi, nisi videatur actiuitas causæ; quæ est extra totum genus entis creati; quia actiuitas, quæ potest in omne genus entis creati, creata esse non potest. Si ergo comprehenditur tota actiuitas, & ratio causæ ex adæquatione omnium effectuum, & ipsa actiuitas, & ratio causæ in Deo formalissime est idem, quod actualitas Dei, & ejus essentia, comprehensio virtutis in esse causæ, & virtutis, est comprehensio in ratione essentiæ. Sic discurrit hic eruditissimus Author.

Cæterum neque id, quod supponit verum habet, neque argumentum aliquid contra nos conuincit. Primum discurro sic, cognitio immediate terminata ad omnes effectus causæ si analogice comparentur ad causam tantum potest ducere in cognitionem quoad an est causæ: ergo nequeunt ducere in cognitionem comprehensiuam eius, neque etiam in quidditatiuam, conseq. est bona, & antec. probat. effectus omnes in se ipsis si analogentur cum causa non gaudent in se ipsis modo illo superiori, qui quidditatiue conuenit causæ: ergo ex cognitione eorū non possumus venire in cognitionem causæ quoad quod quid est, sed solum quoad an est causæ: prob. conseq. nam modus causæ, qui non participatur ab effectibus analogis cum illa est de diffinitione essentiali causæ analogæ: ergo dum in cognitionem quidditatiuam huius ducere non possunt; quia illum non participant, non possunt ducere in cognitionem quidditatiuā causæ. Falsa est ergo doctrina, quam supponit hic Author de comprehensione duplici causæ analogæ, alia à priori, alia à posteriori, & similiter de duplici cognitione quidditatiua causæ alia a priori, alia à posteriori.

Modo ad argumentum, resp. dist. secundam conseq. ergo qui comprehendit omnes effectus cōprehendit omnem participationem causæ illos si cōprehendat in causa conc. ant. Si comprehendat illos in se ipsis extra causam, nego conseq. & dist. aliud conseq. eadem distinctione, haque causa in esse causæ diffinitur per habitudinem ad suos adæquatos effectus nō per ipsos effectus, & sic qui videt effectus in causa, cum incipiat ab ipsa habitudine cognoscere causam, essentialiter & quidditatiue habet cognoscere causam, & si videat habitudinem, quam dicit ad omnes, comprehendet causam, sed cum non diffiniatur essentialiter per ipsos effectus, incipiendo ab effectibus, non venit in cognitionem quidditatiuam causæ: vnde neque venit in comprehensionem eius; ergo ergo qui cognosceret effectus omnipotentiæ in se ipsis ex illis cognitis veniret in cognitionem causæ, non posset venire in cognitionē quidditatiuam causæ; quia effectus extra causam si analogentur cum illa, nec sunt eiusdem rationis cum causa, neque sunt de essentia, & quidditate causæ: vnde quantumuis omnes effectus cognosceret, non cognosceret comprehensiue causam. §. Vel dicatur, quod omnis potentia cum non sit tantum productiua effectuum analogorum, sed etiā vniuocorū, & omnia possibilia tantū sint effectus ana-

analogi ex cognitione omnium possibilium in se ipsis nequit venire in adaequatam cognitionem omnipotentiae adhuc in ratione virtutis productiuae; quia prout sic non adaequatur à possibilibus qui sunt effectus equiuoci tantum, cum vltra illos habeat alios vniuocos, nempe Filium, & Spiritum Sanctum.

Vel tertio dicatur, quod causa prima esto quoad id, quod de ea participatur adaequetur ab omnibus suis effectibus collectiue sumptis tamen quoad modum possidendi, & habendi praedicata quae cõmunicat effectibus nequit à suis effectibus adaequari, & sic ex cognitione omnium effectuum tantum scire possumus in quos effectus causa potest se extendere & quae possit communicare, non tamen possumus euidenter cognoscere modum illum sub quo causa effectus continet; quia hic non communicatur & sic ex omniũ effectuum cognitione nequimus venire in cognitionem adaequatam causae. Vnde argum. factum nihil conuincit.

991 Secundo Arguitur. Si videntur omnes creaturae possibiles, videntur omnes modi quibus Deus est imitabilis, quod est exaurire omnes diuinas Ideas, & cum illae non possint videri vt reducibiles ad aliquid finitum in quo omnis imitabilitas creaturae contineatur, oportet vt exauriatur, & comprehendatur aliquid infinitum in quo omnis illa imitabilitas contineatur, hoc autem est Deus, & sic erit necesse, quod Deus comprehendatur. Resp. quod si viderẽtur omnes creaturae possibiles extra Verbum, videretur omne id, quod de creaturis Ideae diuinae possunt repraesentare, & quantum ad hoc exaurirentur ideae diuinae, sed quia vltra hoc aliquid aliud restat in ideis diuinis, quod non est de linea possibilium, nempe altissimus modus praecontinendi res omnes depuratus ab omni fece potentialitatis physicae, et metaphysicae; fit inde, quod non comprehenderentur ipsae, nec Deus. Dixi quod videretur omne id quod de creaturis ideae diuinae possunt repraesẽtare, quod intelligo non ad hunc sensum, quod idea diuina videretur nisi quoad repraesentationem creaturarum, sed, quod videndo omnia possibilia, posset iudicare videns ideas diuinas nihil aliud posse repraesentare praeter illud.

Tertio arguitur omnia possibilia nequeunt videri nisi in ipsa omnipotentia diuina: ergo nõ stat videri omnes creaturas possibiles nisi comprehendatur Deus. Cons. est bona, & antecedens probatur, nã vt cognitione finita viderentur, deberent videri vt contentae sub aliquo imitabili finito, & determinato; at hoc nequit fieri, cum ipsae praecontineant omnem rationem imitabilitatis diuinae, quae simpliciter est infinita: igitur necesse est quod videantur in aliquo simpliciter infinito, quod est Deus. Et sic erit necesse quod ex visione omnium possibilium sequatur comprehensio Dei. Sed huic argumẽto nõ opus est vt respõdeamus, quia non tangit praesens quaesitũ, sed praeteritũ, in quo contra Illustriss. Godoy determinauimus non posse videri omnia possibilia extra Deum. Vnde concesso toto quod intendit argũm. nihil habetur contra nos qui solum dicimus, quod si per possibile vel impossibile possint videri extra Deum omnia possibilia, non sequeretur comprehensio diuinae omnipotentiae.

In 1. part. D. Thom.

QVÆSTIO X.

De his, quae videntur formaliter in Deo.

EA quae formaliter existunt in Deo sunt in duplici differentia alia sunt quae necessario conueniunt Deo vt essentia attributa tam absoluta, quam relatiua, alia sunt libera sine quorum existentia potuit esse Deus. Procedit ergo praesens quaestio de his omnibus.

§. I.

Vtrum de facto quilibet Beatus videat omnia, quae necessario formaliter Deo conueniunt.

992 CIrca hoc quaesitum aliqui in his, quae Deo formaliter conueniunt, necessario distingunt & rationes veluti specificas exempli gratia iustitia, misericordia omnipotentia, & alia huiusmodi, & rationes veluti graduales earum, nempe modos veluti intensiuos, vi quorum dicimus Deo formaliter conuenire iustitiã infinitae perfectionis intra rationẽ iustitiae, misericordiã infinitae perfectionis intra rationẽ misericordiae, & sic de aliis quã distinctione supposita asserunt omnia formaliter Deo cõuenientia necessario videri ab omnibus beatis quoad rationes

veluti specificas, non vero quoad ratio-nes graduales, citantur pro hac sententia ex antiquis nominales, & ex nostris Paludanus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. Ferrara 3. contrag. c. 56. & Victoria, & ex alienis Argẽtinas ibidẽ dist. 18. quæst. vnica, art. 5. & Ricardus, ex modernis Albertinus tom. 1. corol. 4. Bagnes hic dub. 1. & Xantes Mariales controu. 14. cap. 3. Pro oppõsita autem aducuntur Abulens. in caput 5. Math. q. 44. Ægydius Lusitanus tom. 1. In 1. 2. quæst. 11. art. 2. §. 3. num. 8. Fasolus art. 8. sequenti dub. 1. concl. 1. Suarez de attrib. cap. 22. Smisingh. tract. 2. disp. 6 q. 5. Alarcõ disp. 4. Auersa sect. 22. Ioan. à S. Thom. disp. 15. art. 1. Serta in dub. super hunc art. 7. Gonet. disp. 3. art. suo 1. §. 1. & Granadus disp. 4. num. 9. Sed crediderim, vt supra monui non opus esse In diuinis attributis hanc formalem latitudinem graduũ assignare cum formaliter, & virtualiter sint Indiuisibiles diuinæ perfectiones, volo dicere, quod non sunt in ipsis plures gradus formaliter cum distinctione virtuali, sicut inueniuntur in ipsis rationibus specificis, quæ sunt virtualiter plures, etiam quoad id ratione cuius Deo habent conuenire formaliter, sed vnum quodque attributum esse vnam virtuali tatem formaliter, & virtualiter in diuisibilem in plures virtualitates; esse tamen vnumquodque attributum infinitæ perfectionis per hoc, quod habet virtutem causatiuam omnium eorum effectuum, qui sub vna ratione formali tale attributum participare possunt, v. g. iustitiam ad omnem actum iustitiæ, misericordiam ad omnem actum misericordiæ, & sic de alijs.

Moueor ad hoc primo, nam maiorem vnitatem, & simplicitatem habet attributum Iustitiæ, quam habeant attributum iustitiæ, & misericordiæ, at Ista solum sunt duæ virtualitates inter se virtualiter distinctæ: ergo ipsa iustitia in se formaliter non diuidetur in plures virtualitates virtuali diuisione. § Moueor secundo nam illæ virtualitates in Deo formaliter existentes vti ab authoribus oppositis ponuntur exauriunt adæquate attributum secundo omnia, quæ habet formaliter, & virtualiter, sic, quod si omnes illæ videantur a Beato ponetur quoque tale attributum comprehendi ab illo, & cum sit maxime probabile, quod vnusquisque Beatus videat omnia, quæ formaliter Deo conueniunt erit quoque probabile maxime, quod vnusquisque Beatus Deum comprehendat, quod nullatenus admittendum est. Explico hoc isti authores iuxta numerum possibilium distingunt gradus formales omnipotentiæ, nam vnicuique gradui tribuunt suum specialem respectum rationis in ordine ad suum possibile in particulari: ergo qui videbit omnem multitudinem graduum omnipotentiæ vere comprehendet omnipotentiam, nam videbit omnes illos gradus cum sua distinctione virtuali, quam habent inter se: Illa autem virtualis distinctio solum conuenit illis penes distinctos respectus rationis ad distincta possibilia videns ergo omnes illos gradus vere videbit adæquate omne id ad quod potest se extendere omnipotentia, & sic habebit comprehendere illam. Tunc subsumo, sed est opinio maxime probabilis, quod vnusquisque Beatus videt in Deo omnia quæ ei necessario formaliter conueniunt: ergo & erit opinio maxime probabilis, quid quilibet videns omnipotentiam comprehendat illam.

993 Moueor tertio nam authores contra quos disputo tenentur dicere vt suam sententiam defendant, quod Beatus videns Deum, non videat omnia, quæ necessario formaliter conueniunt Deo, hoc autem in principijs D. Thom. & eius scolæ affirmari non valet: ergo prob. min. nam D. Thom. & Thomistæ probant etiam de potentia absoluta non posse videri essentiam sine attributis, neque vnum attributum sine alio ob necessariam connexionem, quam habent in hoc quod est videri sicuti sunt in se omnia, quæ Deo necessario formaliter conueniunt: ergo In principijs D. Thomæ & eius scolæ non potest admitti, quod beati non videant omnia, quæ conueniunt necessario deo formaliter.

Moueor quarto nam ea quæ alicui principio formaliter conueniunt nõ cognoscuntur ex vi solius penetrationis principij, at quantum possit omnipotentia solum cognosci potest ex vi adæquate penetrationis omnipotentiæ: ergo quantum ipsa potest non est de numero eorum, quæ conueniunt omnipotentiæ formaliter. Conseq. est bona min. certa, & mai. prob. ea, quæ conueniunt principio formaliter non latent In eius virtute: ergo vt cognoscantur sufficit, quod principium formaliter videatur, & non requiritur, quod magis, & magis pe-

netretur: ergo quæ conueniunt principio formaliter cognoſcuntur ex vi ſolius penetrationis. Hæc ergo doctrina ex ploſa.

Sententia communis Theologorum tenet omnia diuina neceſſario formaliter Deo conuenientia videri ab omnibus beatis & ſic à nobis ſtatuitur pro concluſione, & prob. ex concilio Florentino ſeſ. vltima in litteris ſacræ vnionis vbi habetur quod *anima quibus nihil purgandum ſupereſt in tuentur clare Deum trinum & vnum ſicuti eſt.* Quibus diffinitur Deum quoad omnia, quæ formaliter illum conſtituunt videri à beatis nam ea, vel ſpectant ad vnitatem, & ſic comprehenduntur in illo videbunt Deum vnum, vel ſpectant ad trinitatem, & ſic comprehenduntur in illo videbunt Deum trinum vel ſpectant ad conſtitutum ex illis & ſic comprehenduntur in illa copulatiua trinum & vnum. Et quidē ſine oppoſitione cum littera prædictorū verborum nequit affirmari, quod beati aliquid formaliter ſpectans ad trinitatem ignorent: ergo pariter ſine oppoſitione cū prædictis verbis non poterit affirmari, quod beati aliquid formaliter ſpectans ad vnitatem Dei ignorent. Prob. nam non magis in illo Verbo *Trinum* clauduntur omnia, quæ ſpectant formaliter ad Trinitatem Dei, quam in illo Verbo *vnum* clauduntur omnia ea, quæ formaliter ſpectant ad vnitatem Dei: ergo ſine oppoſitione cum verbis concilij non poſſumus dicere beatos ignorare aliquid de his quæ ſpectat ad Trinitatem Dei formaliter, pariter ſine oppoſitione cum verbis Concilij non poterimus dicere beatos ignorare aliquid de his, quæ ſpectant ad vnitatem Dei formaliter.

994 Sed vellem ſcire in quo loco ſcripturæ fundet concilium hanc ſuam diffinitionem? alij dicunt fundari in illo loco Pauli prime ad Chorint. 13. *nunc cognoſco ex parte tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum*, ſum enim modo cognitus à Deo clare & diſtincte intuitiue nō ſecundum vnum, ſed ſecūdum omnia, quæ habeo: ergo & cognoſcam Deum ſic non ex parte, ſed ſecundum omnia, quæ Deus formaliter habet. Alij dicunt Concilium fundari in illo pſal. 47. *ſicut audiuimus ſic vidimus in ciuitate Domini virtutum.* Audimus autem modo ſic quod credimus de Deo eſſentiam perſonas, & attributa: ergo, & ſic videbimus Deum, quoad hæc omnia. Alij dicunt fundari Concilium in illo Ioan. 14. *Qui videt me videt & Patrem meum* & in illo Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Sed crediderim Concilium fundare ſuam definitionem in illo Ioan. 3. *Similes ei erimus; quia videbimus eum ſicuti eſt.*

Vnde verba concilij ſic intelligerem videbunt clare Deum Trinum & vnum ſicuti eſt, id eſt; quia ſcriptum eſt cum autē apparuerit, videbimus eum ſicuti eſt. Et ſi inſtes, quod videre Deum ſicuti eſt amplius eſt, quam videre Deum ſolum quoad omnia, quæ formaliter conueniunt ei, nam Deus ſic in ſe eſt, quod & eſt ipſa prædicata, quibus formaliter conſtituitur, & eſt omnis creatura poſsibilis cum hæc omnis in Deo ſit ipſe Deus: ergo ex tali loco nequit colligi, quod Deus videatur à beatis ſecundum omnia prædicata, quæ formaliter ipſum conſtituunt. Prob. conſ. nam ex hoc, quod Deus videtur ſicuti eſt, & ipſe ſit omnia, quæ formaliter illum conſtituūt, & omnia poſsibilia, non probare poſſumus Deum videri quoad hæc omnia: ergo ex eo, quod videatur ſicuti eſt & ipſe ſit omnia formalia, quibus cōſtituitur, nō licebit inferre ipſum videri à beatis quoad omnia formalia prædicata eius. Itaque hæc conſeq. eſt nulla Deus videbitur ſicuti eſt: ergo videbitur quoad omnia quæ eſt, ergo & hæc erit mala videbitur Deus ſicuti eſt: ergo videbitur quoad omnia formalia ex quibus eſt.

Reſp. negando antecedens, nam licet Deus amplius ſit in ſe, quam prædicata formalia eius, tamē in ordine ad prædicatum quod eſt videre, amplius non eſt, quia illa alia, quæ Deus eſt non ſpectant ad videre, ſed ſpectant ad penetrationem viſionis, cum enim lateant in virtute Dei non videntur per viſionem ex terminis viſionis, ſed penetrantur. Vnde cum omnia formalia Dei in promptu ſint manifeſta, nec lateant in virtute cauſæ, ſit inde, quod omnia formalia Dei per ſe ſpectet ad viſionem & ſic ſit bona conſeq. Deus videtur ſicuti eſt: ergo videtur quoad omnia formalia prædicata, quamuis illa non ſit bona, Deus videtur ſicuti eſt: ergo videntur prædicata poſsibilium; quia iſta non ſpectant ad videre, ſed ſpectant ad penetrare.

Vnde ex his ſit ratio probatiua noſtræ cō cluſionis. Deus videtur à beatis ſicuti eſt:

ergo videtur secundum omne illud, quod stricte spectat ad lineam visibilitatis, sed omnia formalia Dei per se spectant ad lineā visibilitatis, nam æque manifesta sunt in Deo, hoc ipso, quod formaliter in Deo sint: ergo Deus videtur quoad omnia, quæ ei formaliter conueniunt. Cōfir. lumen gloriæ ex quo habet Beatus videre Deum, ex ratione sibi essētiali athoma est visiuū Dei, non minus, quam gratia habitualis ex essentia sua sit remissiua mortalium peccatorum, sed quia gratia habitualis ex essentia sua est remissiua omnium peccatorum, minima gratia habitualis habet delere omnia peccata mortalia: ergo & lumen gloriæ quodcumque illud sit, habebit videre omnia formalia Dei. Explicatur: in lumine gloriæ adest ratio specifica ex qua habet videre Deum sicuti est, adest etiam ratio gradualis per quam habet penetrare ipsum Deum, ista suscipit magis & minus, non illa: ergo minimum lumen gloriæ cum habeat essentiam luminis gloriæ, habebit videre in Deo omnia visibilia eius: quamuis non habeat penetrare illa, sed omnia formalia spectāt ad visibilitatem Dei; quia non sunt de his, quæ latent in virtute Dei: ergo minimum lumen gloriæ habebit videre Deum quoad omnia prædicata eius formalia: omnes ergo beati videbunt omnia formalia prædicata Dei.

§. II.

Soluuntur argumenta.

995 CONTRA coelusionem arguitur primo. Si quilibet Beatus videret Deum quoad omnia prædicata formalia, tam quoad rationem specificam, quam quoad intentionem gradualem eorum, sequeretur omnes visiones esse æquales, hoc non est admittendum: ergo. Prob. sequela, etenim tunc omnes beati viderent Deum quantum visibilis est: siquidem viderent totum Deum, & totaliter, nam hoc non est aliud, quam videre Deum & omnem gradum perfectionis eius: ergo cum omnis gradus perfectionis Deo cōueniat formaliter, si sic Deum viderent, quod omnia eius formalia viderēt, Deum totum & totaliter viderent, & sic omnes æqualiter viderent Deum. Ad hoc nego seq. ad prob. neg. anteced. ad prob. videre Deum totum & totaliter non est aliud, quam videre Deum, & omnem gradum perfectionis eius, dist. anteced. & omnem gradum perfectionis eius, quoad formale, & virtuale earum, conc. antecedens, tātum quoad formale, nego antecedens, & consequentiam: itaque in diuinis perfectionibus, & omni earum gradu, si sic licet loqui, duo consideranda veniunt, & id quod formaliter sunt, & ea quæ virtualiter claudunt, quando quoad vtrūque cognoscuntur, tunc Deus totus & totaliter videtur; non vero si tantum quoad id, quod formaliter sunt videantur; v. g. Deus & est Deus, & simul est omnis creatura possibilis, primum formaliter, secundum solum virtualiter; id est quia virtus eius ea potest causare: qui videt ergo Deum & nō videt possibilia in Deo totum Deum videt, sed non totaliter; quia ignorat ad quid in particulari virtus Dei possit se extendere: vnde ex hoc, quod omnis beatus habeat videre Deū, & omnem gradū Deitatis, qui formaliter constituit Deū, non sequitur quod totaliter penetret Deum: vnde non sequitur, quod omnes visiones sint æquales. Secundo possumus resp. Argumento facto, concedendo sequelam loquendo de visionibus Dei stricte prout istæ distinguuntur a penetratione Dei quæ non est visio, sed penetratio ipsius Dei, & neg. mi. quæ quidem non est vera de visionibus in ratione visionis. Pro quo vt magis veritas eius appareat aduerto, quod sicut in motu calefactionis distinguitur & motus calefactionis prout terminatur ad esse caloris, & motus calefactionis prout terminatur ad maiorem participationem eiusdem caloris, quorū primus proprie dicitur calefactio, & secundus proprie dicitur intensio caloris, quia per illum agens non pretendit calorem causare, sed solum calorem intendere. Ita in presenti datur Deum videre, & datur intēsius videre, idest penetrare rē quæ videtur: vnde sicut dicere possumus, quod omnes calefactiones quoad propriā rationem calefactionis sunt æquales; quia in hoc quod est facere calidum æquales sunt, esto sub ratione intensionis inæquales sint; quia magis calidum fit per vnam quam per aliam: Ita possumus dicere, quod omnes visiones beatorum in formalitate visionis sunt æquales; quamuis in penetrando id quod videtur inæquales sint.

996 Secundo arguitur. Gradus perfectionis Dei, & cuiuscunque attributi

sunt cathegorematice infiniti, quamvis attributa Dei quoad speciem infimam in numero finito sint: ergo ad visionem adæquatam omnium talium graduum requiritur infinita visio; ergo nullus beatus poterit videre omnia formalia Dei, secunda consequentia patet ex prima, & prima etiam patere potest ex eo, quod infinitum infinite nequit videri per actionem infinitam; sed si videantur infiniti gradus secundum quod inter se distincti sunt virtualiter, videbitur infinitum infinite: ergo ad sic videndum requiretur visio infinita, & lumen infinitum. Antecedens autem primum prob. nam quodlibet attributum intra propriam lineam habet infinitam perfectionem: ergo & habet infinitos gradus suæ perfectionis, nã perfectio entis nequit esse infinita, nisi infinitis gradibus perfectionis gaudeat. Ad hoc argum. dist. antecedens, gradus perfectionis Dei sunt cathegorematice infiniti, quatenus vnũquodque Dei attributum est infinitum, imitabile, & participabile à creaturis, conc. antecedens, formaliter prout Deum constituunt, nego antecedens, & conf. ad prob. antecedẽtis neg. consequentiam, nam aliud est quod vnumquodque attributum diuinum sit infinitæ perfectionis, & aliud est quod constet ex infinitis gradibus perfectionis, primum est verum; quia quodlibet attributum est quoddam formaliter indiuisibile in infinitum, participabile, & imitabile, vnde formaliter nullam pluralitatem habet, neque plurium actu formaliter distinctorum, neque virtualiter distinctorum, sed tantum est vnum ab infinitis imitabile ideoque dicitur infinitum: secundum est falsum, quia ponit in diuinis attributis infinitas vnitates, quæ faciunt numerum cathegorematice infinitum quod falsissimum est: ex quibus infero quod cũ vnumquodque attributum formaliter sit indiuisibile; sic quod neque ex pluribus formalibus virtualiter distinctis constet, quilibet beatus totum illud videt: quia omnino indiuisibile si videatur prout est in se, nequit non totum videri: quia autem imitabilitates eius quæ in eius virtute indiuisibili latent non videt, totaliter ipsum non videt, & sic videt infinitum, sed modo finito, ac per consequens actione finita.

Tertio arguitur. Ideæ diuinæ formaliter sunt in Deo, & tamen nullus beatus videt formaliter omnes idæas diuinas: ergo non est verum quod quilibet beatus videat Deum quoad omnia prædicata, quæ sunt formaliter in ipso. Conf. est bona, min. certa, alias beatus Deum comprehenderet, & antecedens prob. nam ideæ diuinæ nihil aliud sunt, quam ipsa essentia diuina cognita à Deo vt diuersimode imitabilis; at quod cõvenit essentiæ diuinæ vt cognitæ à Deo, non cõvenit ei virtualiter sed convenit formaliter: ergo ideæ diuinæ formaliter conveniunt Deo. § Ad hoc dico, quod ideæ diuinæ sumptæ pro ipsa repræsentatione obiectorum non sunt formaliter in Deo, nam prout sic solum sunt ipsa essentia diuina vt virtualiter præcontinens omnia possibilia, & per consequens solum virtualiter repræsentans illa, neque enim formaliter repræsentat ea, cum ea formaliter non præcontineat, ad id autem ideæ, quod sit cognita essentia diuina vt peculiariter imitabilis ab hac creatura, vel ab alia, quod non ponit in diuina essentia aliquid intrinsecum realiter, sed tantum esse terminum cognitionis diuinæ, & extrinsecam denominationem cogniti, dico extrinsecam denominationem, quia licet cognitio diuina identificetur cum essentia diuina, prout tamen diuina cognitio intelligitur terminari ad essentiam (nam cognoscendo illam vt diuersimode imitabilem, nihil in sua essentia producit, vnde nihil videtur in ea relinquere nisi denominationem puram cogniti: vnde beatus nequit cognoscere ideã vt repræsentantem equum, vel hominem ex vi visionis, sed solum ex vi penetrationis essentiæ diuinæ: vnde ideæ possibilium non videntur, nisi videatur ipsa essentia diuina vt causa talium possibilium. Vnde in formá ad argumentum, neg. mai. ad prob. dist. min. quod convenit essentiæ diuinæ vt cognitæ à Deo non convenit ei virtualiter, sed formaliter, quoad id quod de nouo advenit ex vi cognitionis trans. mi. quod id quod præsupponitur ad cognitionẽ neg. mi. & dist. cõs. quoad repræsentationem obiectorũ nego consequentiam, quod esse cognitum, vt diuersimode imitabilis trans. cons. nec tamen ex hoc inferas beatos videre omnes diuersas imitabilitates, quas Deus cognoscit; quia beatis debet videre in Deo omne formale realiter conveniens Deo; non autem oportet quod videat omne id, quod convenit in esse cogniti; quia hoc

potius spectat ad respectus rationis quam ad aliquid reale.

Tandem arguitur. Sunt aliqui modi formaliter Deo convenientes, sic quod nullo modo sint à creaturis participabiles, vt sunt modi à se, primæ causæ, actus purus; isti enim modi nihil aliud habent præter id, quod formaliter sunt: ergo si quilibet beatus videt omnia, quæ Deo conueniunt formaliter videbit præfatos modos adæquate, & sic cognoscet eos comprehensiue, quod cum dici non possit asserendum erit beatos non videre omnia, quæ conueniunt Deo formaliter. Resp. Quod isti modi esto ex propria linea non sint participabiles, tamen sunt summe identificati cum alijs diuinis infinite participabilibus: vnde quamvis cognoscantur secundum omnia quæ Deo formaliter tribuunt non comprehenduntur; quia non adæquate cognoscuntur, cum non cognoscantur adæquate ea cum quibus identificantur.

§. IV.

Vtrum Dei potentia attenta possit videri essentia sine personis, aut vnum attributum sine alio.

997 CELEBRIS est hæc controversia inter discipulos D. Thom. & discipulos Scoti. Primi dicunt esse impossibile videri essentiam sine personis, aut sine attributis visis, aut vnum attributum sine alio. Secundi vtrunque dicunt possibile, standum est pro Thomistis: vnde sit conclusio. Impossibile est etiam diuinitus, quod videatur essentia, & non videantur personæ vel persona, & non essentia, vel attributa absoluta non visa essentia, aut relationibus, vel vnum absolutum alio non viso. Conclusio est. D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. ibi: *Summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in se ipsa prout videtur à beatis non potest intelligi sine Trinitate personarum.* Et 3. part. quæst. 3. art. 3. ibi: *Intellectus dupliciter se habet ad diuina, vno modo vt cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod est in Deo est vnum salva distinctione personarum: alio modo se habet intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum vt est in se, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & diuisim id quod in Deo est vnum, & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione quæ dicuntur personalitates.*

Prob. conclusio primo ratione, quam insinuat D. Thom. in hac sua secunda authoritate. Quælibet visio beata videt Deum sicuti est, Deus prout in se est, est omnino actu idem cum omnibus suis: ergo necesse est quod qualibet visione beata, sic videatur quod videantur omnia sua, cons. videtur bona, probantur seu explicantur præmissæ, mai. quidem, etenim videri Deum sicuti est, est non videri Deum ex parte videntis multipliciter, id est formando varios conceptus de eo, quod in se est tantum vnum, & omnino simplex, hoc enim esset intellectum videre Deum iuxta modum suum imperfectum, non vero iuxta modum obiecti; est ergo sic Deum videre, quod modus videndi proportionetur cum re visa in eo, quod sicut visibile actu est omnino vnum, ita vna simplicissima visione totum videatur, & integrum, min. autem discurro sic. Deus in se, & provt in se, est actus purissimus omnis potentialitatis expers: ergo in se non est actus multiplex: ergo à nullo prædicato provt in re est, est actu distinctus. Dices, hanc rationem nihil convincere contra Scotum, nam ipse, & eius schola aperto marte negant min. rationis nostræ, dum dicunt essentiam in Deo actu ex natura rei distinguià personis, & ab attributis absolutis, & hæc similiter distingui actu ex natura rei inter se. § Sed contra est, nam Scotistæ, quamvis ex natura rei distinguant actu diuina, non tamen ea actu realiter distingunt: ergo apud ipsum omnia diuina actu realiter sunt vnum: ergo dum Deus videtur indispensabiliter vti à parte rei realiter est, debet indispensabiliter videri vt actu realiter est idem cum omnibus suis: ergo si videtur vti est realiter in se, non poterit videri non visis omnibus suis. § Deinde apud Scotum diuina quoad entitatem (quidquid sit de formalitatibus) actu nullo modo distinguntur: ergo dum videtur iustitia, v. g. videbitur indispensabiliter entitas iustitiæ, adæquate in ratione entitatis: ergo & in ratione formalitatum suarum. Prob. cons. nam licet formalitates

tes actu inter se distinguantur formaliter, à propria tamen entitate in sententia Scoti actu non distinguntur; ergo dum entitas omnium diuinarum formalitatum videtur adæquate sicuti est in se, non poterunt non videri omnes formalitates; quarum ipsa entitas est: ergo si dum videtur iustitia adæquate videtur entitas eius videbuntur quoque indispensabiliter omnes formalitates diuinæ.

Explicatur hoc in principijs Scoti ista sunt vera, nempe, quod iustitia, & misericordia entitatiue non distinguntur aliqua distinctione actuali, insuper est verum, quod ipsæ formalitates ab illa entitate in qua sunt entitatiue vnum, etiam actu non distinguntur, insuper etiam est verum, quod si entitas diuinorum sicuti in se est videtur dum in se actu est omnino vna debet videri adæquate secundum entitatis rationem, ergo & debet esse verum quod ipsa sic visa debent videri iustitia, & misericordia. Prob. consequentia. Nam quod in se nullam admittit distinctionem entitatiuam si videtur entitatiue adæquate videtur: ergo dum à iustitia, & misericordia actu nullo modo distinguitur visa ipsa entitate erit necesse videri misericordiam & iustitiam. Sed dum videtur iustitia diuina sicuti est in se, videtur adæquate ipsa entitas iustitiæ: ergo erit necesse, quod dum videtur iustitia, videatur etiam misericordia diuina.

998 Secundo probo conclusionem. Instando rationem Scoti, qua probat posse videri iustitiam non visa misericordia. Sic enim argumentatur ipse cum eius schola, iustitia ex natura rei, vel virtualiter, vt Thomistæ volunt distinguitur à misericordia: ergo potest videri iustitia sicuti est in se, non visa misericordia. Prob. cons. quia natura, & relatio virtualiter, vel formaliter ex natura rei distinguntur, potest communicari filio diuina natura sicuti est non communicata ei relatione paternitatis: ergo ob eandẽ distinctionem poterit videri natura sicuti est in se, non visa relatione, vel iustitia non visa misericordia, hæc ratio est Aquilles Scoti, & sequatium at hæc ratio nihil valet in principijs ipsius Scoti: ergo, prob. min. in principijs eius essentia diuina formaliter ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis: ergo poterit natura diuina sicuti est in se communicari non communicatis attributis absolutis, nihil vales consequentia in principijs Scoti, & fidei: ergo pariter hæc non erit bona, natura diuina ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis, vel à relatiuis: ergo poterit videri sicuti est in se, non visis attributis absolutis, aut non visis relatiuis.

999 Tertio principaliter prob. conclusio. Esto natura diuina, & attributa distinguantur virtualiter; tamen circa hoc prædicatum, quod est videri sicuti est in se essentialiter connectuntur: ergo quamuis essentialiter distinguantur non sequitur posse videri naturam sicuti est in se nõ visis attributis eius absolutis, cons. est bona, & antecedens prob. videri sicuti est in se convenit diuinis prædicatis siue absolutis, siue relatiuis, ratione naturæ quæ est primum visibile ratione sui & ratione cuius cætera diuina redduntur visibilia: ergo est necesse, quod in hoc, quod est videri omnia diuina essentialiter connectantur. Prob. consequentia. Nam prædicata quæ conveniunt diuinis ratione naturæ est necesse, quod conveniant omnibus diuinis, hac enim de causa, quia operari ad extra convenit personis ratione huius Dei absoluti, sic connectuntur diuina in operando ad extra, quod neque hic Deus potest ad extra operari non operantibus personis, neque vna persona potest operari ad extra si aliæ non operentur: vnde dicitur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, econtra vero quia terminare formaliter naturam ad extra non convenit personis ratione alicuius absoluti, & communis, sed ratione relationis pecultaris potest filius terminare naturam humanam ad extra etiam non terminantibus illam Patre, & Spiritu Sancto. Cum ergo videri conveniat personis positiue ratione predicati absoluti, nempe naturæ vel esse diuini erit necessarium, quod si videtur vnum diuinum videantur omnia diuina.

Hoc confirmo optimo exemplo. Etenim, quia communicari personis convenit attributis absolutis ratione naturæ implicat naturam diuinam communicari alicui personæ sicuti est in se, quin omnia absoluta communicentur ei, & insuper etiam implicat communicari vnum attributum, non communicatis cunctis alijs absolutis, & econtra; quia communicari non convenit personis ratione alicuius absoluti potest communicari omne absolutum Patris Filio non communicata relatione Patris:

tentijs, & in ipsa Dei potentia continentur: vnde cognitio eorum possibilium nequit esse totum solum secundum formale, sed debet esse etiam eorum secundum esse virtuale, & sic debet esse comprehensiua. §. Ad secundam neg. ant. ad prob. nego min. ad prob. ex D. Thoma dico doctrinam eius esse veram loquendo de infinito secundum multitudinem, eorum, quæ conueniunt in vna specie, aut vno determinato genere: vnde ponit exemplum in infinito hominum, & in disputata adducta ponit exemplum in infinitis speciebus animaliū quorum primum exemplum habetur in hominibus infinitis qui sub vna specie finita continentur, secundum in speciebus animalis, quæ sub vno determinato genere conueniunt, non autem esse veram loquendo de multitudine eorum, quæ solum conueniunt in ratione entis creabilis, quæ conuenientia vt late vidimus non sufficit vt per vnam speciem impræssam repræsententur.

Sed instas, quod D. Thomas probat, quod id quod non est infinitum secundum essentiam non requirit ad sui comprehensionem infinitam cognitionem; quia proprium obiectum intellectus est quidditas: vnde si hæc non sit infinita poterit comprehendi cognitione finita, cum que collectio omnium possibilium non sit infinita secundum essentiam, sed secundum multitudinem videtur sentire posse comprehendi cognitione finita. §. Resp. quod collectio omnium possibilium est infinita secundum essentiam non positiue, sed negatiue; quia non possumus in ea sistere in aliquo finito secundum perfectionem, sed quolibet perfecto signato dacetur aliud, & aliud perfectius sic, quod non possumus peruenire ad vltimo perfectū: vnde non tantum secundum numerum esset infinita talis collectio, sed etiam secundum rationem quidditatis, dum in linea quidditatis non daretur vltima, quod sufficit ad hoc vt cognitione finita cognosci non possit comprehensiue.

Tandem arguit Illustrissimus Godoy. Nam nulla est implicantia in eo, quod detur vna species per quā tota illa collectio repræsentetur: ergo neque implicantia erit in eo, quod cognitione finita cognoscatur, prob. ant. nam si aliqua implicantia foret ea esset nempe, quod foret finita & non foret finita, primum quia supponitur, secundum quia species simpliciter infinita nequit esse finita, sed hoc non sequeretur: ergo prob. min. secundum D. Thom. sola species cuius obiectum est infinitum in ratione quidditatis debet esse infinita, sed obiectum talis speciei non esset infinitum in ratione quidditatis: ergo talis species non deberet esse infinita. §. Secundo: species repræsentans infinitas species alicuius generis finiti non est entitatiue infinita; quia omnes illæ continentur sub genere quidditatiue finito, sed etiam omnis collectio possibilium contineretur sub ratione analoga, quidditatiue finita, nempe sub ratione entis creabilis, quæ finita est in ratione quidditatis: ergo §. Tertio, sola species infinito modo repræsentans obiectum accipit ab obiecto infinitatem, sed species collectionem possibilium repræsentans, repræsentaret infinitum modo finito: ergo non deberet esse entitatiue infinita.

Ad hoc argumentum neg. ant. ad probat. nego min. ad prob. dist. min. sola species cuius obiectum est infinitum secundū quidditatem est infinita, siue sit infinitum secundum quidditatem positiue, siue negatiue, conc. mai. positiue tantum nego maj. & dist. min. sed obiectum talis speciei non esset infinitum secundum quidditatem, tam positiue, quam negatiue, nego, minorem, positiue conc. min. & nego conseq. ita que iam dixi quod illa collectio esset infinita secundum quidditatem negatiue; quia in linea quidditatis non possemus peruenire ad vltimam secundum perfectionem, quod sufficit vt per nullam speciem creatam comprehensiue repræsentari possit. §. Ad secundam dist. min. sub ratione analoga finita positiue, & negatiue nego min. finita prout finitum opponitur infinito positiue conc. min. & nego conseq. §. Ad tertiam nego min. iam enim probauimus, quod talis species deberet esse comprehensiua illius infiniti, & sic deberet repræsentare infinitum modo infinito.

§. XI.

Resoluitur punctus principalis quæsiti propositi.

989 VIDIMUS, quod extra Verbum non sit possibilis cognitio omnium creaturarum possibilium, modo restat nobis videre vtrum ex

cognitione omnium eorum extra Verbū sequatur comprehensio Verbi, quod quaesitum conditionale est, videlicet vtrum si per possibile vel impossibile collectio omnium possibilium cognosceretur extra Verbum, inferret talis cognitio comprehensionem omnipotentiae Dei, in quo puncto Illustrissimus Godoy tenet partem negantem, è contra Ioannes à Sancto Thoma affirmat quod cognitio omnium possibilium quomodocumque haberetur inferret comprehensionem omnipotentiae Dei.

Sentio cum Illustrissimo Godoy, quod si per impossibile omnia possibilia viderentur extra Verbum in se ipsis non inferrent omnipotentiae comprehensionem. §. Prob. assertum. Ex cognitione effectus analogi cum causa nequit cōprehendi causa, sed cognitio omnium possibilium extra Verbum esset cognitio effectus analogi cum omnipotentia: ergo ex tali cognitione non sequeretur comprehensio omnipotentiae, conseq. est bona, & prob. praemissas mai. quidem, nam causa analoga multa habet quae effectibus sibi analogis non communicat, v. g. prima causa habet modum primitatis, infinitatis, actus puri ab omni fece potentialitatis, siue physicae, siue metaphysicae depurati; quorum nullum etiam communitati omnium possibilium si poneretur extra Verbum, causa prima communicaret: ergo ex cognitione, effectus analogi cum causa nequit comprehendi causa. Patet conseq. nam ad causae comprehensionem requiritur ipsam cognoscere, & secundum quod se communicat effectibus, & secundum quod est in se ipsa, sed per effectus analogos cū causa nō possemus cognoscere de causa id quod ipsa esset in se ipsa, sed id tantum quod effectibus communicaret: ergo non possemus comprehendere ipsam primam causam, min. sic probo, nam Deus extra se nequit producere effectum sibi vnivocum, alias posset alium Deum vere Deum extra se producere: ergo collectio possibilium est collectio effectuum analogatorum cum prima causa.

Secundo prob. Prima causa non comprehenditur nisi in se ipsa videatur, sed si extra Verbum daretur cognitio omnium possibilium non esset necesse videre Deū: ergo non esset necesse ex cognitione omnium possibiliū cōprehendere ipsum, mai. est certa, & minorem probo, illa cognitio extra Verbū non fieret per ipsam speciem diuinam vnitam menti videntis, sed fieret per speciem aliquam creatam: ergo non esset necesse videre Deum in se ipso. §. Confirm. stat cognosci omnia obiecta alicuius potentiae, & non videri ipsam potentiam, supponamus enim quod quis cognosceret omnes colores; quia essent producti, & non videret oculum; quia hic non esset productus: ergo stabit bene videri omnia obiecta omnipotentiae, & non videre ipsam omnipotentiam. §. Dices, quod si omnes colores cognoscantur secundum omnem modum quem habent sic necesse est quod comprehendatur potentia visiua; quia tunc comprehenditur omnis visibilitas, non tamen est necesse, quod videatur ipsa potentia visiua vt existens, & vt producta; quia comprehensio creaturae abstrahit ab actuali existentia, quae non est de eius essentia. §. Sed contra est, nam colores non sunt propter potentiā visiuam, sed haec sit propter colores: ergo in sui cognitione etiam adaequata non dependent à comprehensione potentiae visiuae. § Praeterquam quod si cognitio adaequata obiecti potentiae visiuae infert visionē potentiae: ergo cognitio omnium possibilium extra Verbum non inferret visionem ipsius Dei in se ipso, at Deus nequit comprehendi nisi videatur in se ipso: ergo ex cognitione omnium possibilium extra Verbum non sequeretur comprehensio ipsius Dei. §. Tandem prob. cognitio omnipotentiae per effectus eius possibiles non esset cognitio quidditatiua Dei: ergo neque esset cognitio Dei comprehensiua, patet conseq. nam cognitio comprehensiua Dei in comparabiliter esset perfectior cognitione Dei quidditatiua: ergo si non esset quidditatiua, non esset comprehensiua, ant. autem prob. nam esset cognitio ab effectu ad causam, haec autem esto sit cognitio quidditatis, non tamen est cognitio quidditatiua causae. §. Confirmantur haec omnia, nam si cognitio possibilium daretur extra Verbum, illa esset possibilis creaturae; at non est possibile creaturae comprehendere Deum: ergo talis cognitio non argueret comprehensio nem Dei.

***

§. XII.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

990 IOANNES à Sancto Thoma loco citato num. 18. distinguit duplicem cognitionem cōprehensiuam causæ, sicut & quidditatiuam, vnamà posteriori, aliam à priori, dicit enim quod quando aliqua virtus attingit omnes effectus, & rationes per quas potest participari aliqua potentia, tunc non sistit in cognitione quidditatiua potētiæ, sed peruenit vsque ad comprehensionem eius in quantum virtus, & causa est; quod si talis potentia non distinguatur ab ipsa substantia rei, & essentiali eius ratione, tunc (inquit) non potest dari comprehensio à posteriori nisi etiam sit à priori, vel illi necessario coniuncta, hac doctrina præsupposita sic arguit. Causa in esse causæ, & virtutis essentialiter definitur per adæquationem suorum effectuum; quia licet in esse entis non sit dependens ab effectibus, tamen in ratione virtutis, & actiuitatis, omnis eius participabilitas includitur, & comprehenditur in adæquatione, & collectione omnium effectuum; quia omnes effectus sunt omnis perfectio talis causæ: ergo exauriunt omnem participabilitatem eius: ergo qui comprehēdit omnes effectus, comprehendit omnem participabilitatem causæ, sicut & omnem participationem: ergo & comprehendit omnē actiuitatē causæ; quia actiuitas causæ, & virtutis æquiualet participabilitati causæ; non ergo potest videri totū genus entis creati, & omnes rationes effectus cōprehendi, nisi videatur actiuitas causæ; quæ est extra totum genus entis creati; quia actiuitas, quæ potest in omne genus entis creati, creata esse non potest. Si ergo comprehenditur tota actiuitas, & ratio causæ ex adæquatione omnium effectuum, & ipsa actiuitas, & ratio causæ in Deo formalissime est idem, quod actualitas Dei, & ejus essentia, comprehensio virtutis in esse causæ, & virtutis, est comprehensio in ratione essentiæ. Sic discurrit hic eruditissimus Author.

Cæterum neque id, quod supponit verum habet, neque argumentum aliquid contra nos conuincit. Primum discurro sic, cognitio immediate terminata ad omnes effectus causæ si analogice comparentur ad causam tantum potest ducere in cognitionem quoad an est causæ: ergo nequeunt ducere in cognitionem comprehensiuam eius, neque etiam in quidditatiuam, conseq. est bona, & antec. probat. effectus omnes in se ipsis si analogētur cum causa non gaudent in se ipsis (...) de illo superiori, qui quidditatiue conuenit causæ: ergo ex cognitione eorū non possumus venire in cognitionem causæ quoad quod quid est, sed solum quoad an est causæ: prob. conseq. nam modus causæ, qui non participatur ab effectibus analogis cum illa est de diffinitione essentiali causæ analogæ: ergo dum in cognitionem quidditatiuam huius ducere non possunt; quia illum non participant, non possunt ducere in cognitionem quidditatiuā causæ. Falsa est ergo doctrina, quam supponit hic Author de comprehensione duplici causæ analogæ, alia à priori, alia à posteriori, & similiter de duplici cognitione quidditatiua causæ alia a priori, alia à posteriori.

Modo ad argumentum, resp. dist. secundam conseq. ergo qui comprehendit omnes effectus cōprehendit omnem participationem causæ illos si cōprehendat in causa conc. ant. Si comprehendat illos in se ipsis extra causam, nego conseq. & dist. aliud conseq. eadem distinctione. Itaque causa in esse causæ diffinitur per habitudinem ad suos adæquatos effectus nō per ipsos effectus, & sic qui videt effectus in causa, cum incipiat ab ipsa habitudine cognoscere causam, essentialiter & quidditatiue habet cognoscere causam, & si videat habitudinem, quam dicit ad omnes, comprehendet causam, sed cum non diffiniatur essentialiter per ipsos effectus, incipiendo ab effectibus, non venit in cognitionem quidditatiuam causæ: vnde neque venit in comprehensionem eius; cum ergo qui cognosceret effectus omnipotētiæ in se ipsis ex illis cognitis venirer in cognitionem causæ, non posset venire in cognitionē quidditatiuam causæ; quia effectus extra causam si analogentur cum illa, nec sunt eiusdem rationis cum causa, neque sunt de essentia, & quidditate causæ: vnde quantumuis omnes effectus cognosceret, non cognosceret comprehensiue causam. §. Vel dicatur, quod omni potentia cum non sit tantum productiua effectuum analogorum, sed etiā vniuocorū, & omnia possibilia tantū. sint effectus ana-

analogi ex cognitione omnium possibilium in se ipsis nequit venire in adæquatam cognitionem omnipotentiæ adhuc in ratione virtutis productiuæ; quia prout sic non adæquatur à possibilibus qui sunt effectus equiuoci tantum, cum vltra illos habeat alios vniuocos, nempe Filium, & Spiritum Sanctum.

Vel tertio dicatur, quod causa prima esto quoad id, quod de ea participatur adæquetur ab omnibus suis effectibus collectiue sumptis tamen quoad modum possidendi, & habendi prædicata quæ cõmunicat effectibus nequit à suis effectibus adæquari, & sic ex cognitione omnium effectuum tantum scire possumus in quos effectus causa potest se extendere & quæ possit communicare, non tamen possumus euidenter cognoscere modum illum sub quo causa effectus continet; quia hic non communicatur & sic ex omniũ effectuum cognitione nequimus venire in cognitionem adæquatam causæ. Vnde argumentum factum nihil conuincit.

991 Secundo Arguitur. Si videntur omnes creaturæ possibiles, videntur omnes modi quibus Deus est imitabilis, quod est exaurire omnes diuinas Ideas, & cum illæ non possint videri vt reducibiles ad aliquid finitum in quo omnis imitabilitas creaturæ contineatur, oportet vt exauriatur, & comprehendatur aliquid in finitum in quo omnis illa imitabilitas contineatur, hoc autem est Deus, & sic erit necesse, quod Deus comprehendatur. Resp. quod si viderentur omnes creaturæ possibiles extra Verbum, videretur omne id, quod de creaturis Ideæ diuinæ possunt repræsentare, & quantum ad hoc exaurirentur ideæ diuinæ, sed quia vltra hoc aliquid aliud restat in ideis diuinis, quod non est de linea possibilium, nempe altissimus modus præcontinendi res omnes depuratus ab omni fece potentialitatis physicæ, et metaphysicæ; fit inde, quod non comprehenderentur ipsæ, nec Deus. Dixi quod videretur omne id quod de creaturis ideæ diuinæ possunt repræsẽtare, quod intelligo non ad hunc sensum, quod idea diuina videretur nisi quoad repræsentationem creaturarum, sed, quod videndo omnia possibilia, posset iudicare videns ideas diuinas nihil aliud posse repræsentare præter illud.

Tertio arguitur omnia possibilia nequeunt videri nisi in ipsa omni-

In 1. part. D. Thom.

potentia diuina: ergo nõ stat videri omnes creaturas possibiles nisi comprehendatur Deus. Conf. est bona, & antecedens probatur, na vt cognitione finita viderentur, deberent videri vt contentæ sub aliquo imitabili finito, & determinato; at hoc nequit fieri, cum ipsæ præcontineant omnem rationem imitabilitatis diuinæ, quæ simpliciter est infinita: igitur necesse est quod videantur in aliquo simpliciter infinito, quod cum Deus sit, sic erit necesse quod ex vi? one omnium possibilium sequatur comprehensio Dei. Sed huic argumẽto nõ opus est vt respõdeamus, quia non tangit præsens quæsitũ, sed præteritum, in quo contra Illustriss. Godoy determinanimus non posse videri omnia possibilia extra Deum. Vnde concesso toto quod intendit argum. nihil habetur contra nos qui solum dicimus, quod si per possibile vel impossibile possint videri extra Deum omnia possibilia, non sequeretur comprehensio diuinæ omnipotentiæ.

QVÆSTIO X.

De his, quæ videntur formaliter in Deo.

EA quæ formaliter existunt in Deo sunt in duplici differentia alia sunt quæ necessario conueniunt Deo vt essentia attributa iam absoluta, quam relatiua, alia sunt libera sine quorum existentia potuit esse Deus. Procedit ergo præsens quæstio de his omnibus.

§. I.

Vtrum de facto quilibet Beatus videat omnia, quæ necessario formaliter Deo conueniunt.

992 Circa hoc quæsitum aliqui in his, quæ Deo formaliter conueniunt, necessario distingunt & rationes veluti specificas exempli gratia iustitia, misericordia omnipotentia, & alia huiusmodi, & rationes veluti graduales eorum, nempe modos veluti intensivos, vi quorum dicimus Deo formaliter conuenire iustitiã infinitæ perfectionis intra rationẽ iustitiæ, misericordiã infinitæ perfectionis intra rationẽ misericordiæ, & sic de aliis qua distinctione supposita aiunt omnia formaliter Deo cõuenientia necessario videri ab omnibus beatis quoad rationes

Maxmm veru

veluti specificas, non vero quoad rationes graduales, citantur pro hac sententia ex antiquis nominales, & ex nostris Paludanus in 4 dist. 49. quæst. 2. art. 1. Ferrara 3. contrag. c. 56. & Victoria, & ex alienis Argētinas ibidē dist. 18. quæst. vnica, art. 5. & Ricardus, ex modernis Albertinus tom. 1. corol. 4. Bagnes hic dub. 1. & Xantes Marialcs controu. 14. cap. 3. Pro opposita autem adducuntur Abulens. in caput 5. Math. q. 44. Ægydius Lusitanus tom. 1. In 1. 2. quæst. 11. art. 2. §. 3. num. 8. Fasolus art. 8. sequenti dub. 1. concl. 1. Suarez de attrib. cap. 22. Smisingh. tract. 2. disp. 6 q. 5. Alarcō disp. 4. Auersa sect. 22. Ioan. à S. Thom. disp. 15. art. 1 Serra in dub. super hunc art. 7. Gonet. disp. 3. art. suo 1. §. 1. & Granadus disp. 4. num. 9. Sed crediderim, vt supra monui non opus esse in diuinis attributis hanc formalem latitudinem graduū assignare cum formaliter, & virtualiter sint indiuisibiles diuinæ perfectiones, volo dicere, quod non sunt in ipsis plures gradus formaliter cum distinctione virtuali, sicut inveniuntur in ipsis rationibus specificis, quæ sunt virtualiter plures, etiam quoad id ratione cuius Deo habent conuenire formaliter, sed vnumquodque attributum esse vnam virtualitatem formaliter, & virtualiter in diuisibilem in plures virtualitates; esse tamen vnumquodque attributum infinitæ perfectionis per hoc, quod habet virtutem cau satiuam omnium eorum effectuum, qui sub vna ratione formali tale attributum participare possunt, v. g. iustitiam ad omnem actum iustitiæ, misericordiam ad omnem actum misericordiæ, & sic de alijs.

Moueor ad hoc primo, nam maiorem vnitatem, & simplicitatem habet attributum iustitiæ, quam habeant attributum iustitiæ, & misericordiæ, at ista solum sunt duæ virtualitates inter se virtualiter distinctæ: ergo ipsa iustitia in se formaliter non diuidetur in plures virtualitates virtuali diuisione. § Moueor secundo nam illæ virtualitates in Deo formaliter existentes vti ab authoribus oppositis ponuntur exauriunt adæquate attributum secundo omnia, quæ habet formaliter, & virtualiter, sic, quod si omnes illæ videantur a Beato poneretur quoque tale attributum comprehendi ab illo, & cum sit maxime probabile, quod vnusquisque Beatus videat omnia, quæ formaliter Deo conueniunt erit quoque probabile maxime, quod vnusquisque Beatus Deum comprehendat, quod nullatenus admittendum est. Explico hoc isti authores iuxta numerum possibilium distingunt gradus formales omnipotentiæ, nam vnicuique gradui tribuunt suum specialem respectum rationis in ordine ad suum possibile in particulari: ergo qui videbit omnem multitudinem graduum omnipotentiæ vere comprehendet omnipotentiam, nam videbit omnes illos gradus cum sua distinctione virtuali, quam habent inter se: illa autem virtualis distinctio solum conuenit illis penes distinctos respectus rationis ad distincta possibilia videns ergo omnes illos gradus vere videbit adæquate omne id ad quod potest se extendere omnipotentia, & sic habebit comprehendere illam. Tunc subsumo, sed est opinio maxime probabilis, quod vnusquisque Beatus videt in Deo omnia quæ ei necessario formaliter conueniunt: ergo & erit opinio maxime probabilis, quod quilibet videns omnipotentiam comprehendat illam.

993 Moueor tertio nam authores contra quos disputo tenentur dicere vt suam sententiam defendant, quod Beatus videns Deum, non videat omnia, quæ necessario formaliter conueniunt Deo, hoc autem in principijs D. Thom. & eius scolæ affirmari non valet: ergo prob. min. nam D. Thom. & Thomistæ probant etiam de potentia absoluta non posse videri essentiam sine attributis, neque vnum attributum sine alio ob necessariam connexionem, quam habent in hoc quod est videri sicuti sunt in se omnia, quæ Deo necessario formaliter conueniunt: ergo in principijs D. Thomæ & eius scolæ non potest admitti, quod beati non videant omnia, quæ conueniunt necessario deo formaliter.

Moueor quarto nam ea quæ alicui principio formaliter conueniunt nō cognoscuntur ex vi solius penetrationis principij, at quantum possit omnipotentia solum cognosci potest ex vi adæquate penetrationis omnipotentiæ: ergo quantum ipsa potest non est de numero eorum, quæ conueniunt omnipotentiæ formaliter. Conseq. est bona min. certa, & mai. prob. ea, quæ conueniunt principio formaliter non latent in eius virtute: ergo vt cognoscantur sufficit, quod principium formaliter videatur, & non requiritur, quod magis, & magis pe-

netretur: ergo quæ conueniunt principio formaliter cognoſcuntur ex vi ſolius penetrationis. Hæc ergo doctrina explosa.

Sententia communis Theologorum tenet omnia diuina neceſſario formaliter Deo conuenientia videri ab omnibus beatis & ſic à nobis ſtatuitur pro concluſione, & prob. ex concilio Florentino ſeſ. vltima in litteris ſacræ vnionis vbi habetur quod *anima quibus nihil purgandum ſupereſt in tuentur clare Deum trinum & vnum ſicuti eſt.* Quibus diffinitur Deum quoad omnia, quæ formaliter illum conſtituunt videri a beatis nam ea, vel ſpectant ad vnitatem, & ſic comprehenduntur in illo videbunt Deum vnum, vel ſpectant ad trinitatem, & ſic comprehenduntur in illo videbunt Deum trinum vel ſpectant ad conſtitutum ex illis & ſic comprehenduntur in illa copulatiua trinum & vnum. Et quidẽ ſine oppoſitione cum littera prædictorũ verborum nequit affirmari, quod beati aliquid formaliter ſpectans ad trinitatem ignorent: ergo pariter ſine oppoſitione cũ prædictis verbis non poterit affirmari, quod beati aliquid formaliter ſpectans ad vnitatem Dei ignorent. Prob. nam non magis in illo Verbo *Trinum* clauduntur omnia, quæ ſpectant formaliter ad Trinitatem Dei, quam in illo Verbo *vnum* clauduntur omnia ea, quæ formaliter ſpectant ad vnitatem Dei: ergo ſine oppoſitione cum verbis concilij non poſſumus dicere beatos ignorare aliquid de his quæ ſpectat ad Trinitatem Dei formaliter, pariter ſine oppoſitione cum verbis Concilij non poterimus dicere beatos ignorare aliquid de his, quæ ſpectant ad vnitatem Dei formaliter.

994 Sed vellem ſcire in quo loco ſcripturæ fundet concilium hanc ſuam diffinitionem? alij dicunt fundari in illo loco Pauli primæ ad Chorint. 13. *nunc cognoſco ex parte tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum*, ſum enim modo cognitus à Deo clare & diſtincte intuitiue nõ ſecundum vnum, ſed ſecũdum omnia, quæ habeo: ergo & cognoſcam Deum ſic non ex parte, ſed ſecundum omnia, quæ Deus formaliter habet. Alij dicunt Concilium fundari in illo pſal. 47. *ſicut audiuimus ſic vidimus in ciuitate Domini virtutum.* Audimus autem modo ſic quod credimus de Deo eſſentiam perſonas, & attributa: ergo, & ſic videbimus Deum, quoad hæc omnia. Alij dicunt fundari Concilium in illo Ioan. 14. *Qui videt me videt & Patrem meum* & in illo Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Sed crediderim Concilium fundare ſuam definitionem in illo Ioan. 3. *Similes ei erimus; quia videbimus eum ſicuti eſt.*

Vnde verba concilij ſic intelligerem videbunt clare Deum Trinum & vnum ſicuti eſt, id eſt; quia ſcriptum eſt cum autẽ apparuerit videbimus eum ſicuti eſt. Et ſi inſtes, quod videre Deum ſicuti eſt amplius eſt, quam videre Deum ſolum quoad omnia, quæ formaliter conueniunt ei, nam Deus ſic in ſe eſt, quod & eſt ipſa prædicata, quibus formaliter conſtituitur, & eſt omnis creatura poſsibilis cum hæc omnis in Deo ſit ipſe Deus: ergo ex tali loco nequit colligi, quod Deus videatur a beatis ſecundum omnia prædicata, quæ formaliter ipſum conſtituunt. Prob. conſ. nam ex hoc, quod Deus videtur ſicuti eſt, & ipſe ſit omnia, quæ formaliter illum conſtituũt, & omnia poſsibilia, non probare poſſumus Deum videri quoad hæc omnia: ergo ex eo, quod videatur ſicuti eſt & ipſe ſit omnia formalia, quibus cõſtituitur, nõ licebit inferre ipſum videri à beatis quoad omnia formalia prædicata eius. Itaque hæc conſeq. eſt nulla Deus videbitur ſicuti eſt: ergo videbitur quoad omnia quæ eſt ergo & hæc erit mala videbitur Deus ſicuti eſt: ergo videbitur quoad omnia formalia ex quibus eſt.

Reſp. negando antecedens, nam licet Deus amplius ſit in ſe, quam prædicata formalia eius, tamẽ in ordine ad prædicatum quod eſt videre, amplius non eſt, quia illa alia, quæ Deus eſt non ſpectant ad videre, ſed ſpectant ad penetrationem viſionis, cum enim lateant in virtute Dei non videntur per viſionem ex terminis viſionis, ſed penetrantur. Vnde cum omnia formalia Dei in promptu ſint manifeſta, nec lateant in virtute cauſæ; fit inde, quod omnia formalia Dei per ſe ſpectet ad viſionem & ſic ſit bona conſeq. Deus videtur ſicuti eſt: ergo videtur quoad omnia formalia prædicata, quamuis illa non ſit bona, Deus videtur ſicuti eſt: ergo videntur prædicata poſsibilium; quia iſta non ſpectant ad videre, ſed ſpectant ad penetrare.

Vnde ex his fit ratio probatiua noſtræ cõcluſionis. Deus videtur à beatis ſicuti eſt:

ergo videtur secundum omne illud, quod stricte spectat ad lineam visibilitatis, sed omnia formalia Dei perse spectant ad lineã visibilitatis, nam æque manifesta sunt in Deo, hoc ipso, quod formaliter in Deo sint: ergo Deus videtur quoad omnia, quæ ei formaliter conueniunt. Cõfir. lumen glo riæ ex quo habet Beatus videre Deum, ex ratione sibi essetiali à thoma est visivũ Dei, non minus, quam gratia habitualis ex essentia sua sit remissiua mortalium peccatorum, sed quia gratia habitualis ex essentia sua est remissiua omnium peccatorum, minima gratia habitualis habet delere omnia peccata mortalia: ergo & lumen gloriæ quodcumque illud sit, habebit videre omnia formalia Dei. Explicatur: in lumine gloriæ adest ratio specifica ex qua habet videre Deum sicuti est, adest etiam ratio gradualis per quam habet penetrare ipsum Deum, ista suscipit magis & minus, non illa: ergo minimum lumen gloriæ cum habeat essentiam luminis gloriæ, habebit videre in Deo omnia visibilia eius: quamuis non habeat penetrare illa, sed omnia formalia spectãt ad visibilitatem Dei; quia non sunt de his, quæ latent in virtute Dei: ergo minimum lumen gloriæ habebit videre Deum quoad omnia prædicata eius formalia: omnes ergo beati videbunt omnia formalia prædicata Dei.

§. II.

Soluuntur argumenta.

995 CONTRA coclusionem arguitur primo. Si quilibet Beatus videret Deum quoad omnia prædicata formalia, tam quoad rationem specificam, quam quoad intentionem gradualem eorum, sequeretur omnes visiones esse æquales, hoc non est admittendum: ergo. Prob. sequela, etenim tunc omnes beati viderent Deum quantum visibilis est: siquidem viderent totum Deum, & totaliter, nam hoc non est aliud, quam videre Deum & omnem gradum perfectionis eius: ergo cum omnis gradus perfectionis Deo cõueniat formaliter, si sic Deum viderent, quod omnia eius formalia viderẽt, Deum totum & totaliter viderent, & sic omnes æqualiter viderent Deum. Ad hoc nego seq. ad prob. neg. anteced. ad prob. videre Deum totum & totaliter non est aliud, quam videre Deum, & omnem gradum perfectionis eius, dist. anteced. & omnem gradum perfectionis eius, quoad formale, & virtuale earum, conc. antecedens, tãtum quoad formale, nego antecedens, & consequentiam: itaque in diuinis perfectionibus, & omni earum gradu, si sic licet loqui, duo consideranda veniunt, & id quod formaliter sunt, & ea quæ virtualiter claudunt, quando quoad vtrũque cognoscuntur, tunc Deus totus & totaliter videtur; non vero si tantum quoad id, quod formaliter sunt videantur; v.g. Deus & est Deus, & simul est omnis creatura possibilis, primum formaliter, secundum solum virtualiter; id est quia virtus eius ea potest causare: qui videt ergo Deum & no videt possibilia in Deo totum Deum videt, sed non totaliter; quia ignorat ad quid in particulari virtus Dei possit se extendere: vnde ex hoc, quod omnis beatus habeat videre Deũ, & omnem gradũ Deitatis, qui formaliter constituit Deũ, non sequitur quod totaliter penetret Deum: vnde non sequitur, quod omnes visiones sint æquales. Secundo possumus resp. Argumento facto, concedendo sequelam loquendo de visionibus Dei stricte prout istæ distinguntur a penetratione Dei quæ non est visio, sed penetratio ipsius Dei, & neg. mi. quæ quidem non est vera de visionibus in ratione visionis. Pro quo vt magis veritas eius appareat aduerto, quod sicut in motu calefactionis distinguitur & motus calefactionis provt terminatur ad esse caloris, & motus calefactionis provt terminatur ad maiorem participationem eiusdem caloris, quorũ primus proprie dicitur calefactio, & secundus proprie dicitur intensio caloris, quia per illum agens non pretendit calorem causare, sed solum calorem intendere. Ita in presenti datur Deum videre, & datur intẽsius videre, idest penetrare rẽ quæ videtur: vnde sicut dicere possumus, quod omnes calefactiones quoad propriã rationem calefactionis sunt æquales; quia in hoc quod est facere calidum æquales sunt, esto sub ratione intensionis inæquales sint; quia magis calidum fit per vnam quam per aliam: ita possumus dicere, quod omnes visiones beatorum in formalitate visionis sunt æquales; quamuis in penetrando id quod videtur inæquales sint.

996 Secundo arguitur. Gradus perfectionis Dei, & cuiuscunque attributi sunt

sunt cathegorematice infiniti, quamvis attributa Dei quoad speciem sumpta in numero finito sint: ergo ad visionem adæquatam omnium talium graduum requiritur infinita visio; ergo nullus beatus poterit videre omnia formalia Dei, secunda consequentia patet ex prima, & prima etiam patere potest ex eo, quod infinitum infinite nequit videri per actionem infinitam; sed si videantur infiniti gradus secundum quod inter se distincti sunt virtualiter, videbitur infinitum Infinite: ergo ad sic videndum requiretur visio infinita, & lumen infinitum. Antecedens autem primum prob. nam quodlibet attributum intra propriam lineam habet infinitam perfectionem: ergo & habet infinitos gradus suæ perfectionis, nã perfectio entis nequit esse infinita, nisi infinitis gradibus perfectionis gaudeat. Ad hoc argum. dist. antecedens, gradus perfectionis Dei sunt cathegorematice infiniti, quatenus vnumquodque Dei attributum est infinitum, imitabile, & participabile à creaturis, conc. antecedens, formaliter prout Deum constituunt, nego antecedens, & conf. ad prob. antecedẽtis neg. consequentiam, nam aliud est quod vnumquodque attributum diuinum sit infinitæ perfectionis, & aliud est quod constet ex infinitis gradibus perfectionis, primum est verum; quia quodlibet attributum est quoddam formaliter indiuisibile in infinitum, participabile, & imitabile, vnde formaliter nullam pluralitatem habet, neque plurium actu formaliter distinctorum, neque virtualiter distinctorum, sed tantum est vnum ab infinitis imitabile ideoque dicitur infinitum: secundum est falsum, quia ponit in diuinis attributis infinitas vnitates, quæ faciunt numerum cathegorematice infinitum quod falsissimum est: ex quibus Infero quod cũ vnumquodque attributum formaliter sit indiuisibile; sic quod neque ex pluribus formalibus virtualiter distinctis constet, quilibet beatus totum illud videt: quia omnino indiuisibile si videatur prout est in se, nequit non totum videri: quia autem imitabilitates eius quæ in eius virtute indiuisibili latent non videt, totaliter ipsum non videt, & sic videt infinitum, sed modo finito, ac per consequens actione finita.

Tertio arguitur. Ideæ diuinæ formaliter sunt in Deo, & tamen nullus beatus videt formaliter omnes ideas diuinas: ergo non est verum quod quilibet beatus videat Deum quoad omnia prædicata, quæ sunt formaliter in ipso. Conf. est bona, min. certa, alias beatus Deum comprehenderet, & antecedens prob. nam ideæ diuinæ nihil aliud sunt, quam ipsa essentia diuina cognita à Deo vt diuersimode imitabilis; at quod cõuenit essentiæ diuinæ vt cognitæ à Deo, non cõuenit ei virtualiter sed conuenit formaliter: ergo ideæ diuinæ formaliter conueniunt Deo. § Ad hoc dico, quod Ideæ diuinæ sumptæ pro ipsa repræsentatione obiectorum non sunt formaliter in Deo, nam prout sic solum sunt ipsa essentia diuina vt virtualiter præcontinens omnia possibilia, & per consequens solum virtualiter repræsentans illa, neque enim formaliter repræsentat ea, cum ea formaliter non præcontineat; ad id autem ideæ, quod sit cognitã essentia diuina vt peculiariter imitabilis ab hac creatura, vel ab alia, quod non ponit in diuina essentia aliquid intrinsecum realiter, sed tantum esse terminum cognitionis diuinæ, & extrinsecam denominationem cogniti, dico extrinsecam denominationem, quia licet cognitio diuina identificetur cum essentia diuina, prout tamen diuina cognitio intelligitur terminari ad essentiam suam cognoscendo illam vt diuersimode imitabilem, nihil in sua essentia producit, vnde nihil videtur in ea relinquere nisi denominationem puram cogniti: vnde beatus nequit cognoscere ideã vt repræsentantem equm, vel hominem ex vi visionis, sed solum ex vi penetrationis essentiæ diuinæ: vnde ideæ possibilium non videntur, nisi videatur ipsa essentia diuina vt causa talium possibilium. Vnde in formã ad argumentum, neg. mai. ad prob. dist. min. quod conuenit essentiæ diuinæ vt cognitæ à Deo non conuenit ei virtualiter, sed formaliter, quoad id quod de nouo aduenit ex vi cognitionis trans. mi. quod id quod præsupponitur ad cognitionẽ neg. mi. & dist. cõs. quoad repræsentationem obiectorũ nego consequentiam, quod esse cognitum, vt diuersimode imitabilis trans. cons. nec tamen ex hoc inferas beatos videre omnes diuersas imitabilitates, quas Deus cognoscit; quia beatus debet videre in Deo omne formale realiter conueniens Deo; non autem opportet quod videat omne id, quod conuenit in esse cogniti; quia hoc po-

potius spectat ad respectus rationis quam ad aliquid reale.

Tandem arguitur. Sunt aliqui modi formaliter Deo convenientes, sic quod nullo modo sint à creaturis participabiles, vt sunt modi à se, primæ causæ, actus purus; isti enim modi nihil aliud habent præter id, quod formaliter sunt: ergo si quilibet beatus videt omnia, quæ Deo conueniunt formaliter videbit præfatos modos adæquate, & sic cognoscet eos comprehensiue, quod cum dici non possit asseuerandum erit beatos non videre omnia, quæ conveniunt Deo formaliter. Resp. Quod isti modi esto ex propria linea non sint participabiles, tamen sunt summe identificati cum alijs diuinis infinite participabilibus: vnde quamvis cognoscantur secundum omnia quæ Deo formaliter tribuunt non comprehenduntur; quia non adæquate cognoscuntur, cum non cognoscantur adæquate ea cum quibus identificantur.

§. IV.

Vtrum Dei potentia attenta possit videri essentia sine personis, aut vnum attributum sine alio.

997 CELEBRIS est hæc controversia inter discipulos D. Thom. & discipulos Scoti. Primi dicunt esse impossibile videri essentiam sine personis, aut sine attributis visis, aut vnum attributum sine alio. Secundi vtrunque dicunt possibile, standum est pro Thomistis: vnde sit conclusio. Impossibile est etiam diuinitus, quod videatur essentia, & non videantur personæ vel personæ, & non essentia, vel attributa absoluta non visa essentia, aut relationibus, vel vnum absolutum alio non viso. Conclusio est. D. Thom. 2.2. quæst. 2. art. 8. ad 3. ibi: *Summa bonitas Dei secundum quod intelligitur in se ipsa prout videtur à beatis non potest intelligi sine Trinitate personarum*. Et 3. part. quæst. 3. art. 3. ibi: *Intellectus dupliciter se habet ad diuina, vno modo vt cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est quod circunscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod est in Deo est vnũ salva distinctione personarum: alio modo se habet intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum vt est in se, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & diuisim id quod in Deo est vnum, & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione quæ dicuntur personalitates.*

Prob. conclusio primo ratione, quam insinuat D. Thom. in hac sua secunda authoritate. Quælibet visio beata videt Deum sicuti est, Deus prout in se est, est omnino actu idem cum omnibus suis: ergo necesse est quod qualibet visione beata, sic videatur quod videantur omnia sua, cons. videtur bona, probantur seu explicantur præmissæ, mai. quidem, etenim videri Deum sicuti est, est non videri Deum ex parte videntis multipliciter, id est formando varios conceptus de eo, quod in se est tantum vnum, & omnino simplex, hoc enim esset intellectum videre Deum iuxta modum suum imperfectũ, non vero iuxta modum obiecti; est ergo sic Deum videre, quod modus videndi proportionetur cum re visa in eo, quod sicut visibile actu est omnino vnum, ita vna simplicissima visione totum videatur, & integrum, min. autem discurro sic. Deus in se, & prout in se, est actus purissimus, omnis potentialitatis expers: ergo in se non est actus multiplex: ergo à nullo prædicato prout in re est, est actu distinctus. Dices, hanc rationem nihil convincere contra Scotum, nam ipse, & eius schola aperto marte negant min. rationis nostræ, dum dicunt essentiam in Deo actu ex natura rei distinguià personis, & ab attributis absolutis, & hæc similiter distingui actu ex natura rei inter se. § Sed contra est, nam Scotistæ, quamvis ex natura rei distinguant actu diuina, non tamen ea actu realiter distinguunt: ergo apud ipsum omnia diuina actu realiter sunt vnum: ergo dum Deus videtur indispensabiliter vtià parte rei realiter est, debet indispensabiliter videri vt actu realiter est idem cum omnibus suis: ergo si videtur vti est realiter in se, non poterit videri non visis omnibus suis. § Deinde apud Scotum diuina quoad entitatem (quidquid sit de formalitatibus) actu nullo modo distinguntur: ergo dum videtur iustitia, v. g. videbitur indispensabiliter entitas iustitiæ, adæquate in ratione entitatis: ergo & in ratione formalitatum suarum. Prob. cons. nam licet formalitates

tes actu inter se distinguantur formaliter, à propria tamen entitate in sententia Scoti actu non distinguntur; ergo dum entitas omnium diuinarum formalitatum videtur adæquate sicuti est in se, non poterunt non videri omnes formalitates; quarum ipsa entitas est: ergo si dum videtur iustitia adæquate videtur entitas eius videbuntur quoque indispensabiliter omnes formalitates diuinæ.

Explicatur hoc in principijs Scoti ista sunt vera, nempe, quod iustitia, & misericordia entitatiue non distinguntur aliqua distinctione actuali, insuper est verum, quod ipsæ formalitates ab illa entitate in qua sunt entitatiue vnum, etiam actu non distinguntur, insuper etiam est verum, quod si entitas diuinorum sicuti in se est videtur dum in se actu est omnino vna debet videri adæquate secundum entitatis rationem; ergo & debet esse verum quod ipsa sic visa debent videri iustitia, & misericordia. Prob. consequentia. Nam quod in se nullam admittit distinctionem entitatiuam si videtur entitatiue adæquate videtur: ergo dum à iustitia, & misericordia actu nullo modo distinguitur visa ipsa entitate erit necesse videri misericordiam, & iustitiam. Sed dum videtur iustitia diuina sicuti est in se, videtur adæquate ipsa entitas iustitiæ: ergo erit necesse, quod dum videtur iustitia, videatur etiam misericordia diuina.

998 Secundo probo conclusionem. Instando rationem Scoti, qua probat posse videri iustitiam non visa misericordia. Sic enim argumentatur ipse cum eius schola, iustitia ex natura rei, vel virtualiter, vt Thomistæ volunt distinguitur à misericordia: ergo potest videri iustitia sicuti est in se, non visa misericordia: Prob. cons. quia natura, & relatio virtualiter, vel formaliter ex natura rei distinguntur, potest communicari filio diuina natura sicuti est non communicata ei relatione paternitatis: ergo ob eandē distinctionem poterit videri natura sicuti est in se, non visa relatione, vel iustitia non visa misericordia, hæc ratio est Aquilles Scoti, & sequatium at hæc ratio nihil valet in principijs ipsius Scoti: ergo, prob. min. in principijs eius essentia diuina formaliter ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis: ergo poterit natura diuina sicuti est in se communicari non communicatis attributis absolutis, nihil valet consequentia in principijs Scoti, & fidei: ergo pariter hæc non erit bona, natura diuina ex natura rei distinguitur ab attributis absolutis, vel à relatiuis: ergo poterit videri sicuti est in se, non visis attributis absolutis, aut non visis relatiuis.

999 Tertio principaliter prob. conclusio. Esto natura diuina, & attributa distinguantur virtualiter; tamen circa hoc prædicatum, quod est videri sicuti est in se essentialiter connectuntur: ergo quamvis essentialiter distinguantur non sequitur posse videri naturam sicuti est in se nō visis attributis eius absolutis, cons. est bona, & antecedens prob. videri sicuti est in se convenit diuinis prædicatis siue absolutis, siue relatiuis, ratione naturæ quæ est primum visibile ratione sui & ratione cuius cætera diuina redduntur visibilia: ergo est necesse, quod in hoc, quod est videri omnia diuina essentialiter connectantur. Prob. consequentia. Nam prædicata quæ conveniunt diuinis ratione naturæ est necesse, quod conveniant omnibus diuinis, hac enim de causa, quia operari ad extra convenit personis ratione huius Dei absoluti, sic connectuntur diuina in operando ad extra, quod neque hic Deus potest ad extra operari non operantibus personis, neque vna persona potest operari ad extra si aliæ non operentur: vnde dicitur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, econtra vero quia terminare formaliter naturam ad extra non convenit personis ratione alicuius absoluti, & communis, sed ratione relationis peculiaris potest filius terminare naturam humanam ad extra etiam non terminantibus illam Patre, & Spiritu Sancto. Cum ergo videri conveniat personis positiue ratione predicati absoluti, nempe naturæ vel esse diuini erit necessarium, quod si videtur vnum diuinum videantur omnia diuina.

Hoc confirmo optimo exemplo. Etenim, quia communicari personis convenit attributis absolutis ratione naturæ implicat naturam diuinam communicari alicui personæ sicuti est in se, quin omnia absoluta communicentur ei, & insuper etiam implicat communicari vnum attributum, non communicatis cunctis alijs absolutis, & econtra; quia communicari non convenit personis ratione alicuius absoluti potest communicari omne absolutum Patris Filio non communicata relatione Patris: ce-

ergo cum hoc quod est videri sicuti est in se conveniat positiue omnibus diuinis tam relatiuis, quam absolutis ratione vnius prædicari absoluti, quod est natura, vel ratione actus purissimi; fiet inde quod cum aliquid diuinum videtur sicuti est in se, necessario debeant videri omnia diuina. § Explicantur hæc omnia, etenim quamvis diuina sint plura, tamen visibilitas eorum non est nisi vna numero omnino simplex sine admixtione etiam distinctionis virtualis nempe relatio purissimæ actualitatis, nam vnumquodque videtur inquantum est in actu, non datur autem in diuinis nisi vnum esse: vnde non datur nisi vna purissima actualitas, quæ transcendit omnia, sed non multiplicatur ad multiplicationem omnium, sicut & ratio naturæ diuinæ transcendit omnia diuina, & non multiplicatur ad multiplicationem eorum; quia non transcendit vt prædic. tum cōmune logice, sed vt commune communitate physica; quando ergo videtur aliquod diuinum est necesse, quod illa purissima actualitas videatur, & quia in hoc quod est videri communicant omnia diuina, est necesse quod omnia diuina videantur. Vlterius explicatur. Quamvis tres personæ conveniant in hoc absoluto, quod est Deus, non tamen est bona consequentia, Deus communicatur; ergo tres personæ communicantur; quia communicari est prædicatum repugnans personis, vt pote conveniens Deo pro vt absolutum distinguitur à relatiuo; quia autem hoc quod est operari ad extra est prædicatum commune Deo, & personis, implicat hunc Deum absolute sumptum operari ad extra; quin totæ tres personæ ad extra operentur, vel vnam operari ad extra, quin aliæ operentur, hoc autem, quod est videri sicuti est in se, est prædicatum positiue conveniens omnibus diuinis absolutis, & relatiuis, & convenit illis ratione vnius solius prædicati, quod est ratio actus purissimi: sicut & esse Deū convenit positiue tribus personis ratione deitatis absolutæ: ergo erit necesse quod dum vnum diuinum videtur sicuti est in se, videatur ratio purissimi actus sicuti est in se, & sic videantur omnia diuina, quibus positiue convenit videri sicuti in se sunt. § Hinc infertes parum referre, quod diuina distinguantur inter se virtuali distinctione, vel distinctione ex natura rei ad hoc vt necesse sit, quod viso vno diuino, cætera diuina videantur, nam quando prædicatum est commune, & convenit ratione vnius absoluti, necesse est quod ab omnibus participetur, si ab vno participatur: vnde quia absoluta omnia conveniunt positiue in hoc, quod est communicari personis, etiam si inter se, ex natura rei distinguantur, communicata natura, est necesse, quod cætera absoluta communicentur, sic ergo cum videri sicuti est in se sit prædicatum commune positiue conveniens omnibus diuinis, etiam si illa inter se realiter virtualiter, aut ex natura rei distinguantur, est necesse, quod vno diuino viso sicuti est in se, omnia alia diuina videantur, quia licet inter se distincta sint, tamen in illo prædicato, quod est videri positiue conveniunt.

1090 Sed instas contra hanc ratio nem: sequi ex illa quemlibet beatum videre. Deum adæquate, & comprehensiue, hoc non potest admitti, ergo. Prob. sequela, hoc prædicatum videri sicuti est cōvenit omnibus diuinis, tam formalibus, quam latentibus virtualiter in illis, & cōvenit ratione purissimæ actualitatis, quæ est vna in omnibus illis: ergo implicat, quod videatur aliquod diuinum sicuti est in se, & non videantur omnia diuina, tam formalia, quam latentia in virtute formalium: ergo viso aliquo diuino necesse erit iuxta rationem nostram, quod videantur omnia diuina, & sic cōprehendetur Deus. Adhoc neg. sequelam, ad probat neg. m'a. Nam hoc quod est videri sicuti est tantum convenit formalibus prædicatis diuinis: cognoscere autem ea quæ latent in illis, non est videre illa, sed est magis penetrare formalia: vnde spectat non ad visionem, sed ad intensionem visionis; & quia ea, quæ latent in formalium virtute non æque latent, sed alia alijs latentiora sunt, etiam non sequitur, quod si formale sic penetretur, quod vnum ex latentibus cognoscatur, omnia latentia cognoscantur; quia latere non consistit in indiuisibili, sed suscipit magis, & minus, quod e contra contingit in formalibus, quæ omnia cum æque formaliter Deo sicuti est in se conveniant, æque in promptu sunt, vt cognoscantur: vnde in hoc magis & minus non suscipiunt, & sic vno viso sicuti est in se, necesse est quod omnia formalia videantur. Insuper adest discrimen, ex parte luminis, nam de ratione specifica eius est videre omnia formalia Dei, &

quia omnia lumina gloriæ vnius athomæ speciei sunt, sicut, & omnes gratiæ habituales, fit inde, quod sicut minima gratia habitualis delet omnia mortalia, quia ex essentia gratiæ habitualis convenit illa delere: sic minimum lumen gloriæ habet videre omnia formalia diuina; quia ex eius essentia specifica habet videre omnia illa, penetrare autem formalia sic quod videantur ea quæ latent in virtute formalium, convenit lumini ex intensione graduali, quæ suscipit magis, & minus: vnde penetrari formalia sic, quod ista vel illa latentia cognoscantur non convenit eis positiue absolute, sed solum respectiue ad gradum luminis visiui, & cum omnia lumina in intensione graduali non sint æqualia, non sequitur latentia prædicata sic convenire in sui cognoscibilitate, quod si vnum ex eis cognoscatur, omnia latentia in virtute pariter cognoscantur. § Sed instas; quia attributa absoluta positiue conveniunt in hoc, quod est communicari personis ratione naturæ diuinæ, non stat hanc sicuti est in se communicari, quin omnia absoluta adæquate communicentur, sic quod neque ex formalibus, neque ex virtualibus contentis in illis aliquid restet communicandum; ergo quia omnia diuina positiue conveniunt in hoc, quod est videri sicuti est in seratione purissimæ actualitatis, non stabit hanc sicuti est in se videri, quin omnia diuina, siue formalia, siue virtualia videantur.

1001 Ad hoc, nego consequentiam, non enim verum est, quod quia omnia absoluta conveniunt in communicari, siue formalia siue virtualia sint ratione naturæ diuinæ, hac sicuti est in se cōmunicata illa omnia necessario communicentur, sed ratio est; quia natura diuina, non stat communicari sicuti est in se; quin comprehensiue communicetur, cum enim Pater, & Filius sint eiusdem naturæ numero, & hoc illis conveniat necessario, non stat Patrem communicare naturam Filio, & non communicare ei naturam, quam habet adæquate, alias non communicaret ei eandem naturam, quam habet, sed aliam distinctam, ideoque dum natura adæquate communicatur, etiam attributa absoluta adæquate secundum formalia, & virtualia communicabilia communicantur: vnde quia Deus nequit videre naturam suam, quin adæquate illam videat, non stat illum videre, quin etiam comprehensiue, & adæquatè eam videat, at lumen finitum cum naturam sicuti est in se solum inadæquate videat; fit consequens quod necessarium sit, quod omnia formalia visibilia videat, etiam inadæquate, sed quia non adæquate naturam, vel actum purum videre potest; sit inde quod non sit necesse, quod latentia in virtute formalium videat. Pluribus aliis rationibus; solet ab aliis probari conclusio, quas quia meo videri rem magis intricant, & obscurant, quam explicent, reticeo.

§. V.

Solvuntur argumenta.

PRIMO arguitur: Id quod non implicat contradictionem potest fieri diuinitus, sed videri vnum attributum sine alio contradictionem non implicat: ergo fieri potest, prob. min. istæ non sunt contradictoriæ, iustitia diuina videtur, misericordia diuina non videtur: ergo non implicat videri iustitiam non visa misericordia diuina. prob. antecedens contradictoriæ debent esse eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter eodem, sed propositiones adductæ non sunt eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter eodem: igitur illæ propositiones non sunt contradictoriæ. § Dices contradictorias, quæ inferrentur non esse illas, Iustitia videtur, misericordia non videtur, sed esse istas iustitia videtur, iustitia non videtur, quia cum iustitia non possit videri sine misericordia; si videretur iustitia, & non videretur misericordia, sequeretur iustitiam videri quia supponitur, & non videri, quia misericordia non videtur. § Propter quam rationem dicimus implicare iustitiā diuinā existere, & nō misericordiam; non quia istæ sint contradictoriæ Iustitia diuina existit, misericordia diuina nō existit, sed quia si ponatur istas duas esse veras, ponetur ex consequenti istas duas esse veras iustitia diuina existit, misericordia diuina non existit. § Sed contra est. Nam si semel admittitur istas non esse contradictorias iustitia diuina videtur, misericordia diuina non videtur: ergo poterūt esse simul veræ, & sic ex illis non poterunt inferri duæ contradictoriæ, quæ repugnant in veritate, & in falsitate, nam in bona consequentia, consequens debet adæquate contineri in suo antecedenti, sed si antecedēs ex illis propositionibus non repugnat in veritate non poterit convenire cons.

repugnans in veritate, & falsitate: ergo non poterunt duæ contradictoriæ inferri ex illo.

Deinde: quæ non sunt eiusdem de eodem secundum idem, non possunt præcontinere duas propositiones, quæ sint eiusdem de eodem secundum idem: ergo neque possunt illas inferre, prob. antec. quæ sunt virtualiter in Deo diuersa, per nullā potentiam possunt virtualiter fieri idem: ergo cum subiecta illarum propositionum nempe iustitia diuina, & misericordia diuina sint virtualiter diuersa, per nullam potentiam poterunt virtualiter identificari: ergo nec poterunt inferre duas propositiones quæ sint eiusdem de eodem secundum idem, quales sunt illæ, iustitia diuina videtur, iustitia diuina non videtur. § Ad hoc argum. omissa pro nunc solutione data. Resp. neg. min. ad prob. nego antecedens, ad prob. dist. mai. contradictoriæ debent esse eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter, identitatiue, vel connexiue, conc. mai. eiusdem de eodem semper identitatiue, neg. mai. & dist. mini sed præfatæ propositiones non sunt eiusdem de codē, identitatiue conc. min. connexiue, neg. mi. & conseq. Itaque istæ duæ propositiones, Iustitia diuina videtur, misericordia diuina nō videtur cōtradictoriæ sunt; quia repugnant in veritate, & in falsitate, id est nequeūt dari simul veræ, neq; dari simul falsæ, in quo substantia cōtradictoriarum consistit, sic autem repugnare conuenit eis, non quia subiecta earum sint formaliter, & virtualiter idem, sed quia sunt eiusdem mutuæ connexionis in ordine ad prædicatū, quod affirmatur in vna, & negatur in alia, conectuntur enim mutuo in re Iustitia, & misericordia in ordine ad videri sicuti sunt in re, & in ordine ad non videri propter rationem supra adductam, de eo quod videri conuenit illis ratione purissimæ actualitatis, quam implicat videri sicuti est in se, quin omnia diuina videantur, ad quod explicandum adduci possunt illæ aliæ, quæ sibi contradicunt, iustitia diuina existit in re, misericordia diuina non existit in re, quæ nequeunt dari simul veræ, vel simul falsæ; cum tamen non sint eiusdem de eodem formaliter, & virtualiter eodem, ratione connexionis, quam habent in ordine ad existere in re, & non existere in re. Vbi adverterim, quod ad hoc vt ratione connexionis aliqua duo sibi contradicant, debet connexio esse mutua, tam in ordine ad affirmationem, quam in ordine ad negationem prædicati, inquo cōnectuntur, qua ratione istæ non sibi contradicunt materia prima existit in re, forma non existit in re, quæ licet non possint dari simul veræ, possunt dari simul falsæ, nam si nulla materia existat in re, & aliqua forma materialis diuinitus existat, ambæ sunt falsæ, & hoc ideo; quia licet in sui existere materia dependeat à forma, forma tamen in sui existere non dependet à materia, sic quod diuinitus non posit existere sine illa; iustitia autem diuina in videri sicuti est in re dependet à misericordia, & hæc à iustitia, & sic sunt eiusdem prorsus connexionis, tam in ordine ad affirmationem, quam in ordine ad negationem illius prædicati, quod est videri sicuti est.

§ Secundo arguitur. Si non posset vnum attributum sine alio videri, coesset; quia visio beata fertur ad diuina sicuti sunt in se, hoc autem non adducit præfactam implicationem: ergo, prob. min. nam natura diuina communicatur Filio sicuti est in se, & paternitas diuina non communicatur filio, cum tamen natura diuina, & paternitas sint omnino idem in re: ergo esto iustitia, & misericordia diuina sint omnino idem in re, & videantur visione beata sicuti sunt in re, non tamen sequetur non posse videri iustitiam, misericordia non visa. § Confirm. ponamus casum, quod natura diuina sicuti est in se videatur eo prorsus modo, quod sicuti est in se communicatur, tunc sic, sed sicuti est in se communicatur, non communicata paternitate: ergo sicuti est in se videbitur non visa paternitate; patet consequentia, nam hoc ipso, quod natura diuina sicuti est in se communicatur, non communicata paternitate, in sui communicatione non dependebit à paternitate: ergo poterit videri paternitate non visa, sicut communicatur, paternitate non communicata.

1004 Ad hoc argumentum nego min. ad prob. nego consequentiam. Nam esto natura diuina, & paternitas sint omnino idem in re, & natura sicuti est in se communicetur, non tamen paternitas communicatur; quia communicari non est prædicatum commune naturæ, & paternitati; sed est id per quod absoluta distinguntur à relatiuis,

M. Ferre my-

nam mysterium Trinitatis consistit in eo, quod tres personæ sint vnus Deus, cum distinctione tamen personarum inter se: si autem personalia prædicata, sicut & absoluta communicabilia essent, auferretur realis distinctio inter personas: vnde repugnat paternitati communicari filio, non quia realiter distinguatur à natura, sed quia realiter distinguitur à filiatione à qua natura realiter non distinguitur, in hoc autem prædicato quod est videri est omnimoda convenientia; quia omnia diuina, siue absoluta, siue relatiua visibilia sunt sicuti sunt in se, & cum alias videantur ratione vnius indiuisibilis actus puri, fit inde, quod vno viso videantur omnia. Sed instas. Quamvis omnia diuina conveniant in prædicato visibilitatis; tamen sunt distincta visibilia virtualiter: ergo poterit terminare alterum eorum visionem, alijs non terminantibus illam. Prob. cons. quamvis omnes personæ possint ad extra terminare eandem numero humanitatem, tamen de facto vna terminat, alijs non terminantibus: ergo quamvis omnia diuina conveniant in hoc, quod est posse videri, poterit tamen videri vnũ alijs non visis.

§ Ad hoc neg. cons. ad prob. nego consequentiam. Nam tres personæ possunt terminare eandem humanitatem per posse, quod multiplicatur in illis iuxta numerum personarum, & sic convenit independenter vni personæ ab alijs personis, cum enim terminent ratione relatiui, & relatiua solum habeant connexionem in simul existere, & simul intelligi, non habent dependentiam in simul terminare ad extra, & sic potest vna terminare, alijs non terminantibus; at diuina sunt visibilia ratione vnius purissimæ actualitatis, quæ non diuiditur adhuc virtualiter in illis: vnde dum hæc videtur sicuti est in se, est necesse quod videantur omnia visibilia Dei; sicut quia operari ad extra convenit tribus personis ratione huius numero Dei, dum hic non multiplicatur in illis, necesse est quod hoc Deo operante ad extra in suo supposito omnes tres personæ operentur ad extra.

Ad confirm. principalis arg. neg. cons. ad prob. dist. antecedens, In sui communicatione non dependet à paternitate, vt communicata, conc. antecedens, à paternitate, vt communicante naturam actiue, neg. antecedens, & dist. consequẽs: ergo poterit videri paternitate non visa, non visa, vt communicata, conc. cons. non visa, vt communicante, neg. cons. Itaque esto vt natura diuina communicetur filio sicuti est non sit necesse, quod ipsa paternitas communicetur filio, est tamen necesse, quod ipse Pater communicet naturam suam filio, & sic illa natura indiget paternitate, vt filio communicetur; cum ergo vt communicatio naturæ sicuti est in se videatur, sit necesse quod videatur secundum dependentiam, quam habet in communicari à Patre, fit inde, quod sit necesse videre Patrem, & sic communicatur, paternitate non communicata, non tamen provt sic videtur, Paternitate non visa.

Tertio arguitur. Stat aliquod diuinum videri sicuti est in se non adæquate, sed inadæquate: ergo ex eo quod aliquod diuinum videatur sicuti est in se, non sequitur, quod debeant videri omnia diuina, cons. est bona, & antecedens prob. Primò exemplo communi de essentia diuina quæ sicuti est in se communicatur, & solum inadæquate communicatur nam non communicatur omne id quod est in re, ergo. Secundo. Nam essentia diuina mentibus beatorum communicatur sicuti est in se, & tamen alia diuina, quæ ipsa est realiter, mentibus beatorum non communicantur; est enim essentia diuina sua intellectio, nec tamẽ per modũ intellectionis vnitur beatis, erg. Tertiò. Humanitati Christi vnitur personalitas sicut est in se, nec tamen adæquate, siquidẽ natura diuina, quæ ipsa personalitas est non communicatur humanitati, erg. Quartò. Existentia diuina positiue convenit tribus personis, & hæc positiue vnitur humanitati, cũ tamen tres personæ illi non vniantur: ergo stabit bene quod natura diuina sicuti est in se videatur tantum inadæquate, sic quod alia diuina non videantur.

1005 Ad hoc neg. antecedens, ad primum exemplum dico: naturam diuinam dici communicari secundum quod est in se, respectiue ad communicationis prædicatum, non vero respectiue ad suum esse reale: vnde communicatur secundum omnia, quæ in re, communicabilia sunt, non autẽ secundum omnia quæ in re habet, & sic communicatur adæquate sicuti est respectiue ad communicationis prædicatum, non respectiue ad existentiam,

est autem natura diuina visibilis quoad omnia diuina, sic, quod omnia diuina visibilia sunt, & vt vnum ex eis videatur requiratur videre omnia, quia cum videri conveniat eis positiue, & conveniat ratione vnius purissimæ actualitatis, quæ est ipsamet in omnibus, est necesse, quod si ipsa purissima actualitas sicuti est in se videtur, videatur vt in omnibus diuinis, fit inde, quod si videatur aliquod diuinum sicuti est visibile, videatur sicuti est à parte rei, & sic est necesse, quod adæquate sicuti est videatur; quia à parte rei, quodlibet est totum esse diuinum, cum positiua convenientia in ratione visibilis. § Ad secundum dist. antecedens essentia diuina communicatur sicuti est in se mentibus beatorum, si ly sicuti est in se dicat respectum ad esse, neg. antecedens si dicat respectum ad communicationem, conc. antecedens, & concedo similiter, quod alia diuina non vniantur, sic, quod mens beata recipiat effectum formalem ab ipsis, & neg. cons. quia naturæ diuinæ sicuti est in se solum convenit vniri mentibus beatis sub munere speciei impressæ, cuius muneris cũ incapacia sint alia diuina vnitur sicuti vnibilis est, id est sicut potest vniri: nõ autem sicuti est, ly sicuti est dicẽte existẽtiã, quia provt sic reduplicato respectu ad omnia, quæ est, non habet convenientiã in hoc, quod est mẽti humanæ vniri, at secundũ omnia, quæ est, habet esse visibilis; quia videri convenit ei ex quo est, & sic nõ stat secundum vnum videri sicuti est, & non videri secundum omnia quæ est. Ex hoc patet ad tertium. Etenim personalitas vnitur humanitati sicuti est, id est sicuti est vnibilis, non sicuti est per respectum ad esse suum reale: non est autem in re vnibilis natura sub munere naturæ, & sic vnitur personalitas, & non vnitur natura, est autem natura, & personalitas positiue visibilis ratione purissimi esse earum, & sic vno viso est necesse, quod alia videantur: vbi adverterim, quod ea prædicata quæ conveniunt formalitati diuinæ immediate ratione illius per quod realiter virtualiter distinguitur ab alijs diuinis non est necesse, quod si vni conveniunt, omnibus diuinis conveniant, & quia prædicata aducta in his tribus exemplis sunt de numero eorum, quæ habent convenire naturæ provt realiter virtualiter distinguitur ab alijs diuinis, non est necesse, quod si conveniunt naturæ conveniant omnibus alijs diuinis, hoc autem, quod est videri sicuti est convenit omnibus diuinis, non ratione illius per quod vnum diuinum distinguitur virtualiter ab alijs, sed ratione alicuius, quod positiue convenit omnibus alijs, nempe ratione actus puri, in quo positiue omnia conveniunt, & sic est necesse quod si vni diuino convenit videri sicuti est, quod conveniat omni diuino.

Ad quartum exemplum nego consequentiam. Nam existere diuinum non communicatur humanitati in sui communitate, sed vt determinate convenit Verbo; vnitur enim humanitati ratione filiationis, & sic non est necesse, quod omnes tres personæ vniantur humanitati: at visibilitas non convenit diuinis immediate ratione suarum peculiarium rationum, sed convenit immediate ratione actus puri, qui per se primo est visibilis, & ratione illius omnia alia redduntur visibilia, & sic est necesse, quod si vnum sicuti est in se videtur omnia diuina videantur; quia quod convenit diuinis immediate ratione alicuius prædicati communis est necesse, quod si convenit vni conveniat, & reliquis.

1005 Quarto arguitur. Dato, quod lumen gloriæ sit visivum omnium eorum, quæ Deus est formaliter, & dato, quod omnia conveniant in ratione visibilis positiua convenientia adhuc potest stare, quod Deus concurrat cum lumine, vt videantur omnia formalia Dei concurrendo solum vt videat aliqua: ergo poterit diuinitus accidere, quod videatur Deus sicuti est in se quoad aliqua, & non videatur quoad omnia formalia eius, cons. videtur bona, & antecedẽs probo, primo: nam lumen Angelicum naturale ex essentia sua habet videre omnia naturalia existentia, & omnem carentiam eorum, at hoc non obstante Angelus ex solis naturalibus videns Christi humanitatem subsistere, & existere, non cognoscebat determinate carentiam subsistentiæ creatæ, quæ inerat humanitati subsistenti: ergo potest Deus non concurrere cum aliquo lumine ad videndum aliquod obiectum, quod ex essentia sua videre potest, & quod de facto videret, si non impediretur à Deo. Secundo. Nam lumen gloriæ non est magis visivum diuinorum, quam ignis Babilonicus esset combustivus combustibilis ei debite applicati; at cum illo nõ concurre-

bat Deus, vt combureret pueros debite ei applicatos, qui erant intra fornacem: ergo & poterit fieri, quod Deus diuinitus concurrat ad videndum ex formalibus diuinis aliqua, & non omnia, quamvis omnia formalia sint visibilia.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. cons. si determinet ad videndum aliquod obiectum in suo videri necessario connexum cum aliquo vt viso, neg. consequent. alias transf. conseq. Itaque potest Deus non concurrere cum aliquo lumine vt videat aliquod obiectum, quod videret, si Deus iuxta exigentiam luminis visui cum lumine concurreret, & sic contigit in Angelo, qui lumine suo poterat determinate cognoscere, quod humanitas Christi non subsistebat subsistentia naturali, si alias non videret illam subsistere, cæterum Deus nequit concurrere cum lumine, vt videat aliquod obiectum & simul non concurrere, vt videat aliquod sine cuius visione primum videri non valet: in præsenti ergo cum probatum sit, quod ad videndum, quodlibet diuinum per se requiritur visio aliorum diuinorum ex suppositione, quod Deus concurrat cum lumine gloriæ, vt aliquod diuinum videat, non poterit non concurrere cum lumine, vt videat omnia formalia Dei.

Ad tertium dist. mai. Lumen gloriæ non est magis visivum diuinorum, quam ignis babilonicus esset combustibus combustibilis ei debite applicati, non est magis visivum, nec alio modo, quam ignis ille esset combustivus, neg. mai. non est magis visivum, alio tamen modo comparatur ad sua visibilia, quam ignis ad combustibilia ei debite applicata conc. mai. & conc. mi. neg. cō eq. Itaque est conuenientia inter lumen gloriæ, & ignem in eo, quod sicut est naturaliter combustivus combustibilis applicati, ita & lumen gloriæ est naturaliter visivum diuinorum, est tamen magnum discrimen in comparatione ad visibilia ex parte luminis, & in comparatione ad combustibilia debite applicata ex parte ignis, in eo quod lumen videt ea, quæ sunt omnino vnum, & habent inter se mutuam dependentiam, seu connexionem in hoc, quod est videri sicut sunt in se; quia cum omnia sint realiter vnum nequeunt clare, & distincte videri sicuti sunt nisi videantur omnia, at ignis comparatur ad diuersa, quorum vnumquodque potest comburi independenter ab alio, cum non comburatur vnum ratione alterius, sed ratione sui: vnde potest Deus concurrere cum igne ad comburendum distans, & nō concurrere cum eo a comburendum proximum, & sic accidit in fornace babilonis, vbi ignis combussit eos, qui erant extra fornacem: pueros autem, qui intus erant reliquit incombustos.

1007 Quinto arguitur. Relationes non sunt de essentia Dei: ergo poterit videri essentia Dei clare, & distincte sine eo quod videantur relationes, antecedens est certum, nam Pater communicat filio diuino totam suam essentiam, & non communicat ei relationem Paternitatis: ergo relationes non sunt de essentia Dei conseq. vero prob. nam vnumquodque sicut potest perfecte diffiniri sine his, quæ non sunt de eius essentia, etiam potest perfecte videri sine illis: ergo si relationes diuinæ non sunt de essentia Dei poterit essentia Dei perfecte videri sine illis.

Confirm. obiectum primarium potest videri non viso secundario, sed essentia diuina est obiectum primarium visionis beatæ, tam motivum, quam terminativum, attributa vero, & relationes sunt obiectum secundarium eiusdem visionis: ergo poterit videri, essentia diuina non visis attributis, nec relationibus: prob. antecedens nam obiectum primarium ratione sui videtur, & alia videntur per illud vel in illo: ergo non dependet in videri à secundario, sed secundarium è contra depēdebit in suo videri à primario.

Confirm. secundo obiectum primarium sicuti est in se mouet ad visionem specificatque illam, & tamen non mouet obiectum secundarium ad visionem: igitur & poterit videri primarium sicuti est sine eo quod videatur secundarium.

Ad hoc argumentum dist. antecedens relationes non sunt de essentia Dei, nec est de essentia Dei esse in tribus relationibus, neg. antecedens non sunt de essentia Dei, est tamen de conceptu essentiæ existere in tribus relationibus conc. antecedens, & nego consequentiam. Et ratio hic non agitur de cognitione essentiæ logice acceptæ, sed de visione eius sicuti reperitur in re, illa autem sic est in tribus relationibus in re quod sic esse exigat ex suis prædicatis essentialibus diuinis, & sic non poterit videri prout est in re, nisi videatur, vt in tribus existens ad quod est necesse videre tres relationes.

 Ad

Ad primã confirm. dist. mai. obiectum primarium potest videri non viso secundario, quando obiectum primarium formaliter transcendit secundarium, nego mai. quando non transcendit illud transf. ma. & conc. mi. neg. consequentiam; itaque essentia diuina est obiectum primarium motivum & terminativum visionis beatæ, & si quidem esset extra conceptum secundarij posset quidem cognosci nullo modo cognito secundario, sed quia essentia diuina ex suis essentialibus petit esse per formalem transcendentiam in secundario obiecto, nempe in attributis absolutis, & relationibus fit inde; quod sicuti est a parte rei videri non possit, si non videatur secundarium; quia vt videatur sicuti est, debet videri vt existens in attributis & in relationibus, & sic est necesse videre attributa & relationes.

Ad secundã confirm. nego conseq. nam ad hoc vt obiectum primarium sicuti est in se specificet, sufficit quod virtualiter distinguatur à secundario, tum quia in specificando visionem nullo modo dependet a secundario vt specificante, tum etiã quia specificare visionem sic est proprium primarij, quod habeat repugnate secundario at videri nequit primariũ sicuti est, nisi videatur vt formaliter existens in secundario, & sic nequit videri non viso secundario.

Sed instabis; potest Deus cooperari ad actum in quantum tendit ad obiectum primarium, non cooperando eum ipso vt tendat ad obiectum secundarium, etiam si hoc sit cum illo connexum; ergo & poterit cooperari eum visione vt tendat ad essentiam diuinam, quæ est obiectum primarium eius, sine eo quod cooperetur cum illa quatenus tendit ad, attributa, quæ sunt eius obiectum secundarium. Ad hoc resp. dist. antecedens, si opperatio sit visio rei sicuti est, & obiectum primarium formaliter reperiatur in secũdario nego antecedens, si talis operatio non sit viso rei sicuti est, vel obiectum primarium formaliter non reperiatur in secundario transf. antecedens, & negatur conf. quia visio diuinæ essentiæ est visio diuinæ essentiæ sicuti est, & diuina essentia formaliter per transcendentiam reperitur in attributis, quæ sunt obiectum secundarium visionis, & sic vt videatur, indispensabiliter requiritur, quod videatur vt existens in attributis, quod fieri nequit si attributa non videantur.

10608 Sexto arguitur & erit impugnatio præcedentis. Potentia obedientialis, quam habet natura Gabrielis Angeli v.g. ad vnionem hypostaticam formaliter imbibitur in ipsa natura Gabrielis Angeli, & tamen dum se ipsum clare & intuitiue lumine naturali cognoscit, talem potentiam obedientialem non videt: ergo adhuc dato, quod visio Dei sit clarissima & intuitiua, & dato quod essentia diuina transcendentaliter conueniat personis, & attributis, poterit videri essentia, attributis, & personis non visis.

Ad hoc argum. nego consq. & assigno discrimen in eo, quod visio illã qua Angelus videt se ipsum solo lumine naturali non est visio rei sicuti absolute visibilis est, sed est tantum visio Dei secundũ quod naturaliter est visibilis; cum ergo natura Angeli ratione potentiæ obedientialis ad naturam hypostaticam non sit visibile naturale, sed supernaturale, fit inde quod dum Angelus Gabriel se ipsum solo lumine naturali videt potentiam obedientialem non videat, nam ibi est potentia obedientialis respectu luminis naturalis, sicut sapor est in porro per comparationẽ porri ad visum, cæterum lumen ex sua ratione specifica est visivum Dei sicuti ipse est visibilis, & omnia formalia Dei sunt eiusdem numero visibilitatis, vtpote æqualiter participantia rationem actus puri ex quo visibilitatem habent & sic non poterit fieri, quod essentia videatur à lumine gloriæ sicuti est in se & quod non videatur vel existens formaliter in attributis. Et quidem hoc argumento non solum conuinceretur si efficax esset, quod essentia diuina posset videri quidditatiue personis, vel attributis non visis, sed conuinceretur etiã, quod posset comprehensiue videri non visis attributis. Arguẽdo sic. Gabriel lumine naturali comprehensiue videt se ipsum, & tamen non videt suam potentiam obedientialem, quæ identificatur cum ipso: ergo & poterit diuina essentia comprehensiue videri, non visis attributis identificatis eũ ipsa; hoc autẽ non conuincit in sententia aduersariorũ: ergo neque primum conuincet, quia eadem doctrina puta à nobis proxime tradita facile dissoluitur.

Sed instabis stat aliquid videri sicuti est, & non videri ea, quæ ei formaliter idẽtificantur: ergo ex hoc quod Deus vi-

deatur à Beatis sicuti est, nó probatur tan quam ex ratione sufficienti, quod necessario debeant videri omnia, quæ Deo habent conuenire formaliter.

Resp. dist. consequens, non probatur tanquam ex ratione sufficienti quod necessario debeant videri omnia, quæ Deo habent conuenire formaliter, tanquam ex ratione sufficienti gratia formæ dialecticæ conc. conseq. gratia huius materiæ in qua versamur, nego cons. itaque in alijs potest ratio facta non sufficere ad probandum, quod si res videtur sicuti est, debeant videri omnia visibilia eius quia potest in alijs haberi distinctio specifica tam ex parte luminis, quam ex parte visibilium, vtpote si visibilia respiciant ad duos ordines nempe naturalem, & supernaturalem, tunc enim non sunt visibilia respectu eiusdem luminis, & sic lumen naturale videt rem sicuti est visibilis lumine naturali, & non videt eam secundũ, quod est visibilis lumine supernaturali; in Deo autem non potest hoc cum haberi hæc distinctio, nec ex parte visibilis, nec ex parte luminis, sed omia formalia Dei gaudent vna indiuisibili visibilitate conuenientes eis ex participatione eiusdem numero puræ actualitatis, & sic est bonum argum. gratia materiæ, quod si Deus videtur sicuti est in se, debeant videri omnia formalia visibilia eius.

1009 Septimo arguitur: Pater diuinus pro eo priori pro quo est prior origine Filio, est perfecte Beatus visione solius essentiæ prout tantum est in Patre, nõ prout est in Filio, aut in Spiritu Sancto, ergo pro tunc videt perfecte suam naturam, non videndo pro tunc personam Filij aut Spiritus Sancti igitur stat bene videri essentiam diuinam, non visis alijs diuinis formalitatibus, prob. antecedens, pro illo priori originis solum intelligitur essentia diuina prout in Patre; quia nondum intelligitur cõmunicata Filio, & Spiritui Sancto: ergo pro priori illo originis solum potest beari Pater essentia diuina prout in Patre.

Ad hoc argum. nego antecedens, ad prob. nego similiter antecedens; itaque pro illo priori originis omnia intelliguntur à Patre, aliter tamen & aliter, nam essentia diuina prout in Patre intelligitur à Patre vt originans, & essentia diuina prout communicata Filio intelligitur à Patre vt originata à Patre: itaque cũ illæ prioritate & posterioritates originis sint simul simultate signi in quo, in omni signo, in quo Pater intelligitur prius vt originans, & Filius posterius origine Patre, intelliguntur simul Pater & Filius; & sic intelligitur à Patre essentia diuina vt in Patre vt in Filio & vt in Spiritu Sancto; cum hoc tamen discrimine, quod Pater intelligit essentiam prout in ipso vt prius quid origine ipsa vt in Filio, & ipsam vt in Filio intelligit vt origine posteriorem Patre, itaque hic debemus esse cauti; nam totam prioritatem & posterioritatem debemus reducere ad originem, sic quod in intelligere omnia, nullam debeamus admittere prioritatem, & posterioritatem; sed solum debeamus admittere, quod Filius sit à Patre, & Pater sit is à quo est Filius: vnde non sequitur, quod Pater in aliquo signo intelligat essentiam suam vt in Patre quim ponatur intelligere illam vt in Filio, sed aliter & aliter, nam in Patre intelligitur vt originans, & in Filio vt originatam à Patre. Vnde non potest beari Pater essentia intellecta vt in Patre; quin simul simultate in quo intelligatur beari essentia vt intellecta in Filio, & in Spiritu Sancto,

§. VI.

Vtrum in sententia quæ ponit essentiam & attributa distingui ex natura rei, possit defensari quod neque diuinitus possit videri essentia sine attributis.

TENEO circa hoc quæsitum partem affirmatiuam. Quam probo sic. Nam distingui ista diuina ex natura rei non est distingui realiter interse: ergo si ponatur videri essentiam diuinam sicuti est, debet necessario poni, quod videatur vt realiter est idem cum personis, & attributis. Prob. consequentia, nam à parte rei sic est quod ipsa formaliter distinguatur ab attributis & realiter sit idẽ cũ illis, quod si vt cognoscatur natura vti est in se requiritur, quod cognoscatur vt est idem realiter cum attributis: ergo requiritur quod cognoscantur attributa cum quibus videtur habere identitatem, nam ipsis non cognitis nequit videri essentia, vt habens realem idẽtitatem cum illis.

Dices: naturam diuinam videri sicuti est stare dupliciter, vel adæquate, vel solum

lum inadæquate; adæquate videtur sicuti est in se, quando videtur natura vt formaliter distinguitur ab attributis, & personis, & vt est idem realiter cum illis, inadæquate videtur sicuti est, quando videtur secundum ea, quæ solum sunt de eius quidditate sub conceptu naturæ, vnde non requiritur vt inadæquate videatur, quod videatur secundum quod est idem realiter cum alijs formalitatibus diuinis. Nulla autem est contradictio in eo, quod videatur sicuti est in adæquate, & sic nulla erit contradictio in eo, quod natura videatur, sine attributis, & sine personis.

Sed contra est, nam natura diuina vt diuina, est nequit clare, & distincte cognosci prout ipsa est, nisi ipsa diuinitas clare, & distincte cognoscatur: hæc autem diuinitas clare, & distincte sicuti est nequit cognosci, quin cognoscatur id, quod de conceptu essentiali, & quidditatiuo eius est; ergo nequit clare, & distincte cognosci natura vt diuina, quin cognoscantur omnia formalia diuina. Prob. conseq. de conceptu quidditatiuo diuinitatis est, quod sit vna indiuisibilis entitas purissimi actus sibi omnia diuina formaliter identificans: ergo diuinitas nequit clare & distincte videri, quin videantur omnia formaliter diuina.

Deinde de conceptu naturæ diuinæ est, quod sit entitas infinita simpliciter in omni genere perfectionis: infinitum autem simpliciter in omni genere perfectionis nequit videri, nisi videatur omnis perfectio ex qua formaliter coalescit ipsa infinitas simpliciter: ergo nequit natura diuina clare, & distincte vt in se est videri, quin videatur omnis perfectio formaliter diuina.

1010 Secundo prob. conclusio. Omnis diuina formalitas est visibilis ratione purissimæ actualitatis: ergo nequit videri vna formalitas, quin videantur omnes formalitates diuinæ: prob. conseq. nam quando aliquod prædicatum conuenit omnibus formalitatibus diuinis ratione alicuius prædicati, quod non multiplicatur ad multiplicationem earum, si conuenit vni, necesse est quod conueniat omnibus; quia enim operari ad extra conuenit diuinis personis ratione deitatis, quæ non multiplicatur in illis, nequit vna persona operari ad extra, quin omnes tres ad extra operentur, sed videri sicuti est conuenit formalitatibus diuinis ratione actus puri, qui in illis nullo modo multiplicatur: ergo implicabit quod vna persona sicuti est in se videatur, quin videantur omnes, & similiter implicabit quod vnum attributum videatur, quin videantur omnia.

Confir. seu explicatur hoc, quamuis formalitates diuinæ inter se ex natura rei distinguantur, tamen non sunt visibiles nisi ratione purissimi actus visi prout est in se, quæ ratio actus purissimi nō multiplicatur in illis; sed manet vna indiuisibilis tribuens visibilitatem formalem cūctis prædicatis diuinis: ergo est necesse, quod si vna formalitas diuina sicuti est in se videtur, videantur quoque omnes aliæ formalitates diuinæ, prob. cōsequentia, nā ipsa ratio purissimi actus nequit vt in se est videri, nisi videatur vt inbibitur in omni formalitate diuina dans cunctis cognoscibilitatem sicut & actualitatem essendi: ergo si in vnaqualibet earū videatur ipsa ratio purissimi actus prout est in se ipsa, erit quoque necesse, quod vt vna diuina formalitas videatur sicuti est, videantur omnes formalitates diuinæ.

Tertio prob. Nam apud Scotistas eadem est connexio in terminando visionē claram, & distinctam inter diuinas formalitates absolutas, ac in terminando actionem communicatiuam, sed quamuis absoluta attributa inter se formaliter ex natura rei distinguantur, tamen sic connectūtur in terminando actionem communicatiuam, quod implicet vnum absolutum cōmunicari, non communicatis omnibus absolutis: ergo pariter quamuis inter se ex natura rei formaliter distinguantur, tamen in terminando visionem sic connectentur, quod implicet vnum absolutum videri sicuti est, quin omnia alia videantur.

1011 Quarto prob. & suppono v.g. iustitiam videri sicuti est, & tunc inquiro vel cum sic videtur; videtur sic, quod videns solum iudicet de his quæ spectant ad iustitiam, vel sic quod videantur omnia alia spectantia ad alias formalitates diuinas; si hoc secundum dicatur habetur intentum, de eo quod non videatur, alijs non visis: si dicatur primum: ergo non videtur iustitia determinate vt diuina, sed iustitia ex terminis: prob. conseq. nam iustitia ex quo est simpliciter diuina non solum est ea, quæ spectant ad lineam iusti-

iustitiæ, sed est etiam omnia, quæ spectant ad lineam aliarum diuinarum formalitatũ: ergo dum solum videntur ea, quæ spectãt ad lineam iustitiæ, non videbitur iustitia vt simpliciter diuina. § Dices: videri iustitiam vt diuinam diuinitate inadæquate sumpta, id est prout tantum spectat ad lineam iustitiæ.

Sed contra est, nam diuinitas simpliciter, & qua Deus est ens diuinũ, non est diuinitas vt determinata ad vnam speciem, seu lineam entis, sed est diuinitas positiue infinita in omni genere entis: ergo implicat videri iustitiam vt diuinam, videndo solum illam vt determinatam ad lineam iustitiæ.

Deinde: illamet numero diuinitate, qua iustitia dicitur diuina, misericordia, omnipotentia, & omnis alia formalitas, diuina dicitur, nam licet ista ex natura rei distinguantur inter se penes suas rationes particulares; diuinitas tamen nõ multiplicatur nec partitur in illis adhuc formaliter: ergo si videtur iustitia vt diuina, debet videri ipsa diuinitas prout est vna numero in omnibus diuinis formalitatibus. & sic erit necesse videre omnes diuinas formalitates. Nec cõtra hanc nostrã resolutionem inuenio argumentum quod habeat specialem difficultatem.

§. VII.

De modo quo videntur in Deo actus liberi à Beatis.

1012 Vidimus omnia prædicata naturaliter formaliter Deo conuenientia videri à Beatis sicuti sunt, restat nobis videndum quid sit de actibus liberis, qui etiam formaliter conueniunt Deo. Pro quo suppono actum liberum nihil aliud esse in Deo, quam ipsum actum necessarium Dei cum habitudine ad rem ad extra, quæ sic amatur à Deo, quod potuit non amari, cum enim Deus res ad extra amet ratione suæ diuinæ bonitatis primario, & necessario amatæ, ea solum necessario intelligitur amare, quæ cũ ipsa diuina bonitate necessario connectuntur; cũque nihil extra Deum habeat necessariam connexionem cum diuina bonitate, omnia quæ amantur ad extra, sic amantur quod potuerint non amari: vnde actus diuinus liber nihil aliud est quam ipse actus necessarius Dei prout connectitur cum obiecto, sic quod potuerit non connecti. Et quidem circa hoc quæsitum primo est certum beatos videre visione beata aliqua decreta libera Dei, non tamen omnia excepta anima Christi, quæ videt omnia, quæ spectant ad obiectum scientiæ visionis Dei, licet non omnia, quæ circa ipsa possibilia de corũ non existentia Deus habet. Primum tenet D. Thom. q. 8. de verit. art. 4 ad 1. & infra q. 57. art. 5. in corp. vbi habet. *Est alia Angelorum cognitio quæ eos beatos facit qua vident Verbum & res in verbo & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia nec æqualiter omnes, sed secundum quod voluerit Deus eis reuelare.* Mysteria autem gratiæ spectant ad libera: ergo beati vident aliqua decreta libera. Quod ratione probo ex eo quod multa sunt de existentibus in aliqua differentia temporis, quæ defacto spectant ad statum beatorum, at vnusquisque beatus vt perfecte beetur, requirit habere sciẽtiam eorum, quæ ad eius statum pertinẽt: ergo vt visio beata perfecte beet eos, est necesse quod ipsis tribuat scientiam eorũ Existentia autem pro aliqua temporis differentia nequeunt cognosci à beatis nisi videant decreta libera de eorum existentia: igitur necesse est dicere beatos videre aliqua Dei decreta libera ipsa beata visione. Quod autem non videant omnia, patet ex eo quod non omnia spectant ad statũ eorum, ob quã rationẽ soli animæ Christi est concessum omnia libera Dei circa existentia videre, quia omnia illa ad eius statũ pertinent: ergo non habebunt visionem omnium. Est autẽ difficultas an beati præfata libera videant simul, ex quo ceperunt esse beati, sic quod omnia, quæ de liberis Dei decretis decursu beatitudinis visuri sunt, ex quo incipiunt esse beati, videant, an successiue reueletur eis in Verbo. Circa quod est duplex sententia, quidam enim affirmant, quod omnia ea, quæ in toto discursu beatitudinis beati visuri sunt, vident in Verbo, ex quo incipiunt esse beati; ita affirmant Ioannes à S. Thoma hic disp. 5. art. 2. vbi habet quod ista manifestatio actus liberi ad beatum, non fit per successiones temporum, sed ab ipso principio beatitudinis; quia visio illa immutabilis est & æterna, tenentque hoc ipsum Bañez hic art. 10. §. his non obstantibus Xantes ibidem, Vazquez hic disp. 150. cap. 7. Ferrara 3. contrag. cap. 59. & Marlera hic art. 7. controu. 27. num. 4.

quarto alij tenent, quod non vident ab initio suæ beatitudinis omnia libera, sed successiue, prout eis successiue reuelantur. Sed prima sententia tenenda est, eo quod expressa sententia D. Thomæ sit; nam infra art. 10. docet quod omnia quæ videntur in Verbo, simul videntur à beatis. Ratio huius desummitur ex eo, quod visio beata est æterna, & omnino immutabilis, non esset autem omnino immutabilis, si modo cognosceret ista, & deinde cognosceret alia, prout successu temporis beato reuelarentur. Nec valet dicere, quod esset mutabilis terminatiue, non vero subiectiue, si quidem ex vi eiusdem actualitatis ex qua primo esse habuit, videret successu temporis ea, quæ non vidisset à principio; quia à principio non vidisse omnia non oriretur ex defectu actualitatis visionis, sed ex eo solum quod Deus sua decreta libera à principio, ex quo aliquis cœpit esse beatus non ordinauerit ad illum. Non inquam valet sic respondere, nam de conceptu æterni non est sola immutabilitas subiectiua, hæc enim etiam conuenit esse Angelico, quod æternum non est, esto totu simul sit; quia extrinsecam mutationem temporis admittit, & simul in toto tempore non est; quamuis totum simul in se ipso sit, at visio beata à parte post æterna est, imo vt superius diximus ipsa æternitate Dei per essentiam mensuratur: ergo non debet tantum esse immutabilis subiectiue, sed etiam terminatiue.

Deinde quia vt visio Dei sit immutabilis ea immutabilitate, quæ requiritur ad rationem æterni ponimus libera omnia physice ab æterno existere in æternitate nesi successiue existant, successiue videantur prout in tempore successiue occurrunt: ergo læditur æternitas per successinam attingentiam suorum obiectorum: cum ergo visio beata æterna sit, ex quo esse incipit requiritur ab ipsa amouere omnem rationem mutationis, tam subiectiue, quam etiam obiectiue, & sic dicendum erit quod ex quo aliquis incipit esse beatus, tunc Deus ordinat ad ipsum omnia decreta libera circa creaturas, vt simul omnia videat, quæ visurus est in toto decursu æternitatis.

1013 Sed contra istam veritatem videtur sentire D. Thomas infra quæst. 106. art. 1. ad 1. vbi habet: *Quod superiores Angeli perspicacius diuinam sapientiam contemplantes plura mysteria, &* altiora in ipsa visione cognoscunt quæ inferioribus manifestant eos illuminando, & horum etiam mysteriorum, quædam à principio sua creationis cognouerunt, quædam vero post modum secundum quod eorum officijs congruit edocentur.* Cum ergo mysteria diuina spectent ad libera Dei, videtur sentire; quod non omnia libera Dei decreta ab initio suæ beatitudinis cognoscant, sed quod plura temporis successu à discant. Præterea idē D. Thom. in art. 4. eiusdem quæstionis ad 3. sic habet: *Dicendum quod vsque ad diem iudicij, semper noua aliqua supremis Angelis reuelantur diuinitus de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & præcipue ad salutem electorum, vnde semper remanet: vnde superiores Angeli inferiores illuminent.* Ex quibus sic argumentor. Angeli supremi vident in Verbo ea, quæ scire ad eorum statum pertinent; videtur autem pertinere ad eorum statum scire ea, quæ spectant ad dispositionem mundi, & statum & salutem electorum, sed iuxta D. Thom. ista non sciunt à principio, ex quo inceperunt esse beati, sed in dies noua aliqua de his reuelantur diuinitus; igitur ea quæ vident visione beata, non vident simul sed successiue. Ratione sic prob. hoc ipsum. Nam quilibet Beatus videt in Verbo omnia ea quæ ad eum aliquo modo pertinent, sed multa pertinent ad eum non ex quo incepit esse beatus, sed discursu temporis v. g. orationes, quas fundo ad meum Patrem dominicum vel ad meam Sanctam Rosam non pertinebant ad ipsos ex quo ceperunt videre Deum, sed ex quo eas ego ordino ad ipsos vt pro me intercedant: igitur ad beatitudinē eorum non attinet ea videre, ex quo inceperunt esse beati, sed ex quo ego illas ad ipsos In tēpore fundo: ergo nō simul omnia libera vident in Verbo.

1014 Sed ad hæc suo ordine resp. Ad primū quod Angeli beati non omnia, quæ successu temporis sciunt in Verbo aliquando vident, sed plura vident extra Verbum ministerio Angelorum, si inferiores sint, & de his illuminantur successu temporis; de his ergo, quæ in Verbo, nec vident nec visuri sunt, dicit D. Thomas, quod inferiores illuminantur à superioribus, quod mihi ex eo apparet euidens; quia intra Verbum nullus edocetur ab aliqua creatura, sed omnis creatura immediate edocetur à Deo: illuminatio ergo Angelorum fit extra Verbum, & sic ex adda

ea

ex doctrina non probatur, quod libera omnia, quæ beati vident in Verbo non videant ex quo incipiunt esse beati. § Ad secundû admissa authoritate D. Thomæ ad argum. conc. mai. sed dico, quod non omnia, quæ ad mundi dispositionem pertinent, vel ad salutem electorum, pertinent adeorum statum hæc enim solum spectant ad animam Christi propter quam omnia facta & restaurata sunt, & sic non concluditur, quod omnia ea debeant videre in Verbo. § Ad argum. ex ratione formatum, nego mi. ex quo enim beatus dominicus incipit esse beatus sit æternus & sic ea, quæ temporis successu ad ipsum incipient pertinere simul ratae æternitatis iam pertinent ad ipsum qui in ipsa æternitate viuit non temporaliter, sed æternaliter.

Vel secundo dicatur, quod cum D. Dominicus meruerit in via videre omnia ea, quæ aliquando ad ipsum spectabunt, quamuis orationes, quas modo fundo ad ipsum, modo incipiant ad ipsum pertinere, quia modo, & non antea ad ipsum ordinantur, ex quo tamen cepit esse beatus illa etiam videt; quia ex illo tunc accipit adæquate præmium suorum meritorum, intra quod præmium clauditur visio omnium eorum, quæ pro aliquo tempore ad ipsum spectabunt.

Secunda difficultas est quomodo stent hæc duo in veritate, quod videlicet decreta libera formaliter Deo conueniat, & ex alia parte non videantur à beatis, à quibus omnia formalia Dei videntur. Et quidem valde hoc apparet difficile, nam cum ista libera summe Identificentur cum prædicatis necessarijs Dei, & sint de linea visibilium; quia non latent in virtute omnipotentiæ non videtur quomodo prædicata necessaria clare, & distincte prouentur in se videri possint, si huiusmodi libera non videantur. § Nec sit satis huic difficultati dicendo, quod actus liberi Dei videntur a cunctis Beatis secundum omnem rationem entitatis, & perfectionis, non vero secundum explicitum liberæ terminationis ad volitum: vnde videntur secundum quod connectuntur necessario cum necessarijs & sic possunt videri prædicata necessaria, etiam si non videantur libera. § Non in quam sit satis difficultati propositæ, nam actus liberi Dei non solum sunt formaliter in Deo secundum rationem entitatis, & perfectionis eorum, sed etiam secundum liberas terminationes ad volita, cum hæ, non lateant in virtute Dei, sed explicite, & formaliter in Deo reperiantur, sicut decreta liberi agêris formaliter existunt in mente eius, & alias summe identificantur cum necessarijs prædicatis Dei etiam secundum formalitatem liberæ terminationis ad volitum, non ergo videtur qua ratione clare, & distincte possint videri necessaria Dei, non visis liberis actibus eius.

1015 His non obstantibus dicendum est decreta libera formaliter existere in Deo, non tamen necessarium esse ea videre à videntibus Deum sicuti est in se (loquor de liberis decretis Dei secundum expressam terminationis liberæ) § Nam duplici ex capite aliqua latent in aliquo Intellectuali, primo solum; quia in eius virtute precontinentur, nec alio titulo dicitur illa esse, nisi quia habet virtutem ad efficiendum illa, & isto modo latent creaturæ possibiles, quæ non formaliter in Deo reperiuntur, sed tantum virtualiter & quatenus Deus habet virtutem ad producendum ea. Alio ex capite latent; quia licet formaliter in ipso sint, tamen pure ex libertate & dominio ipsius agêtis intellectualis dependent: vnde sicut libere potuit ea efficere, & non efficere, ita & potest libere ea manifestare, vel occultare, decreta ergo libera Dei secundum liberas terminationes ad volita, esto in Deo formaliter sint; quia tamen à solo Dei dominio pendent, sic quoad cognosci in se lius Dei dominio po ita sunt, vnde tantum possunt beati de illis scire quantum Deus voluerit, quod de ipsis sciant, & esto identificentur formaliter cum prædicatis necessarijs Dei, dû tamen sic connectûtur quod potuerint non connecti, non dependent necessaria in sui cognoscibilitate à visione eorum, vnde possunt videri omnia formalia necessaria conuenientia Deo sicuti sunt in se, etiam si illi actus liberi Dei secundum suas expræsiones liberas, seu habitudines ad creaturas volitas non cognoscantur. & si instes, quod apud nostrã sententiã diuina videri sicuti sunt in se est adæquate videri secundum omne id, quod formaliter à parte rei sunt: ergo cû actus necessarius Dei formaliter sit liber, & non virtualiter, ne quibit clare & distincte videri sicuti est, quin videatur vt necessarius, & vt formaliter liber. § Insuper: Ipsa perfectio actus necessarij à parte rei sic est, quod sit realiter perfectio actus necesarij, & per-

perfectio actus liberi; ergo si non videatur vt perfectio vtriusque, non videbitur sicuti est à parte rei.

Insuper omnia formalia diuina, siue necessaria, siue libera sunt visibilia sicuti sunt in se ab vna numero actualitate purissimi actus, à qua sicut habent esse, ita habeat & videri: ergo implicabit necessaria Dei cognosci sicuti sunt in se, & non videri libera: prob. conseq. nam quando diuina conueniunt positiue in aliquo prædicato conueniente illis ratione vnius perfectionis numero, quæ non multiplicatur in eis, implicat vnum habere exercitium talis prædicati, aliis non habentibus idem exercitium: ergo si omnia diuina formalia sunt visibilia ratione puritatis actus, quæ vna numero conuenit tam necessariis quam liberis, non poterunt videri necessaria, quin videantur libera.

Ad primam dist. antecedens, secundū omne id quod à parte rei est si adsit conuenientia in prædicato visibilitatis, conc. antecedens, si inter ea quæ sunt non adsit conuenientia in ratione visibilitatis, neg. antecedens, & consequentiam; quia quamuis actus necessarius, & liber etiam vt liber sint idem, tamen non conueniunt in visibilitatis ratione; quia necessaria omnibus modis patent, & sic sunt omnibus modis visibilia, libera autem iure libertatis oculta sunt, & non nisi dependenter à voluntate agentis liberi cognosci possunt, & sic non sequitur quod si actus necessarius, & liber realiter formaliter idem sunt, non possit videri actus, vt necessarius, si non videatur vt liber.

Ad secundam dist. antecedens, ipsa perfectio actus necessarij à parte rei sic est quod sit realiter perfectio actus necessarij, & perfectio actus liberi, & perfectio actus liberi ex ipsa rei natura hoc illi conueniente, nego antecedens, ex sola libertate Dei hoc ei conueniente, conc. antecedens, & neg. conseq. Itaque diuina visibilia in suo videri solum connectuntur cum visibilibus, non cum inuisibilibus, vel ocultis, & quia licet eadem perfectio diuina sit in necessarijs, & in liberis; tamen quod sit in liberis non est de visibilibus, sed de per se occultis iure dominij libertatis diuini agentis; fit inde quod vt videatur vti est in se secundum quod perfectio est actus necessarij, non dependeat ab eo quod videatur vt est perfectio actus liberi, sicut enim in esse perfectionis actus necessarij non dependet ab hoc quod est esse perfectionem actus liberi, ita neque in eo quod clare, & distincte cognoscatur, dependet ab eo quod videatur vti est perfectio actus liberi.

Ad tertiā dist. antecedens, sunt visibilia etiam absolute; & ex natura ipsa rei, neg. antecedens; necessaria absolute, & libera solum ex suppositione quod Deus agens liberum voluerit ea specialiter reuelare, conc. antecedens, & neg. cons. & ad prob. dico illam doctrinam esse veram loquendo de his diuinis, quæ absolute conueniunt in tali vno prædicato: porro iam dixi quod libera cum iure libertatis sint occulta, cum non possint videri, nisi ex voluntate agentis liberi; fit inde quod absolute non conueniant cum necessarijs in prædicato visibilitatis, ac per conseq. præfata doctrina nō habet locum in illis. Ex his patet ad rationem dubitandi in principio addnctā dico, quod licet sum me identificentur libera cum necessarijs, tamen quia prædicta identificatio nō est ex vi terminorum sed ex libera voluntate Dei agētis liberi; fit inde quod necessaria non dependeant in videri à liberis, sicut enim potuerunt esse sine liberis, pariter & possunt videri sine illis.

1017. Tertia difficultas est de modo, quo cognoscuntur in Deo prædicta decreta libera. Et quidem certum est apud Thomistas, quod ad hoc vt beatus cognoscat libera decreta Dei, requiritur ex parte ipsius Dei, quod Deus ordinet libera decreta sua ab beatum, vt hac ordinatione præuia præfata decreta fiant de pertinentibus ad beatum, & sic beatus possit ea percipere simili modo, quo vt Angelus possit certo cognoscere liberas cogitationes alterius, necesse est quod hic suas liberas cogitationes ad illum ordinet, vt media sua ordinatione fiant de pertinentibus ad Angelum, qui eas debet cognoscere, de quo plura dicemus (Deo dante) infra in tractatu de loquutione Angelorum. Circa vim autem cognoscitiuam, qua ista libera cognoscuntur magna est difficultas, an videlicet Beatus cum eodem lumine gloriæ gradualiter eodem, cum quo v. g. videt centum decreta libera possit videre omnia, si tamen per Dei liberam ordinationem fiant de pertinentibus ad ipsam, an ad videndum plura requiratur intensius lumen, & visio intensior. Circa quam difficultatem M. Serra hic tenet, quod ad vi-

dendum plura decreta requiritur intensius lumen, & visio intensior moueturque hoc argumento. Nam alias si Deus ad minimus beatum ordinaret ea, quæ ad animam Christi ordinauit posset minimum beatus videre deliberis omnia, quæ videt anima Christi, cuius oppositum colligitur ex his quæ D. Thom. docet opusc. 2. cap. 216. vnde inquit hic author sicut essentia diuina visa à beatis in gradu proportionato lumini gloriæ est ratio cognoscendi possibilia in Verbo, & quanto perfectius videtur tanto plura in ipsa tanquam in medio, & ratione cognoscendi attinguntur: ita asserendum est de illa respectu decretorum Dei supposita lege, & voluntate Dei, qua statuit illa manifestare. Alij dicunt, quod ad videndum decreta libera Dei in ordine ad volita existentia pro aliqua differentia temporis non requirat lumen maiorem perfectionem vltra eam, quæ sufficeret illi ad videndum illas met creaturas in statu possibilitatis; ad videndum autem decreta circa existentia quæ alias in statu possibilitatis lumen non poslet cognoscere requirat maiorem perfectionem, & intensiorem visionem. Sic tenet Ioannes à S. Thom. hic & Marleta vbi supra, quod probant; quia decreta vt libera suo formalitate terminationis ad existentiã videri nõ possunt nisi videatur ipse creaturæ; at ipsæ creaturæ latēt in virtute diuina, ergo ad hoc vt cognoscantur requirtur penetratio essentiæ diuinæ: ergo requirtur lumen in tanta intensione in qua sic penetretur essentia diuina, quod in ea videantur præfatæ creaturæ. Quod autem ad videndum ea vt existentia, & decreta diuina vt dicunt liberam habitudinem ad illa vltra liberam Dei ordinationem ad beatum non requirat lumen maiorem perfectionem, probant ex eo, quod decretum Dei non addit perfectionem aliquam ad essentiam diuinam, vel ad virtutem eius, & alias formaliter habet Deo conuenire: ergo supposito, quod fiat de pertinentibus ad beatũ absque noua perfectione luminis poterit videri ab illo in ordine ad ea existentia; quæ poterat ex se penetrare in Deo vt possibilia. § Alij dicunt, quod vnusquisque beatus habet in Verbo cognoscere species omnium rerum, ex quibus coalescit vniuersum, non autem habet cognoscere omnes species omnium possibilium, quando ergo decreta libera sunt circa indiuidua illarum specierum, quæ videntur à beato, tunc præter ordinationem liberam Dei, qua ad talem beatum præfata decreta ordinat, non requiritur in lumine maior perfectio, vltra illam vi cuius videt species eorum, si autem indiuidua illa existentia sint indiuidua alicuius speciei, quam beatus videre nequit ex vi solius luminis, quod habet, tunc ad videndũ ea requiritur incrementum in lumine, & in visione. Prima pars huius dicti prob. nam Angeli per illud lumen, & per illammet speciem per quam vident aliquam speciem, vel aliquod genus rerum cognoscunt omnia indiuidua talis speciei, & species talis generis: ergo & Beatus per illud lumen per quod videt speciem rerum videbit omnia indiuidua talis speciei, & sic si decreta libera circa illa ordinentur ad ipsum, vt fiant de pertinentibus ad eum absque omni augmento luminis; poterit illa videre. § Secundam partem probant, nam lumen, quod non potest videre speciem alicuius indiuidui multo minus poterit videre indiuidua talis speciei: ergo neque poterit videre decreta libera de eorum existentia aliquando in tempore ponenda per hoc solum, quod Deus ad ipsum ea ordinet. Prob. conf. Nam decretum liberum de existentia alicuius indiuidui videri nequit nisi videatur ipsum indiuiduum: ergo si hoc alias videri non possit, nequibit videri decretum liberum circa illud.

1018 Alij distingunt inter cognitionem termini decreti liberi, & cognitionem ipsius decreti liberi, dicuntque ad cognitionem decreti liberi de existentia alicuius rei sufficere lumen quo beatus potest videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo: si tamen Deus vt videnda ea ordinet ad beatum, de cognitione autem termini decreti liberi dicunt quod hæc est duplex alia quidditatiua, seu comprehensiua, alia tantum quoad an est, vt vt beatus solum sciat tale indiuiduum tali tempore extiturum, ad primam dicunt requiri intensius lumen, & perfectior visio, nõ vero ad secundam cognitionem, ad cognoscendum ergo decreta libera de existentia alicuius rei cum non requiratur quidditatiue rem cognoscere, sed sufficiat cognoscere certo, quod existat, non requiretur in lumine maior perfectio, sed illa sola qua beatus videt omnia, quæ sunt in Deo formaliter poterit videre omnia de

decreta libera, quæ ad ipsum vt videnda ordinauerit; ratioque huius est manifesta, nam decreta libera solum latent in Deo iure libertatis, & dominio causæ liberæ, cum alias formaliter in Deo reperiantur: ergo vis illa, quæ est visiua omnium eorum, quæ Deo conueniunt formaliter, erit quoque visiua omnium decretorum liberorum, si Deus vellit quod beatus ea videat, prob. consequentia, nam tota causa latendi cessat ex hoc, quod Deus cedit iuri suo, & vult facere participē secretorum suorum beatum: ergo hoc facto fiunt manifesta beato, sicut & alia formalia Dei: ergo ex vi luminis ex quo Deus videtur à beato quoad omnia formalia sua, videri poterit quoad omnia libera sua.

Dices quod licet decreta ipsa formaliter in Deo sint, tamen ea circa quæ sunt, non sunt formaliter in Deo, sed tantum virtualiter: ergo solum poterunt cognosci ex vi penetrationis ipsius Dei: ergo decreta circa illa nequibunt videri, nisi iuxta quantitatem gradualem luminis secundum quam sit Dei magis penetratiuum. Sed contra: tamen esto quidditatiua cognitio eorum, circa quæ habentur decreta libera non possit haberi, nisi ex vi penetrationis essentiæ diuinæ, tamen quod illa aliquando existent, hoc non cognoscitur ex vi penetrationis, sed ex vi decreti de eorum productione: ergo non requiritur perfectio penetratiua in lumine, vt plura decreta libera cognoscantur. Instas: sequi minimum beatum sola Dei ordinatione extrinseca decretorum suorum posse peruenire ad scientiam visionis, quam habet anima Christi, si vera sit hæc doctrina. § Sed resp. neg. sequelam, nam anima Christi non solū videt quoad an est omnia quæ spectant ad scientiam visionis, sed omnia videt comprehensiue præter scientiam diuinam: vnde minimus beatus posset æquare animam Christi in cognitione quoad an est omnium, sed nunquam posset peruenire ad videndum ea quoad quod quid est, sicuti videt Christus.

1019 Sum in hac sententia quod ad videnda plura decreta libera in essentia diuina non requiratur perfectio maior in lumine illa, quæ sufficit ad videndum omnes formalitates Dei necessarias. Ratio qua conuincor ad hoc est; quia decreta libera cum sint veluti quædam formales inscriptiones de his, quæ facienda sunt, solum latere possunt beatum iure libertatis, quo solo iure Angelum supremum latent cogitationes liberæ Angeli inferioris: vnde sicut sola ordinatione talium cogitationum ad superiorem hic potest omnes eas cognoscere, pariter facta ordinatione Dei suarum liberarum determinationum ad beatum, beatus poterit omnes eas cognoscere. § Confirm. ex eo quod D. Thom. ad hoc quod vnus beatus videat plura decreta libera, quam alius, nunquam recurrit ad maius lumen, vel ad maiorem visionem, vel penetrationem essentiæ Dei, sed solum recurrit ad hoc quod plura, vel panciora pertineant ad ipsum: ergo cum facta ordinatione decretorum liberorum ad beatum, iam illa habeant pertinere ad ipsum, facta tali ordinatione illa ex vi sui luminis cognoscet sine eo, quod iuxta pluralitatem decretorum sit necesse intendere lumen.

Contra istum modum dicendi duo possunt obijci. Primum quod iuxta illum beati habebunt in Verbo notitiam de aliquibus solum quoad an est, & non quoad quod quid est, quod videtur repugnare lumini gloriæ, quod ex sua essentia est comprincipium quidditatiuæ, & intuitiuæ cognitionis. Secundum est, quod D. Tho in opusc. 2. cap. 216. ait: *Videre omnia quæ sunt, fuerunt, & erunt reducitur ad maximam excellentiam animæ Christi*: ergo non debemus affirmare, quod hoc sit possibile minimo beato in sensu composito. Ad hæc resp. ad primum, conc. mai. neg. min. nam lumen gloriæ habet ob sui eminentiam duas formalitates, alteram luminis quidditatiue cognoscitiui diuinorum, & alteram luminis prophetici, dicit enim D. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 2. *Quod principium eorum quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus qui per essentiam non videtur à prophetis: videtur autem à beatis, in quibus huiusmodi lumen in est per modum formæ permanentis*, habet ergo lumen gloriæ munus luminis prophetici, & sub hac formalitate potest res ad beatum ordinatas cognoscere solum in decretis liberis Dei, quæ ad ipsum vt videat à Deo ordinata sunt, quæ rerum cognitio prout sic solum est quoad an est rerum ad quas decreta libera ordinantur, neque in hoc est aliqua imperfectio quæ debeat à beatis relegari. § Ad secundum. Iam supra dixi, quod ad emi-

nen-

nentem,& excellentem condirionem animæ Christi spectat videre omnia, quæ fuerunt sunt, & erunt, quoad an est, & quoad quid est, imo,& comprehendere ea ad quod pervenire nequit minimus beatus perseuerans in esse minus beati, ad cognitionem autem solum visiuam rerum quoad an est non implicat, quod perveniat; quia provt sic non videntur ex vi perfectionis essentiæ diuinæ, sed ex sola determinatione libera primæ causæ.

QVÆSTIO XI.

De modo, quo cognoscuntur creatura in Deo ex vi visionis Dei formaliter.

1020 ADVERTIT D. Caiet. creaturas videri ex vi visionis beatificæ dupliciter contingere, primo modo formaliter, sic quod eadem cognitione, qua Deus videtur ipsæ in Deo viso videantur, aliomodo tantum causaliter quasi quod visio beata in causa sit, quod beato infundantur species quibus extra Verbum creaturas videat, formaliter autem cognoscere creaturas ex vi visionis Dei dupliciter contingit primo sic, quod nulla sit connexio inter Deum visum, & creaturas visas, sed solum sit convenientia in eo, quod vna met visio beata, & Deum videt, & simul creaturas tangit, alio modo sic, quod vera inter ipsa visa adsit connexio, vel quia videantur in Deo vt in causa, vel vt obiectum secundarium, videtur in primario, vel videtur ratione obiecti primarij.

§. I.

Vtrum aliqua creatura ex vi visionis Beata videantur in Deo tanquam in obiecto, & medio prius cognito.

PARTEM negantem tenet Vazquez hic disp.50. cap. 6. vbi primo habet verior sententia est quæ duo asserit vnum est nullam creaturam in Deo ex visione ipsius videri, alterum est peculiari reuelatione aliquas creaturas possibiles, & futuras à beatis cognosci, non eadem visione simul cum diuina essentia. Et num.44. addit probabilior tamen est sententia Gabrielis, &c. videlicet quamlibet creaturam à beatis cognosci, alia visione, distincta ab ea, qua vident Deum. Et num. 46. ait, nos autem in eum tantum sensum dicimus res creatas in Verbo à beatis videri, quod peculiaris reuelationis, & cognitionis earum Deus ipse sit causa efficiens non vt obiectum prius cognitum, &c. quo circa non solum beati, sed etiam viatores dicuntur aliqua in Verbo Dei, aut in Deo, vel in eius præscientia videre, quia præscientia Dei reuelante ea cognoscunt. Ipsum sequuntur Becanus, & pauci Patres Societatis. Partem autem affirmantem tenent communiter Thomistæ, tam antiqui, quam moderni quibus ad hæret aliqui Alumni Scoti, qui id videtur sentire in 1. dist. 1. q. 2. vbi dicit: *Non esse duos actus in intellectu beati comparatione obiecti primarij, & secundarij, sed vnum numero actum per se primo prioris obiecti scientia Dei, & eius virtute obiecti posterioris, scilicet creaturarum*, ad hærent etiam ex Patribus Societatis non pauci inter quos enumerantur Molina hic disp. 5. Suarez lib. 2. de attribut. cap. 25. Granados tract. 6. disp. 1. sect. 2. Fasolus hic dubit. 5. & alij plures.

Sit conclusio beati ex vi visionis essentiæ diuinæ vident in ea aliquas creaturas. Prob. primo quia hæc est mens Angelici Doctoris, nam hic art. 9. dicit: *Videntes Deum per suam essentiam ea quæ in ipsa essentia vident, non vident per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinam intellectui eorum vnitam*, pondero illa *ea quæ in ipsa essentia vident*, vbi loquitur est de creaturis: ergo beati vident in essentia diuina aliquas creaturas. Similiter infra quæst. 55. art. 3. ad 3. ait: *Quod essentia diuina accipitur propter sui excellentiam vt propria ratio singulorum quæ sunt in ea: vnde sibi singula assimilatur secundù propria rationes*. Et q. 57. art. 5. dicit: *Quod est alia Angelorum cognitio quæ eos beatos facit qua vident Verbum, & res in verbo, & hac visione cognoscunt mysteria gratiæ, & addit quod superiores Angeli perspicatius diuinam sapientiam contemplantes plura mysteria in ipsa visione beante cognoscunt quæ inferioribus manifestant.* Sed inquit Vazquez in isto loco D. Thom. stare pro sua sententia; quia ibi asserit mysteria gratiæ ab Angelis in Verbo cognosci successu temporis quando fiunt, quod verum esse non potest si visionem in Verbo eam appellet, qua ipsum etiam Verbum

videtur, nam iuxta nostram doctrinam ea, quæ beati vident in Verbo simul ab initio beatitudinis, non temporis successu cognoscunt.

1021 Cæterum vel in hoc Vazquez fallitur, vel testimonium falso imponit D. Thom. nusquam enim D. Thom. hanc doctrinam habet in articulo, sed postquam dicit in visione beante in Verbo Angelos cognoscere mysteria gratiæ, & de eis inferiores illuminare vbi claudit periodum. Deinde prosequitur, & horum etiam mysteriorum quædam à principio suæ creationis cognouerunt, quædam vero post modum secundum quod eorum officijs congruit edocentur. Quibus aperte vult, quod de illis mysterijs, quæ in Verbo cognoscunt quædam ab initio suæ creationis (in quo initio habuerunt fidē, non beatitudinem) per fidem aliqua cognouerunt alij antem postmodum illuminati sunt non illuminatione in Verbo, quæ fit Magisterio solius Dei, sed extra Verbum, quæ fit Magisterio Angelorum superiorum, vbi nullum habetur Verbum de cognitione In beatitudine successu temporis fienda. Itaque de eisdem mysterijs multa sciri possunt, siquidem plures, & plures rationes possunt de ipsis haberi: ergo Angeli in initio creationis per fidē aliqua cognouerunt de illis, post modum beatitudinem adepti, aliqua maiora de illis adepti sunt; sed quia non omnes visiones sunt æquales, superiores in ipsa sua beatitudine plura sciuerunt, quam inferiores, & de his pluribus extra Verbum post modum inferiores suos illuminarunt. Vnde nec sequitur quod in visione ea nō viderint in Verbo, nec sequitur quod successu temporis creuerint in ipsa visione in Verbo, sed tantum sequitur quod temporis successu ampliorem notitiam de ijs habuerint illa quam de illis habuerunt In Verbo à principio suæ beatitudinis.

Sed iam offeramus Vasquio, & sequacibus mentem D. Thom. ita claram, quod vellit, nolit, teneatur fateri nostram conclusionem esse doctrinam D. Thom. Etenim hic infra quæst. 78. art. 5. vbi cum dixisset quòd cognitio vespertina in Angelis dicitur secundum, quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura; statim subdit, *quod quidem esse per duplex medium cognoscunt (scilicet) per species innatas, & per rationes rerum in Verbo existentes, non enim videndo Verbum cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in Verbo, sed illud etiam esse, quod habent in propria natura: si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura videndo Verbum, sic vna, & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina, & matutina, differens solum secundum cognita, si vero cognitio vespertina dicatur secundum, quod Angeli cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura per formas innatas sic alia est cognitio vespertina, & matutina.* Quibus nihil clarius pro nostra conclusione dici potuit.

Sed secundo prob. conclusio ex Verbis Concilij Senonensis ses. 13. in decretis fidei, tom. 4. Concil. vbi damnans errorem eorum, qui negabant Sanctos in cœlo orare pro nobis, ostendit id esse erroneum: *Quia Sancti in cœlo in Deo cognoscunt orationes, quas ad eos fundimus vt pro nobis orent, quod facile (inquit) concilii intelliget, qui beatis pervium esse non ignorat vniforme illud diuinitatis speculum in quo quidquid eorum intersit elucescet.* Quibus & habetur conclusio nempe, quod orationes quas ad Deum fundimus in Deo beati cognoscunt, & habetur ratio huius in eo quod dicitur, hoc accidere quia cum Deus sit speculum vniforme omnium creaturarum, quidquid ex illis ad beatos interfuerit in eo, ab illis videbitur. Nec valet quod Vazquez respondet nempe, quod loquatur de visione in Deo causaliter, non formaliter ad hunc solum sensum, quod non nisi Deo reuelante cognoscunt. Non inquam valet; quia dans rationem ob quam ea in Deo videant, dicit, quia pervium habent diuinitatis speculum in quo elucescunt creaturæ quas in Deo vident; quibus designatur medium in quo cognoscunt esse Deum, non ergo est loquutio de cognitione in Deo causaliter, in qua Deus non est medium in quo res cognoscitur, sed loquitur manifeste formaliter, nempe de illa visione quā primo videtur Deus, & deinde creaturæ in Deo.

1022 In assignanda ratione pro conclusione variant Thomistæ. Alij enim illam assignant ex quadam doctrina Thomistica contra Scotū videlicet, quod essentia diuina cognita à Deo vt diuersimode imitabilis sit idea creaturarum, qua doctrina supposita argumentantur sic.

Creaturæ repræsentatur per ipsam essentiam diuinam tanquam exemplatum per suum exemplar: ergo beati videntes essentiã diuinam sicuti est in se, poterunt in ipsa essentia diuina, tanquam in exemplari videre aliquas creaturas exemplatas. Secundo alij probant, quia visio beata habet duplex obiectum, aliud primariũ, quod est ipse Deus, aliud secundarium, quod sunt creaturæ: ergo visio beata videbit creaturas tanquam obiectum secundariũ in Deo, tanquam in obiecto primario, antecedens prob. ex eo, quod visio beata est formalis participatio visionis beatæ Dei, at visio Dei beata habet duplex obiectum aliud primarium, quod Deus est, aliud secundariũ, quod creatura est: ergo hoc ipsum habebit visio beata. Quidquid sit de his rationibus. Placet alia via probare conclusionem. Primo. Nam si nullus beatus visione beata formaliter in Deo videt aliquas creaturas: ergo omnes visiones beatæ formaliter erunt æquales conf. est falsissimum: ergo. prob. sequela, visiones beatæ non sunt inæquales in eo quod inæqualiter Deum videant, quoad formalia eius, cum omnes beati in eo conueniant, quod clare, & distincte vident quidquid Deo formaliter conuenit; sunt ergo inæquales per hoc, quod de his quæ in Deo latent, vt pote præcontenta in sola virtute potente ea efficere, aliqui præ alijs Deum sic vident quod aliquæ ex eis videant, pauciora, vel plura iuxta perfectionem luminis gloriæ: ergo si ponatur beatos nullas creaturas videre in Deo tanquam in causa, ponetur omnes visiones beatas esse æquales. Confirm Principium, vel causa in cuius virtute latent effectus, tunc magis videtur, quando virtus eius magis penetratur, at non est intelligibilis maior penetratio virtutis, vbi nullus effectus ipsius cognoscitur: ergo est necesse, quod vt virtus magis videatur, aliquis effectus, qui antea non cognoscebatur in ipsa, vel ex ipsa videatur: ergo vt Angelorum beatæ visiones sint inæquales erit necesse, quod ex effectibus qui in Deo tanquam in causa continentur, aliquis in ipso Deo plures, vel pauciores videat. Confirm quando duæ cognitiones versantur circa idẽ principium clare, & euidenter cognitum, sic quod nulla earum potest inferre cognitionem alicuius conclusionis, tunc illæ cognitiones circa illud principium æqualiter se habeant, quia sistunt in cognitione clara eorum, quæ formaliter conueniunt principio, & non extenduntur ad cognoscendum ea, quæ latent in virtute eius: ergo in sententia Patris Vazquez cum omnes visiones beatæ versentur circa Deum primam omnium rerum causam, si ex talibus cognitionibus, vel per tales cognitiones nullũ effectum Dei beati cognoscere possent tales visiones erunt æquales. Dices huic rationi cum suis confirmationibus, quod vt visiones beatæ sint inæquales non requiritur plures, vel pauciores effectus cognoscere in se ipsis, & vt quid distinctum à Deo sunt, sed sufficiet, si plures vel pauciores videantur vt sunt ipse Deus, & vt sunt ipsæ creatrices essentiæ, sic enim non sunt ipse Deus formaliter sed etiam latent in virtute Dei, dum non sunt aliud, quam virtus diuina potens producere effectus.

1023 Sed contra est. Nam cognoscere illas creatrices essentias, nihil est aliud, quam cognoscere quid virtus diuina possit facere in particulari: ergo non stat magis, vel minus de prædictis cognoscere, quin in Deo aliquæ creaturæ in particulari cognoscantur. Prob. conf. nam sicut in esse entis, ex prædictis creatricibus essentijs infertur in particulari possibilitas possibilium sequela necessaria, sic ex cognitione earum sequitur necessario cognitio eorundem possibilium in particulari. Secundo nam clare, & distincte cognoscere quid Deus in particulari possit facere, in suo intellectu claudit cognitionem in particulari rei factibilis: ergo si cognoscere creatrices illas essentias in particulari est cognoscere quid in particulari virtus diuina possit facere, erit pariter cognoscere possibilia in se ipsis, id est vt quid a Deo distinctum sunt. Secundo prob. conclusio: visionem beatam cognoscere in Deo viso aliquas creaturas est maxima perfectio visionis, & nullam imperfectionem ponit in Deo viso, & ex alia parte non implicat ergo absque causa hoc negabitur visioni beatæ. Mai. quoad primã partem est certa, nam quod est perfectio in visione Dei nequit non esse perfectio in visione beatorum, sed Deum cognoscere se primario, & in se secundario cognoscere creaturas est maxima perfectio visionis diuinæ: ergo & erit perfectio visionis beatæ. Quoad secũdum partem sic discurro nam, quod ipsi Deus videatur ipsa visione beata non est imperfectio in Deo: ergo quod in ipso videantur occulta virtutis suæ non ponet imperfectionem in ipso.

Secunda, nam hoc solum arguit Deum esse perfectissimam causam creaturarum omnes illas sibi subordinans, sicut in linea essendi: sic & in linea cognoscendi; Deũ autem esse perfectissimam causam creaturarum siue in linea essendi, siue in linea cognoscendi potius comendat Dei perfectionem quam Deum imperficiat vt ex terminis patet, ergo. Quod autem ista non implicent de facili prob. Nam non implicat Angelos in principijs rerum cognoscere conclusiones, & in causis effectus, cum ergo creaturæ sint in Deo tanquam conclusiones in principijs, & tanquam effectus in causa sibi adæquata nulla erit implicatio in eo, quod sic Deus videatur, quod in ipso aliqui eius videantur effectus. Dices: implicare, quod causa omnino absoluta à respectu ad suos effectus sit principium cognoscendi illos, vt quod cognita; quia dum ipsa ad effectus nullam dicit habitudinem, sed omnino absolute se habet, cognitio causæ necessario sistit in causa, nec in illa aliud potest videre, quam causam ipsam. Sed contra insto, nam quod Deus sit absolutus ab omni respectu ad creaturas non aufert quin præcontineat illas vt vera causa earum: ergo pariter non auferet quin videns Deũ videat aliqua ex his, quæ præcontinet virtualiter prob. conseq. nam ex hoc solum habebitur, quod Deus sit causa cognoscendi creaturas nullomodo subordinata creaturis, at in hoc nullum est inconveniens, sicuti enim est causa essendi sine subordinatione in linea essendi quare non erit causa cognoscendi creaturas sine subordinatione, & ordine ad illas in linea cognoscendi.

1024 Secundo adhoc vt vnum in alio cognoscatur non requiritur, quod illud dicat ordinem ad id quod in eo cognoscitur, sed sufficit si necessario connectatur cum illo, at Deus esto non ordinetur ad creaturas posibiles, tamen necessario connectitur cum illis: ergo poterũt istæ cognosci à beato in illo. Prob. mai. supponendo, quod vnum potest aliud repræsentare, vel quia ab ipsa natura est institutum ad repræsentandum illud, vel quia habet in se vnde illud repræsentet, nõ tamen est propter eius repræsentationẽ institutum, primum istorum habet ordinari ad rem repræsentatam; quia dum propter eius repræsentationem est, ad illam ordinatur, sic habetur in speciebus impressis creatis respectu suorum obiectorum, quas cum natura fecerit non vt sint, sed vt sua obiecta repræsentent relationem transcendentalem dicunt ad illa. Exemplum secundi habemus in causis per se, quas cum natura fecerit nõ vt sint suorum effectuum repræsentatiuæ, sed vt sint vera entia in esse physico habent ex consequenti suos effectus repræsentare, non quia dicunt habitudinẽ ad illos, sed quia effectus assimilantur eis ista autem, & illa non habent repræsentare effectus propter habitudinem, quam dicunt ad illos, sed tantùm, quia præcontinent esse eorum, sicut, & habent repræsentare se ipsa, quia sunt ipsamet: vnde sicut repræsentant se ipsa sine habitudine aliqua intermedia ad se ipsa, vt repræsentata: ita habent repræsentare effectus suos sine aliqua habitudine intermedia ad illos, hoc prænotato sic prob. mai. ad hoc vt aliquid repræsentet aliud non est necesse, quod sit institutum propter talem repræsentationem: ergo non est necesse vt repræsentet illud, quod dicat habitudinem ad illud. Secundo Vazquez nequit negare, quod essentia diuina per modum speciei impressæ repræsentet Deo secundario creaturas, at essentia absoluta est ab omni ordine ad creaturas: igitur ad hoc, quod vnum repræsentet aliud sufficiet connexio repræsentantis cum repræsentato, non tamen requiretur necessario habitudo repræsentantis ad rem repræsentatam.

1025 Tertio prob. conclusio: Deus in se ipso cognoscit perfectissime se ipsum primario, & creaturas secundario: ergo beatus pariter visione beata cognoscet ipsum Deum primario, & in Deo viso cognoscet creaturas aliquas secundario, patet consequentia, tum quia visio creata est formalis participatio visionis increatæ qua Deus videt se ipsum: ergo si visio increata Deum attingit primario, & in Deo viso attingit creaturas secundario, pariter & visio beata Deum attinget primario, & creaturas in ipso viso secundario. Secundo: nam Deus sic est absolutus à creaturis respectiue ad visionem increatã Dei, ac respectiue ad visionem beatam creatã, sed hoc non obstante Deus in se ipso videt creaturas: ergo & eodẽ non obstãte poterit visio creata in Deo viso attingere creaturas. Anteced. vero prob. expressa authoritate D. Dionysij 7. c. de diuinis nominibus quã aducit D. Th. 1. cõtrag. c. 46

ipsum probandum. Ait enim S. Dionysius sic: *Diuina mens non nouit ea, quæ sunt ex his quæ sunt, sed in se, & ex se, per causam rerum omnium cognitionem scientiamque anticipatam, & ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciat.* Et concludit, *se ipsam ergo noscens diuina sapientia nouit omnia.* Huic testimonio sic expresso resp. Vazquez Deum cognoscere creaturas in se, & ex se, non tanquam in obiecto primario, vt quod viso, hoc enim (inquit) fieri nequit, quia nullam habitudinem ad creaturas dicit, sed cognoscit in se id est vtendo se ipso vt specie impressa, & expressa ad cognoscendum creaturas, non vero cognoscendo in se ipso, vt quod viso.

Sed contra est in primis: nam D. Th. ibidem ex illa authoritate Dionysij colligit Deum in se ipso, vt viso cognoscere creaturas. Sic enim ex illa authoritate concludit: *Vnde apparet Deum cognoscere se ipsum quasi primo, & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa.* Sed ratione id conuinco. Etenim essentia diuina est absoluta à creaturis, tam sub formalitate cogniti vt quod quam sub formalitate speciei impressæ, & expressæ, at per Vazquez non obstat Deum esse absolutum à creaturis vt in ipso tanquam in Verbo creaturas cognoscat: ergo quod sit omnino absolutus à creaturis non obstabit quin in se ipso tanquam incognito vt quod primario, creaturas cognoscat secundario.

Sed secundo insto. Nam semel admisso, quod visione increata Dei in ipso Deo viso, vt quo id est per modum Verbi Deus creaturas cognoscat debet quoque admittere, quod beatus ipsa visione beata creaturas in ipso Deo, vt in Verbo viso, vt quo creaturas videat, at hoc non est visionem beatam videre creaturas in Deo causaliter, sed formaliter: ergo concluderetur contra Vazquez beatos posse formaliter ipsa visione beata aliquas videre in Verbo diuino creaturas.

§. II.

Soluuntur argumenta.

1026 PRIMO arguitur. Deus nequit possibilia cognoscere in se ipso tanquam in causa: ergo neque beatus. Consequentia est bona, & antecedens prob. scientia possibilium intelligitur in Deo præcedere ipsam omnipotentiam, quæ est causa possibilium: ergo nequit talis scientia ad possibilia ferri prout præcontinentur in ipsa omnipotentia, antecedens prob. ista causalis est falsa Deus est omnia sciens, quia est omnipotens, imò opposita est vera Deus est omnipotens, quia est omnia sciens, quia scientia Dei est causa rerum: ergo scientia omnium possibilium præcedit omnipotentiam. Quod secundo probatur sic à Scotis, nam esto loquendo de possibilitate physica res habeant esse possibile ab omnipotentia Dei, tamen loquendo de possibilitate pure logica, quæ consistit in pura non repugnantia, res non habent possibilitatem ab ipsa omnipotentia sunt enim prout sic obiectum omnipotentiæ non factum ab ipsa, sed præsuppositum ad ipsam: igitur possibilia logice sumpta omnipotentiam præcedunt: ergo & scientia eorum logice sumptorum etiam præcedet ipsam omnipotentiam.

Ad hoc argumentum neg. antecedens ad prob. dist. antec. scientia possibilium intelligitur in Deo præcedere ipsam omnipotentiam, præcedere subiectiue, & obiectiue, neg. antec. subiectiue sed non obiectiue, conc. ant. & neg. conseq. Itaque de omnipotentia dupliciter loqui possumus comparatiue ad scientiam, vnomodo per conuenientiam ad subiectum vtriusque, nempe ad Deum, & istomodo prius intelligitur Deo conuenire omnis scientia, quam omnipotentia, aliomodo comparatiue inter se omnipotentia sumpta pro obiecto scibili, & scientia sumpta pro actiua attingentia eius, & istomodo omni potentia intelligitur præcedere scientiã ea præcedentia, qua omne obiectũ speculabile dicitur obiectiue præcedere sui scientiã speculatiuã. Pro cuius doctrinæ explicatione aduerto, quod in Deo nihil est prius altero in signo in quo siue reali, siue rationis, sunt enim simul, sunt tamẽ inter diuina prioritates à quo aliæ reales, quæ conueniũt personis, aliæ præcisse rationis, quæ conueniunt absolutis, hæc autem prioritas à quo rationis habetur inter formalitates,

quarum vna virtualiter specificetur ab altera sicut actus diuinæ cognitionis ab ipso Deo, vt primario obiecto; & ordo, similiter attributorum intelligitur conuenire Deo non nisi mediante alio, illud enim aliud medio quo hoc intelligitur Deo conuenire dicitur intelligi prius prioritate à quo: ad casum ergo scientia diuina, & omnipotentia per comparationem ad Deum tanquam ad subiectum attributorum, sic comparantur, quod prioritate à quo sit prior scientia, quam omnipotentia, quia in via D. Thom. omnipotentia nihil est aliud, quam scientia prout dicit ordinem ad effectum, quæ comparatio supponit aliam, in scientia nempe ipsius in ordine ad verum: vnde omnipotentia prout sic intelligitur conuenire Deo mediante scientia: est alia comparatio scientiæ ad omnipotentiam non attributi ad attributum, sed scientiæ ad suum obiectum, & quia ex terminis scientia habet specificationem ab obiecto, & specificans prout sic est prius specificato; fit inde, quod prout sic sit omnipotentia prior scientia, prioritate à quo: vnde stat bonissime, quod scientia Dei speculetur possibilia in ipsa omnipotentia cognita, vt quod. Vnde istas duas propositiones veras dixerim secundum distincta genera dependentiæ, quia Deus est omnipotens est omni sciens, & ista quia Deus est omni sciens est omnipotens. Prima enim est vera attenta ratione obiecti specificantis ad scientiam specificatam, nam Deum esse omnipotentem est scibile à quo diuina scientia habet, quod sit omnis scientia sicut specificatum ab specificante. Secunda etiam est vera, quia cum Deus non agat nisi per intellectum, & voluntatem, & in his potentijs prior sit habitudo ad verum, & ad volitum, quam ad effectum; fit consequens, quod ratio omnipotentiæ veluti præsupponat rationem scientiæ, & sic hæc sit vera, quia Deus est omni sciens ideo est omnipotens.

1027 Ad secundam prob. de eo quod possibilia logice sumpta, pro non repugnantia, vt fiant non supponunt omnipotentiam, sed præcedunt illam. Dico: quod de illis possibilibus sumptis etiam pro nō repugnantia prædicatorum vt fiant, est duplex consideratio in comparatione ad omnipotentiam, nam comparantur ad illam tanquam obiectum specificans ipsam omnipotentiam, & isto modo intelliguntur præcedere omnipotentiam, quia specificans prius est specificato; alio modo comparantur existentialiter, & isto modo illa nihil sunt extra virtutem omnipotentiæ: vnde prout sic nequeunt cognosci nisi ex vi penetrationis ipsius omnipotētiæ. Et si instas pro illo priori proquo præcedunt omnipotentiam intelliguntur esse, non in omnipotentia ergo extra illā. Resp. quod pro illo priori solum intelliguntur specificare non autem intelliguntur esse, itaque illa non est prioritas essendi, sed tantum specificandi: vnde pure quoad munus specificandi intelliguntur præcedere, non quoad munus essendi, & hoc ideo; quia illa non est prioritas in quo, sed solum à quo. Vnde in forma ad secundam prob. neg. antecedens, esto enim illa non repugnantia prædicatorum, non sit facta ab ipsa omnipotentia est, tamen factibilis ab ipsa sub existentia, & sic est necesse, quod etiam prout sic præcontineatur ab ipsa omnipotentia: siquidem Deus nequit facere id, quod non habet præcontinere.

Secundo arguitur. Beati in Deo saltim peccata, & entia rationis nequeunt cognoscere vt in causa; quia Deus non est horum causa: ergo assignari debet alius modus cognoscendi res creatas per visionem beatam. Confirm. inter Deum, & creaturas nulla est similitudo, sed est dissimilitudo omnimoda: ergo in ipso Deo nequeunt videri ipsæ creaturæ tanquam in causa vt quod cognita. Confirm. secundo, & prob. quod in Deo vt in specie repræsentante tantum possint cognosci creaturæ. Etenim ita videtur sentire D. Thom. 1. ad Annib. dist. 35. art. 4. ad 3. vbi sic habet: *Quamvis sit maxima dissimilitudo inter Deum, & creaturam considerata proprietate naturali vtriusq; tamē secundum modum repræsentationis est expressa similitudo in quantum diuina essentia expressissime repræsentat creaturam, hæc autem similitudo, & non prima requiritur ad cognitionem, nam per speciem immaterialem res materiales cognoscuntur ab intellectu nostro.* In quibus ob dissimilitudinem in esse naturali inter Deum, & creaturas, recurrit D. Thom. ad solam similitudinem, quam creatura habet cum Deo in ratione repræsentabilis cum specie repræsentante, vt creaturæ perfecte cognoscantur à Deo: ergo sentit creaturas non cognosci à Deo, tanquam in causa

 æqui-

æquiuoca, quæ in esse naturæ est valde dissimilis, sed solum cognosci in ipso tanquã in specie repræsentante.

Quod vrgentius confir. ex his, quæ dicit prim. contrag. cap. 57. circa finem, nempe. *Quod essentia diuina ita se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas.* Cognoscuntur ergo creaturæ in Deo, sicut repræsentatum in specie repræsentante, non sicut effectus in causa cognita vt quod.

1028 Ad hoc argum. dist. antecedens peccata, & entia rationis nequeũt Beati cognoscere in Deo vt in causa, vt in causa eorum conc. antecedens vt in causa bonorum, quibus peccata opponuntur, nego antecedens & consequentiam, itaque esto Deus peccatorum non sit causa; est tamen causa bonorum, quibus ipsa peccata opponuntur, & in Deo vt in causa eorum bonorum peccata cognoscuntur, nã peccata cognoscũtur per bona opposita eis, & hæc cognoscũtur à beatis in Deo tanquam in causa, & sic de primo ad vltimum peccata cognoscuntur à Beatis in Deo tanquam in causa bonorum, quibus opponuntur, quod intellige de cognitione peccatorum quoad quod quid est, nam loquendo de peccatis quoad sui existentiã sic cognoscuntur in Deo vt in causa liberæ permissionis peccatorum; cum enim hæc habeat necessariam connexionem logicã, quamuis non physicam cum existẽtia peccatorum in ipso Deo vt permittente eorum existentiam infallibiliter cognoscuntur existere. § De entibus rationis dico, quod etiam cognoscuntur à beato in Deo tanquam in causa non ipsorum entium rationis, sed actuum intellectus, quibus formantur, vel ad quos sequuntur.

Ad prima confir. dico, quod admisso, quod Deus non assimiletur creaturis, & sic ex parte illius ad creaturas adsit dissimilitudo negatiuè id est non ad sit similitudo, tamen creaturæ propriè dicuntur Deo assimilari; quia propriè id quod sunt ex Deo participant, & in eo, quod sunt Deum imitantur, & hoc sufficit vt in Deo tanquam in perfectissima causa sui esse cognoscantur, nam ad hoc sufficit vt creaturarum esse perfectius sit in Deo, quam in ipsis creaturis reperitur.

Ad secundo confirm. dico illis verbis non velle excludere D. Thom. cognitionem creaturarum in Deo tanquam in causa, nec posse eam sine contradictione ad ea quæ in corpore art. dixerat excludere. Hac enim ratione vtitur in corp. art. vt probet Deum cognoscere alia à se. *Ex hoc inquit aliquis est aliorũ intellectivus quod illa sunt apud ipsum modo intelligibili sicut species rerum apud intellectum. Oportet autem effectus in sua causa aliqualiter præexistere, & nobilius quam in se ipsis, agens enim producit sibi simile, nec agit vltra suæ speciei virtutem sic ergo opportet creaturas esse in Deo qui est causa, nec possunt in eo esse nisi per modum ipsius Dei quia vnumquodque in est alicui per modum eius in quo est vnde cum Deus sit immaterialis & intellectualis naturæ creatura est in ipso intellectualiter & intelligibiliter.* Quibus apparet totam rationem retinendi apud se alia à se vt possit Deus ea cognoscere reducit ad hoc, quod illa præexistunt in illo tanquam effectus in causa, sed quia Deus causa summe immaterialis & intelligibilis est ideo effectus in ea præcontinentur intelligibiliter sic quod Deus in se ipso possit ea cognoscere: ergo sentit Deum alia à se cognoscere tanquam effectum in causa. Vult ergo in authoritate adducta, quod stando in naturali proprietate Dei, & creaturæ (maxime si materialis sit) est maxima dissimilitudo; quia Deus est summe immaterialis: illa autem materialis est, sed quia creatura materialis in materialiter præ continetur à Deo, ideo præcontinentia eius est tantum ad modum, quo in creatis obiectum cognitum præcontinetur in specie repræsentante illud: vnde sicut stat, quod species immaterialis perfecte repræsentet materiale, ita & stabit, quod Deus vt causa creaturarum materialium perfectissime illas repræsentet quamuis ipsa materialia sint & ipse summe immaterialis: vnde meo videri per illa verba adducta non vult, quod essentia diuina solum vt quo per modum speciei repræsentet creaturas, sed vult, quod sicut species in essendo immaterialis, & dissimilis obiecto materiali in essendo, tamen in repræsentando sic cõformatur obiecto, quod perfecte ipsum exprimat: ita essentia diuina quamuis in esse penes summe immateriale omnino dissimilis rebus materialibus possit perfecte ea repræsentare, quia præcontinet ea modo suo, id est immaterialiter, quæ præcontinentia rerum non est speciei solum sed causæ summe immaterialis modo suo effectus præhabentis.

In 1. part. D. Thom. 1028 Ad

1029 Ad tertiam aduerto, quod oppositum illius doctrinæ videtur sentire D. Thomas quæst. 2. de verit. ar. 4. vbi dicit. *Quod res esse in Deo assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principijs.*

Oportet ergo conciliare hæc duo vt ex concordantia eorum appareat solutio confirmationis. Dico ergo, quod proprie loquendo res non sunt in Deo tanquã conclusiones in principijs; quia conclusiones nec primario nec secundario repræsentantur per ipsa principia; sed per alias species repræsentantur principia, & per alias conclusiones: at vero in Deo per ipsam met essentiam diuinam repræsentatur immediate Deus, & mediate creaturæ, rursus conclusiones & principia non comparantur inter se per modum obiecti primarij, & secundarij, sed principia sunt obiectum primarium luminis principiorũ & conclusiones sunt obiectum primarium luminis scientifici: at res & Deus comparantur vt primarium & secundarium obiectum diuinæ scientiæ, quæ primario terminatur ad Deum & secundario ad creaturas rursus cognitio principiorum non continet in actu sed in potentia cognitionem conclusionum; quia quamuis cognitio principiorum sit potentia actiua respectu cognitionis conclusionum: tamen est potentia in potentia ad causandum cognitionem conclusionum: cognitio autem essentiæ diuinæ actu continet cognitionem rerum in ea cognitarum, & propter hoc dicit D. Thom. in contrag. quod essentia diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas. sunt autem creaturæ in essentia diuina non formaliter, sed virtualiter tantum sicut effectus causæ æquiuocæ sunt in causa æquiuoca: vnde diximus supra posse videri formalia Dei sine eo quod aliqua creatura in particulari videatur, & quantum ad hoc modus essendi rerum in Deo assimilatur modo essendi conclusionum in principijs: ex his patet ad authoritatem. ex contragentes dicimus enim quod quoad illa tria à nobis enumerata res non sunt in Deo tanquam conclusiones in principijs, sed magis tanquam res cognitæ in speciebus repræsentatibus non autem velle D. Thom. quod modus essendi rerum in Deo nullo modo sit sicut conclusionum in principio vt patet ex his quæ adducta sunt ex quæst. 2. de verit,

1030 Tertio arguunt Scotistæ. Si creaturæ viderentur in Deo tamquam in causa, necessario viderentur à quolibet beato omnia possibilia in particulari consequens nequit admitti: ergo prob. sequela. Nam sicut visa omnipotentia necessario videntur possibilia in communi quod omnipotentia fundat conexionem cum possibili ex terminis; ita visis gradibus omnibus diuinæ omnipotentiæ, qui fũdant connexionem cum omnibus possibilibus in particulari videbuntur necessario omnia indiuidua seu possibilia in particulari, sed quilibet Beatus videt omnes gradus omnipotentiæ igitur quilibet videbit necessario omnia possibilia in particulari prob. mi. quia omnes illi sunt formaliter in Deo, sicut alia attributa & perfectiones Dei: ergo videbuntur ab omnibus beatis.

Tum etiam quia præfati gradus minus distinguuntur quam duo attributa sed vnum attributum nequit videri sine alio: ergo nec illi gradus videri possunt quin omnes videantur. §. Iam alia & alia vice hoc argum proposuimus & dissoluimus in alijs materijs, sed quia aduersarij non cessant à repetitione illius, nec nos possumus cessare ab eius solutione. Resp. ergo neg. ma. ad prob. nego suppositum maioris videlicet quod omnipotentia habeat illos gradus distinctos, essent enim in sententia nostra virtualiter distincti, sicut iustitia virtualiter distinguitur à misericordia; & ex natura rei distincti in sententia Scoti, quod absurdum non exiguũ est; est enim omnipotentia vna simplicissima virtualitas cum efficatia & vi ad producendum omnia, quæ non implicant: vnde tota videtur, sed non totaliter; quia non penetratur eius vis productiua: vnde quia tota videtur, videtur specificatiuum eius, nempe ratio non implicantis; quia autem non adæquate penetratur, non videntur omnia possibilia in particulari.

Quarto arguitur. Si creaturæ viderentur in Deo tanquam in causa, viderentur quoque in Deo tanquam in idea; quia non minor connexio est inter ideam, & ideatum quam inter causam & causatum: vnde si connexio sufficit vt videantur tanquam effectus in causa, sufficiet quoque vt videantur tanquam ideatum in idea; at hoc non videtur admittendum Thomistis, qui absolute docent creaturas videri in Deo tanquam in causa, & non faciunt mentionem alius, quod est videri tanquam ideatum in idea

ergo. § Confir. si creaturæ viderentur in Deo vt in causa; non viderentur intuitiue, sed abstractiue, conf. est falsum: ergo prob. sequela mai. nam omnis cognitio effectus in sua causa quantumuis perfectissima sit, dicitur cognitio effectus abstractiua, & prout sic nequit peruenire ad rationem intuitiuæ: ergo min. vero prob: quia si cognitio creaturarum in Deo esset solum abstractiua non esset ita clara, sicut est intuitiua illarum cognitio; quia ex genere suo clarior est notitia intuitiua rerum in se ipsis, quam abstractiua in alio: ergo cum Deo debeamus dare notitiam clarissimam creaturarum, non debemus dicere illas cognoscere in se ipso tanquam in causa.

Ad hoc argum. concessa sequela mai. neg. min. ad prob. dico Thomistas non negare beatos videre creaturas in ideis diuinis; imo hoc fatentur, sicut & fatentur quoque videri in diuina essentia tanquam in specie expressa & per illam tanquam per speciem impressam, sed quia essentia diuina etiam per modum speciei impressæ, & expressæ nequit habere pro primario repræsentato creaturas, sed debet habere ipsum Deum & creaturas provt continentur in illo; fit inde, quod defendant creaturas videri in Deo tanquam effectus in sua prima causa, à quo genere cognitionis non exeunt ex eo quod in ideis diuinis cognoscantur; quia vt supra diximus; cum idea sit ipsa essentia diuina, & hæc solum vt causa creaturas præcontineat, & repræsentet, fit inde, quod idea etiam non habeat illa alio modo repræsentare quam vt causa suum effectum.

1031 Ad confir. dico, quod in maiori vel est loquutio de possibilibus, & sic ma. est vera & mi. est falsa nam Deus de possibilibus solum habet scientiam abstractiuam, & non intuitiuam, eo quod ad hanc requiritur rem cognitam existere in se ipsa, cum ergo possibilia tantum habeant existere in sola potentia, quæ potest illa producere; quamuis perfectissime à Deo cognoscantur non tamen intuitiue cognoscuntur; quia non sunt in statu terminandi intuitionem: vnde à Theologis diuiditur scientia in eam, quæ est visionis, quæ tantum est intuitiua, & est solum eorum, quæ aliquãdo habitura sunt esse in se ipsis, & in scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est possibilium simplex notitia, & dicitur abstractiua; non quia non sit clarissima, & perfectissima notitia possibiliũ, sed quia non est eorum, quæ intuitionis capacia sunt. Si autem loquutio sit de creaturis, quæ sunt, fuerunt, & erunt, sic maior est falsa nam notitiæ intuitiuæ non officit, quod sit notitia alicuius per suam causam dummodo illud in se ipso existens sit, & à causa vt existens in se perfectissime repræsentetur: vnde ad id, quod dicitur, quod notitia rei in causa non potest esse intuitiua distinguendum est si sistat talis cognitio in causa, conc. si in ipsa causa tanquam in medio videat rem in se ipsa existentem, negatur. Et pariter negetur consequens, itaque dum Petrus existens à parte rei in Deo videtur viso vt causa perfectissime & adæquatissime repræsentante illum, illa cognitio non sistit in Deo sed per Deum visum transit ad cognoscendum Petrum provt est in se, & sic est notitia intuitiua Petri, non primario intuiti, sed secundario.

Etsi instes, quod notitia intuitiua Petri est notitia Petri in se, notitia autem Petri in Deo vt in causa non est notitia Petri in se, sed in alio: ergo notitia Petri in Deo vt in causa non erit notitia intuitiua Petri. Resp. dist. ma. non est notitia Petri in se, sed in alio, ly in alio, dicente terminum primarium notitiæ, conc. min. dicente omnem terminum notitiæ siue primarium siue secundarium, neg. min. & dist. conf. non erit notitia intuitiua Petri primario, conc. conf. secundario, nego conf.

Tandem arguitur etenim Deus est omnino absolutus, & independens à creaturis: ergo in ipso vt quod cognito neque unt perfecte cognosci creaturæ. Ad hoc dicitur dist. antecedens Deus est omnino absolutus, & independens à creaturis absolutus à respectu reali dependentiæ, cõc. antecedens absolutus à connexione, neg. antecedens, & conf. sufficit enim vt vnũ in alio cognoscatur, quod illud sit necessario connexum cum eo, quod cognoscitur in illo: sicut enim vt possibilitas creaturæ oriatur à creatore sufficit connexio creatoris, & non requiritur respectus ad creaturam, ita vt notitia creaturæ exeat à creatore non requiretur habitudo creatoris ad creaturam, sed sufficiet connexio cum illa. § Sed contra est, nam Deus etiã est absolutus à connexione necessaria cum creaturis; ergo etiam ratione huius

con

connexionis non cognoscentur in ipso vt in causa. Patet conseq. & antecedens prob. creaturæ vel sunt existentes vel possibiles sed cum nullis Deus necessario connectitur: ergo mi. patet de libere existentibus quia potuit hic numero Deus esse & illas non existere: ergo non necessario connectitur cum existentibus.

Secundo nam Deus libere amat illas: ergo non necessario connectitur cum illis. § De possibilibus etiam prob. nam si Deus necessario conecteretur cum possibilibus necessario deberet amare illa nam iuxta doctrinam D. Thomæ Deus necessario amat id quod cum diuina sua bonitate necessario cõnectitur: ergo si necessario connecteretur cũ possibilibus necessario amaret possibilia. Reseruamus alias probationes pro tractatu de potentia Dei. Confir. post quam essentia diuina est species impressa & expressa creaturarum sine eo quod ipsæ creaturæ repræsententur à Deo vt quod potest intellectus diuinus immediate esto secundario cognoscere creaturas: ergo falso requirimus cognitionem earum in Deo tanquam in causa: prob. antecedens ad cognitionem simplicem cuiuscumque obiecti sufficit species impressa & expressa illius ergo cum Deus sit species impressa & expressa creaturarũ poterit ipse vel beatus immediate in se ipsis cognoscere creaturas sine eo quod sit necesse eas intelligere in Deo cognito vt causa vel vt quod cognito.

Quod si dicatur quod Deus vel beatus non potest habere actum qui immediate non sit circa Deum vt quod cognitum quia Deus est obiectum adæquatum visionis beatæ motiuum & terminatiuum. In contrà est nam si Deus vel beatus haberet actum secundarium quo immediate vt quod creaturas cognosceret vt repræsentatas in diuino Verbo talis actus non caperet speciem à creaturis: ergo ex nullo capite repugnaret Deo. Prob. antecedens talis actus esto immediate terminaretur ad creaturas terminaretur tamen ad illas ratione Dei primario cogniti nam terminaretur ad illas vt essent aliquid Dei ergo caperet speciem à Deo & non à creaturis.

Secundo hoc ipsum prob. apari potest diuina omnipotentia habere actũ immediate connexum cum creaturis sine eo quod speciem capiat ab illis: ergo & poterit actus diuini intellectus vel luminis gloriæ immediate ferri ad creaturas sine eo quod speciem capiat à creaturis.

1032 Ad hoc argumentum bene dictum est ad hoc enim vt in Deo cognito creaturæ cognoscantur sufficit quod Deus connectatur cum creaturis ea conexione qua sibi eas perfectissime subordinet ob quam rationem Deus est species impressa et expressa creaturarum cum tamen nullum respectum dicat ad illas sed puram connexionem. § Ad primam replicam neg. antecedens ad prob. dico Deum ex vi terminorum necessario conecti cum possibilibus & ex suppositione decreti productiui connecti necessario cum existentibus necesitate quidem ex sola suppositione, per quod patet ad in prob. de existentibus fatemur enim quod si illæ non existerent hic Deus existeret, fatemur etiam, quod libere eas amet; quia hæc duo tantum probant non conecti cum illis ex vi terminorum necessario, non vero probant, quod non connectatur cum illis necessario necessitate suppositionis. §. Ad prob. de possibilibus, nego antecedens ad hoc enim vt Deus necessario præfatas creaturas amaret non sufficit conexio necessaria cum illis, sed vltra requiritur quod ipsæ amabiles sint reduplicato tali statu, cũ quę hoc secundum illis deficiat vt suo loco Deo dante videbimus, non sequitur, quod si necessario connectitur cum illis, quod necessario amet illas.

Ad confir. nego antecedens etenim essentia diuina non est species impressa, & expressa creaturarum secundario, ad hunc modum, quod post quam immediate primario Deum representat, deinde secundario immediate creaturas repræsentet, sed dicitur secundario eas repræsentare; quia repræsentat eas in obiecto primario repræsentato: vnde nequit Deus, vel beatus habere actum etiam secundarium, quo vt quod immediate creaturæ cognoscantur. Rationem huius assigno, nam cognitio diuina est necesse, quod sit diuina tam subiectiue, quam terminatiue, etenim diuina æqualia in perfectione sunt, si antem daretur actus diuinus; qui esset Dei actiue, & terminatiue immediate, & alius, qui esset Dei tantum actiue, & terminatiue erga creaturę plane hic secundus actus esset interioris diuinitatis à primo, nam ille esset diuinus actiue, & terminatiue immediate, secundus non; ergo dicendum erit, quod omnis actus diuinæ cognitionis requiritur,

quod immediate sicut à Deo sit, sic ad Deum vt quod cognitum terminetur.

Per quod patet ad replicam factam, dico enim, quod actus immediate terminatus ad creaturam vt quod tantum esset obiectiue diuinus in obliquo, non in recto, oportet autem, quod ea, quæ Dei sunt, Deus in recto sint: Vnde illa doctrina habet locum in habitibus creatis, non vero in actibus diuinis.

Ad secundam replicam dico, quod effectio creaturæ non opportet, quod ex parte termini sit diuina, sed sufficit, quod tota diuinitas eius teneat se ex parte actiui principij; imo hoc requiritur quia effici pasiue soli creaturæ potest competere, vnde, & à deitate debet relegari: vnde cum actus omnipotentiæ sit effectio creaturæ non requiritur, quod ex parte termini immediate atacti vt quod, adsit aliquid diuinum. Ratio autem cogniti non repugnat Deo imo illi perfectissime conuenit, & ad diuinitatem suorum actuum maxime conducit: vnde vt actus sit diuinus æqualiter cum alijs diuinis requirit necessario pro obiecto motiuo, & vt quod immediate terminatiuo Deum, alias vt dixi actus diuinæ cognitionis non essent in diuinitate æquales.

1032 Sed instas istam doctrinam esse solum veram loquendo de actu diuinæ cognitionis, non vero habere veritatem in beatis etenim actus beati creaturæ sunt, ergo poterit Beatus ex vi essentiæ diuinæ vti impressæ & expressæ Immediate elicere actum quo creaturas in se ipsis immediate cognoscat.

Ad hoc dist. consequens ex vi rationis datæ pro actibus cognitionis diuinæ transf. conf. attenta omni ratione, quæ debet attendi, nego consequentiam. Itaque illam doctrinam dedimus pro actibus diuinis, quia sufficiebat pro illis, pro actibus autem Beatorum modo dabimus aliam videlicet, quod essentia diuina non habet repræsentare immediate creaturas in se ipsis, sed tantum habet repræsentare virtutem potentem efficere illas vnde beatus nequit vti essentia diuina vt specie impresa & expresa ad cognoscendum creaturas immediate in seipsis, sed tantum potest vti essentia diuina ad penetrandum virtutem Dei, ex vi cuius penetrationis magis, & minus de creaturis videat.

QVÆSTIO XII.

De quantitate & qualitate creaturarum, quæ videntur in Deo vt in obiecto vt quod viso.

VIDIMVS quæstione præcedenti, quod si creaturæ aliquæ videntur in Deo necesse sit eas videre in Deo, vt quod viso, rectus ergo ordo doctrinæ postulat vt indagemus, quæ sint istæ, quæ de facto videntur à beatis. Istæ enim partiri possunt in eas, quæ de facto existunt, extiterunt, vel futurum est vt existant, & in eas, quæ pure possibiles sunt de quibus Deus ab æterno decreuit nunquam extituras, rursus istæ omnes, vel sunt ordinis naturalis, vel supernaturalis, vel ordinis hipostatici. Videndum ergo nobis est, quænam ex his de facto videantur ab omnibus beatis.

§. I.

An vnusquisque beatus videat in Verbo formaliter omnia, quæ ad ipsum spectant.

1034 DE his quæ ad beatos spectant dupliciter loqui possumus, primo de illis, quæ spectarunt ad illos quoad illud temporis momentum in quo inceperunt esse beati. secundo de his, quæ spectant ad ipsos postquam iam beati sunt sicut sunt orationes, quas fundimus ad sanctos postquam iam constat nobis esse sanctos, & in cœlo regnare, & quidem circa huius quæsiti resolutionem Caietan. videtur esse varius, nam cum D. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. dixisset nulli intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ip-

ipsum spectant, Caietan. de hoc dicto D. Thom. sic dicitur. Sic sumpta propositio intelligitur, de spectantibus ad beatum, tunc cum primo fit beatus, & non de spectantibus postea ad ipsum; quoniam hæc per reuelationem habet, vt patet de Angelis, qui spectantia ad ipsos de dispositione populorũ sibi commissorũ nesciebant, vt testatur eorum pugna viginti & vno diebus Daniel 10. ca. quibus videtur sentire, quod Beatus non videt in Verbo per ipsam visionem beatificam omnia, quæ spectant ad statum, quem posident in cœlo, puta orationes, quas ad illũ post ingressum eius in patriã dirigimus; nam loquens ibi de orationibus, quas fundimus ad Beatum Antonium dicit, non esse necesse quod ab ipso videantur in Verbo formaliter; quia non pertinent ad ipsum comparatum cum primo nunc, in quo cœpit esse beatus. Sic Caietanus in secunda secundæ quæst. 83. art. 4. in responsione ad secundum sic habet. *Duo sunt modi quibus sancti in Verbo vident singularia, alter quo ipsa visio Verbi est realiter etiam visio singularium, & hac est coæna sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est conseriter tantum visio singularium & hæc de nouo aduenit sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensionem; patet enim vtrumque modum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo quod cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundũ autem ex eo quod reuelationes eisdem fiunt de nouo. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen littera habetur quod maxime excellentiam eorum decet quod cognoscant petitiones ad eos factas, & consequenter primo videant in Verbo easdem, quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi sanctos dũ dicit, S. Petre ora pro nobis, nisi enim præsupponeret omnes sanctos, ex hoc quod Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere, non omnes addiret vt orarent pro nobis, sed orandus prius esset Deus vt reuelaret eis orationes nostras & sic ipsi orarent pro nobis; maior mihi videtur hæc Ecclesia authoritas quam cuiuscumque doctoris, propter quod sic esse credo.* Quibus Caietanus expresse se opponit his quæ ex 3. p. ex ipso relata sunt. Hinc aliqui ex Thomistis sequuti Caietanum in 3. p. hoc ipsum sentiunt quod ipse. De quorum numero sunt Bañez hic art. 10. §. hoc ergo supposito, cui subscribunt Molina hic disp. 6. Tannerus disp. 2. quæst. 6. dict. 10. assertione 6. Amicus & alij. Alij autem sequuntur Caiet. in secunda secundæ de quorum num. est Ioan. à S. Thoma hic disp. 15. art. 6. Mariales ad art. 10. Gonzalez hic disp. 33. sect. 2.

1035 Circa huius quæsiti resolutionem non aliud volo determinare, quã illud, quod docet D. Thom. in 4. dist. 45. quæst. 3. art. 1. ibi. *Diuina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia &c. Vnde cum animæ sanctorum diuinam essentiam non comprehendant, non est consequens vt omnia in ea cognoscant, quamuis omnes eam videant: sed vnusquisque tantum de alijs rebus necessario in ea videt, quantum perfectio beatitudinis requirit, vt scilicet homo habeat quidquid vellit, nec aliquid inordinate vellit. Hoc autẽ rectã voluntate quilibet vult, vt ea quæ ad ipsum pertinent, cognoscat. Vnde cum nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea, quæ ad ipsos pertinent, & ideo oportet, quod illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præbeant ad salutem, sic enim Dei cooperatores efficiuntur &c. Vnde patet, quod sancti cognitionem habent eorum, quæ ad hoc requiruntur & sic manifestum est quod cognoscant in Verbo, vota, & orationes, & deuotiones hominum qui ad eorum auxilium confugiunt.* Ex quibus constat beatos videre in Verbo omnia quæ recte, hoc est recta ratione & prudentia dictante volunt scire; inter hæc ennumerantur omnia ea, quæ dependent ex voluntate hominum qui ad ipsos pertinent, respectu quorum beati aliquam actionem habere possunt, & debent, vti sunt vota, orationes, & deuotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt, ea autem, quæ ex mero Dei beneplacito dependent vt fiant in Verbo, non vident sed per speciales reuelationes extra Verbum agnoscunt. Et hoc ideo; quia non esset prudens voluntas volentis scire, quæ ex sola Dei voluntate, & beneplacito dependent: vnde de hoc extra Verbum fiunt & fient continuæ reuelationes: vnde optime dicit Caiet. in loco ex 2. 2. q. 38. art.

art. 4. quod licet in Verbo videant orationes eorum, qui ad ipsos confugiunt, tamen an hoc expediat, quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi in Verbo non vident, sed de his extra Verbum illuminantur: propter quod Ecclesia Deum rogat vt faciat sanctos orare pro nobis dicens, tribuere quæsumus Domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare, nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione. § Vnde ipse D. Thom. in quæstione citata ex 2. 2. quæst. 83. art. 11. ad 2. dicit, quod sancti impetrant illud, quod Deus vult fieri per orationes eorum, & hoc petunt, quod estimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem; quam dũ ipsi non agnoscunt, non simpliciter orant, sed veluti conditionate, vel orant vt Dei voluntas circa ea, quæ petunt, fiat. Quod non ita esset si in Verbo clare viderent euentus futuros orationum suarum.

Hinc recte componitur, quomodo sancti aliqua ignorent, etiam de his, quæ circa eos, qui eorum curæ commissi sunt, sunt agenda, vt patet in illo Danielis 10. Vbi Angelus populi Dei custos, & Angelus Persarum ignorabant euentus circa exitum populi Dei de Egipto; quia talis euentus solum ex libera Dei pendebat voluntate, & cum ea, quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei; ideo tales Angeli beati præfatum euentum ignorarunt, quousque extra Verbum de veritate admoniti, & illuminati sunt.

Hinc etiam patet, quomodo ea omnia, quæ vident in Verbo simul à principio beatitudinis suæ videant, & nihil ominus in dies extra Verbum de multis spectantibus ad electorum salutem, & mundi statum illuminentur. § Stat quidem bene, nam ea, quæ in Verbo vident, sunt ea, quæ simpliciter spectant ad eorum statum, & sic ea recta voluntate scire desiderant: vnde Deus desiderium eorum implet faciendo, quod ea videant in Verbo, ex quo beatitudinem auriunt: illa autem de quibus in dies extra Verbum illuminantur, vel sunt tantum de his, quæ ex sola Dei voluntate dependent vt fiant, vel sunt de his, quorum scientia superat gradum luminis gloriæ eorum.

1036. Nec alicuius momenti sunt quæ contra dicta obijciunt Bañez &

Tannerus, ille enim obijcit, quod scire orationes fidelium non spectat intrinsece ad statum sanctorum beatorum, sed tantum extrinsece, nam Christus solus ex officio aduocatus est pro fidelibus ad Patrem, & sic ad solum illũ videntur præfatæ orationes attinere: vnde solus Christus, eas cognoscet in Verbo formaliter, cæteri autem causaliter.

Tannerus etiam obijcit; quia mens fidelium non est, quod sancti sciant orationes eorum antequam fundantur, si enim hoc scirent, segniores redderentur ad eas fundendas. Non ergo asseuerandum erit, quod vnusquisque Beatus à principio suæ beatitudinis videat omnes orationes, quæ post quam Beatus est, ad ipsum effunduntur. Sed heæ nullius roboris obiectiones sunt, non quidem prima, nam quamuis Christus sit primarius aduocatus fidelium, & vniuersalior, qua ratione omniũ fidelium orationes intrinsice ad eius spectant statum: sunt tamen præter illum alij aduocati particulares, imo & Virginem Ecclesia orat dicens, Eia ergo aduocata nostra: ergo & orationes, in particulari quæ ei funduntur ad ipsos, debent intrinsice pertinere ad eorum statum, & sic debebant videre illas in Verbo.

Tum etiam; quia sancti, licet non teneant ex iustitia orare pro eis, qui ad eos preces fundunt; tamen tenentur ex charitate, qua cum fidelibus arctissime coniuncti sunt, igitur recte desiderabant scire orationes fidelium, vt possint benefacere eis presentando eas in conspectu altissimi: at iuxta D. Thom. omne id sciunt in Verbo, quod recta ratione scire desiderant: igitur cum recta & prudenti ratione desiderent scire præfatas orationes eorũ qui ad illos confugiunt, asserendum erit quod præfatæ orationes non solum ad Christum spectabunt, sed etiam ad sanctos, ea attinentia quod debeatur illis visio eorum formaliter in Verbo.

Minus valet ratio Tanneri, nam saltim de Christo sciunt fideles, quod scit in Verbo orationes, quas ad ipsum fundimus, antequã eas ad ipsum fundamus, nec tamen ex hoc segniores reddimur in orãdo Christũ: ergo etiã si fideles sciãt quod sancti sciunt nostras orationes in Verbo ante quã eas dirigamus ad ipsos, nõ sequetur nos segniores affuturos in fundendo prædictas orationes. Et ratio est; quia isto primum fideles sciant, sciunt insuper quod

sancti non vident ante orationes, nisi eas quas nos defacto fusturi sumus, si enim ego odie non orassem ad Sanctos Sebastianum, & Fabianum, ipsi in principio suæ beatitudinis nō sciuissent meam odiernam orationē ad ipsos directam: Vnde vt certus sim quod à principio suæ beatitudinis sancti orationes meas odiernas sciunt; necessarium debeo iudicare mihi esse eas odie fundere,

§. II.

Soluitur vnum argumentum contra resolutionem.

1037 SOLVERE opportet argum. quod proponit Caiet. 3. p. quæst. 10. art. 2. videlicet quia si quilibet Beatus de existentibus creaturis videt omnia ea, quæ ad statum suum pertinent, sequitur quod minus beatus videat innumeras creaturas, quas nō videt magis beatus. Consequentia videtur bona, nam cum creaturæ videantur ex vi visionis primæ causæ, qui plures creaturas videt, magis videbit causam, & sic erit magis beatus, antecedens autem prob. nam contingere potest plures creaturas pertinere ad minus beatum, quam ad magis beatum v.g. certissimum est S. Ioannem Babtistā esse magis Beatum, quam S. Antonium Patauinum, nihilominus orationes, quas fideles fundunt ad S. Antonium sunt innumerabiles illis, quas fundunt ad S. Ioannem Babtistam: ergo cum præfatæ orationes spectent, vt diximus, ad statum beati, innumerabiliter plures erunt creaturæ quæ spectant ad sanctum minus beatum, quam ad sanctum magis beatum.

Confirm. hoc argum. si quilibet Beatus in Verbo videret omnes eas personas, quæ ad eius statum pertinent, inde cum omnes homines, qui fuerunt, sunt, & erunt, spectent ad Adamum vtpote pro omnibus caput morale constitutum; & principium generationum omnium effectuū, sequitur quod Adamus in Verbo omnes præfatos homines videat. ¶ Insuper S. Petrus omnes Ecclesiæ fideles, Dominicus omnes sui ordinis fratres, & sic de alijs Patriarchis, & fundatoribus discurrendo, consequens ab aliquibus iudicatur absurdum ergo.

Hoc argumentum proponit Caietanus, & soluit dicendo quod Beatus videt in Verbo solum ea, quæ spectant ad illum cum primo fit beatus: Vnde non sequitur quod debeat videre præfatas orationes in Verbo, & sic non sequitur quod minus beatus possit esse magis beatus, vt prætendit Argumentum.

Sed contra hoc est primo, nam vt ipsemet Caiet. docet 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad maximam excellentiam Beati attinet videre ea, quæ ad ipsum diriguntur, vt possit iuuare eos, qui ad ipsum confugiunt: ergo videbit defacto omnes orationes, vota, & alia huiusmodi, quæ postquam cœpit esse beatus inceperunt attinere ad illum. Tum secundo, nam Ecclesia absolute conuertitur ad sanctos vt pro ea orent dicens sancte Petre ora pro nobis: ergo supponit vt certum sanctos non expectare reuelationes diuinas circa orationes fidelium, sed illas cognoscere ex quo sunt beati. Tum tertio, nam eadem difficultas est admisso, quod Caiet. dicit: nam etiam contingere potest quod minus beatus sit talis conditionis, quod etiam ad ipsum, dum incipit esse beatus, plura spectent, quam ad magis beatum, vt pote si apponas S. Franciscum fundatorem Seraphicæ familiæ, cuius Filij sicut arborum folia multiplicati sunt & ex alia parte apponas S. Ioannem Babtistam, qui absque dubio magis beatus est, & tamen pauciora spectant ad eum, & innumera spectāt ad Franciscum: ergo si quilibet videre debet omnia ea, quæ ad eius statum pertinent, Innumera videbit Franciscus præ Ioanne, & cum hæc videantur ex vi visionis Verbi, erit magis beatus Franciscus, præ Ioanne.

1038 Secundo respondet Vazquez argumento facto, non posse contingere minus beatum esse beatiorem alio, ex eo quod plures creaturas videat quam alter, quia ea quæ spectant ad statum beati videt beatus ex vi beatitudinis solum causaliter, non vero formaliter, nam vnicuique beato conceditur videre ea omnia ratione suæ beatitudinis, non intra Verbum, sed extra per speciales reuelationes. Vnde non sequitur minus beatum fore beatiorem, quia solum augent beatitudinem eaque videntur intra Verbum ea visione formali, qua videtur Deus.

Nec contra hoc valet ea, quæ Ioan. à S. Thom. obijcit, videlicet illæ reuelationes extra Verbum, aut dantur illi minus beato intuitu beatitudinis suæ, id est iuxta quantitatem beatitudinis suæ, vel non, si primum: ergo sicut si illa videret in Verbo

bo argueret maiorem beatitudinem in illo, ita & extra Verbum videre plura arguet maiorem beatitudinem in illo, quia sic videre plura dabitur beato intuitu maioris beatitudinis. Si dicatur quod non: ergo perperam dicetur, concedi illi videre illa plura ex vi suæ beatitudinis causaliter. Siquidem si illa videre non datur intuitu beatitudinis, quod talia videat, non reducetur in suam beatitudinem tanquam in causam. § Non inquam hoc aliquid convincit contra Vazquez; quia ipse respondebit dari notitiam extra Verbum talium creaturarum causaliter ex propria beatitudine, non quia maior beatitudo exigat extra Verbum videre plura, sed quia ratio individualis beatitudinis desumpta ex eo quod sit beatitudo subiecti ad quod spectant tales creaturæ, postulat quod subiectum, quod facit beatum ea cognoscat modo sibi possibili, id est conservando beatitudinem in gradu suo: vnde ex eo quod causaliter ex vi beatitudinis plura videre extra Verbum postulet, non sequitur esse magis beatum. Inpugnandus ergo venit Vazquez: tum quia contra D. Thom. & fere contra omnes Theologos tenet ea, quæ spectant ad statum beati, non videri formaliter ipsa visione beata. § Tum etiam, quia quælibet visio beata se ipsa debet esse satiatiua desiderij rectæque voluntatis ipsius beati vt vidimus ex D. Thom. sententia, at videre in Verbo ea, quæ ad ipsum spectant recta voluntate, exigit vnusquisque beatus: igitur ea non extra Verbum, sed in ipso Verbo videbit. Quod si dicas, repugnare hoc beatitudini minus beati, & sic non exigi posse recta voluntate à minus beato.

1039 Respondebo ostendendo modum non repugnantiæ. Primò, quia si contingat minus beatum videre plura de his, quæ spectant ad suum statum, cum ista tantum sint de numero existentium, poterit illum excedere magis beatus in eo, quod de possibilibus plura indiuidua cognoscat quod minus beatus cognoscit de existentibus, tum quia de illis paucis quos magis beatus cognoscit, poterit cognoscere plures rationes, tum quia poterit eas cognoscere comprehensiue, & minus beatus tantum quidditatiue. Tum quia minus beatus cognoscens plura, poterit ea solum cognoscere quoad an est in decretis tantum diuinis per solam Dei ordinationem ad ipsum, & magis beatus poterit ea cognoscere quidditatiue & sic quamvis pauciores creaturas cognoscat, non sequetur fore minus beatum, quam ille qui plures cognoscit non ergo repugnat cum minori beatitudine plures creaturas de existentibus visione beata cognoscere ex his ergo ad argumentum concesso antecedenti nego consequentiam, ad prob. dico, quod cum minus beatus videt plura de existentibus pertinentia ad eius statum, tunc non videt ea, ea perfectione, qua magis beatus videt pauciora; quia vel iste videbit comprehensiue si minus beatus videat plura quidditatiue, vel videbit plures rationes: de illis paucis quæ videt, quam videat minus beatus de illis pluribus, quæ videt, vel minus beatus solum videbit quoad an est, & magis beatus, quoad vtrũque, nempe quoad an est, & quoad quod quid est. Et sic nunquam sequetur quod ex hoc quod minus beatus plura videat beatior sit magis beato. § Ad confirm. conc. totum, non enim invenio in conveniens in eo, quod primum caput generis humani videat omnia membra sua quæ ex ipso per seminalem propagationem genita sunt, & idem dico de alijs exemplis, quæ ibidem adducuntur.

§. III.

Ex quo capite proueniat, quod beati plures, & latentiores creaturas videat in Verbo.

ALIQVI huius discriminis caput assignant solum Dei beneplacitum, malè intelligentes verba D. Thom. infra quæst. 57. art. 5. in corp. vbi loquens de mysterijs supernaturalibus visis ab Angelo formaliter per ipsam beatificam visionem, ait: *Est autem, & alia Angelorum cognitio, qua eos beatos facit, & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed, secundum quod Deus voluerit eis reuelare secundum illud Apostoli 1. nobis autem reuelauit Deus spiritum suum.* Ex quibus inferunt, quod inæqualis visio creaturarum solum reduci debet ad Dei liberum beneplacitum. § Alij hoc reducunt ad distinctam visionem effectiuæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, ex qua distinctione oritur, quod concurrat ob-

obiectiue repræsentando Deum, vt principium harum creaturarum præ alijs. Suarez, & alij qui illum sequuntur hoc reducunt ad puram extensionem luminis: vnde dicunt beatum in Verbo videre plures creaturas non reduci ad intensius lumen, neque ad intensiorem visionem, sed solum ad meram perfectionem extensiuam vtriusque. Cuius assignant rationem, quia intensio luminis, & visionis solum attenditur ex parte subiecti respectu eiusdem indiuisibilis obiecti: ergo quod visio vel lumen ad plura obiecta feratur, non arguit maiorem intensionem, nec in lumine, nec in visione.

1040 Pro explicatione huius difficultatis debetis aduertere, quod ea quæ videntur à beatis ex vi visionis diuinæ essentiæ sunt induplici differentia, quædam enim videntur ex sola maiori, vel minori cognitione diuinæ essentiæ absque aliqua alia reuelatione, & tunc quanto aliquis Deum perfectius videt, tanto creaturas in Deo magis latentes videt. Quædam vero cognoscuntur ex vi visionis diuinæ essentiæ, supposita tamen aliqua speciali reuelatione, id est manifestatione decreti liberi, seu ordinatione eius ad beatum, qua ordinatione facta beatus ex vi luminis sui cognoscit liberam connexionem huius, vel alterius effectus cum causa in ordine ad productionem eius. In præsenti §. non loquimur de cognitione creaturarum hoc secundo modo, sed solum primo modo. Vnde resolutionem præsentis quæsiti reducam ad duo dicta D. Thomæ quorum primum habet hic art. 7. *Nempe intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videt.* Alterum habet hic art. 8. videlicet: *Quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in ipsa videri possunt.* Ex quibus deduco hoc argumentum. Quanto Deus perfectius videtur, tanto plures, & latentiores effectus in eo videntur, sed quando intellectus beati plus participat de lumine gloriæ, tanto perfectius Deum videt: ergo quanto plus partipat de lumine gloriæ tanto plures, & latentiores effectus in Deo causa creaturarum videt, ergo ratio videndi plures effectus in Deo latentiores, est intensius lumen, seu intellectus perfectiori lumine gloriæ perfusus. Vnde fit nostra conclusio. Ratio videndi plures creaturas in Deo ex vi visionis Dei, & seclusa re, vel actione est perfectius lumen, quo intellectus perfectus magis videt Deum. Prob. Nam quotiescunque causa perfectius cognoscitur, toties plures effectus latentes in virtute causæ cognoscuntur: ergo cum Deus perfectius videtur, plures, & latentiores effectus videntur in illo, sed ratio magis, & perfectius videndi Deum est perfectius lumen: igitur ratio ob quam plures, & perfectiores creaturæ videntur in Deo est perfectius, & intensius lumen. Prob. antecedes primæ conseq. effectus in causa nihil aliud sunt, quam ipsa virtus causæ potens producere illos: ergo dum causa magis cognoscitur ad quid ipsa possit, sed quo perfectius videtur magis penetratur: ergo quo perfectius videtur, plures, & latentiores effectus videntur in illa. Resp. huic rationi, quod ad videndum plures latentiores effectus in Deo requiritur vltra rationem perfectioris luminis, quod essentia diuina vniatur vt principium cognoscendi hos, præ alijs effectibus, quod autem sic vel sic vniatur beato in ordine ad repræsentandos hos vel alios effectus oritur ex mera, & libera voluntate Dei, & sic non ad solum lumen reducendum erit hoc quod est plures vel pauciores effectus videre in Deo, sed reducendum erit hoc ad liberum beneplacitum Dei.

Sed contra hoc est: nam vnio essentiæ diuinæ ad intellectum beatum fit iuxta exigentiam luminis, est enim lumen gloriæ dispositio intellectus necessitans Deũ vt vniatur sic, vel sic, prout lumen perfectum est, igitur postquam Deus voluntarie tribuit huic beato lumen in ea quantitete, quam exigunt merita sua, necessario essentia diuina vnitur menti beatæ iuxta eius quantitatem intensiuam: ergo quod essentia diuina vniatur menti beatæ vt principium videndi tales, & tantas creaturas, non reducitur immediate in liberũ Dei beneplacitum, sed in ipsam exigentiam luminis: ergo quan. v. s. vt tales, vel tales creaturæ cognoscantur, requiratur sic, vel sic vniri essentiam diuinam; quia tamen hoc oritur ex exigentia luminis, tota ratio ob quam tales, vel tales creaturæ in Deo videntur, reducetur ad maiorem, vel minorem præstantiam luminis.

1041 Explicatur hæc ratio: lumen gloriæ magis, & magis intenditur, per hoc quod obiectum primarium visionis beatæ, quod Deus est, magis penetratur, at la-

latentiores creaturæ in Deo solum videri possunt ex hoc, quod virtus diuina in qua latent magis, & magis penetratur hoc enim est magis penetrare virtutem, cognoscere in ea, ea quæ magis in virtute latent: ergo de primo ad vltimum cognoscere latentiores creaturas in Deo oritur ex maiori intensione luminis gloriæ.

§. IIII.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

PRIMO arguitur. Quia in potentijs sensitiuis, & intellectiuis causa, quæ determinat potentiam vt feratur potius ad vnum partiale obiectum, quam ad aliud non est habitus aliquis concurrens ex parte potentiæ, sed tantum est principium illud, quod concurrit ex parte obiecti ergo pariter, quod beatus videat in Deo has creaturas præ alijs, non reducetur in habitum luminis gloriæ, sed in essentiam diuinam, quæ est repræsentatiua horum, vel illorum obiectorum, prout voluntarie vtitur. Hoc argumentum proponit Arrubal vt Aquilem suæ sententiæ. Sed nullum inuenio in eo efficaciæ succum. Etenim antecedens est falsum, vt patebit discurrenti, nam vel potentiæ non vtuntur habitibus ad suas operationes vti sunt potentiæ sensitiuæ, apprehensiuæ, & tunc id quod determinat illas ad actus, non est habitus neque species, sed ipsa actiua immutatio, obiecti agentis ad sui visionem, vel sensationem: si autem loquamur de potentijs intellectiuis, quæ in ordine ad intelligendum habitibus vtuntur, tunc determinatio huius, vel illius obiecti, non fit à speciebus obiectorum secundum se sumptis, sed vt coordinaris: coordinare autem species vt sint aptæ ad scientiam fit ab ipso habitu scientifico: vnde videmus, quod quantumvis quis habeat omnes species obiectorum, quæ toti scientiæ inseruiunt, si tamen non habeat habitum nisi extensum vsque ad primam, vel secundam passionem, nequit discurrere circa quartam, non ex defectu specierum, sed ex defectu habitus, qui non est perfectus vt quatuor, & sic nequit inclinare intellectum ad discurrendum circa secundam passionem, falsum ergo est præfatum antecedens.

1042 Secundo arguitur. Si attingere creaturas latentiores oriretur ex maiori intensione luminis, inde sequeretur, quod beatus, qui videt vnam creaturam perfectiorem, videret etiam omnes possibiles illa inferiores, seu imperfectiores, atque adeò sequeretur quod videret infinitas, consequens non potest admitti, ergo, prob. sequela, nam per nos creatura magis latens in Deo non cognoscitur, nisi ex maiori penetratione virtutis diuinæ, ad maiorem autem penetrationem virtutis diuinæ non potest peruenire beatus, nisi ex minori penetratione, vi cuius cognoscuntur in Deo creaturæ non tantum latentes: ergo non posset cognoscere latentiores, quin videret minus latentes. § Explicatur hoc: sicut maior penetratio requirit lumen minus intensum, & sicut ex maiori penetratione videtur creatura magis latens, sic ex minori penetratione videntur minus latentes, sed lumen, & visio nequeunt esse intensioris gradus, quin etiam præcontineant gradus secundum intensionem inferiores, sicut calor vt quatuor ex necessitate habet præcontinere perfectionem caloris vt vnum, vt duo, & vt tria: ergo similiter erit necesse, quod vt videantur creaturæ in Deo magis latentes, videantur creaturæ, quæ minus latent.

Ad hoc argumentum nego sequelam ad prob. conc. totum sylogismum, nam illo solum conuincitur, quod beatus ex vi solius visionis Dei videns creaturas latentiores, videat omnes alias minus latentes in quo nullum habetur inconueniens, non tamen sequitur, quod videat omnes creaturas imperfectiores ille, qui videt perfectiorem, & ratio discriminis est; quia non est idem creaturam esse latentiorem, & esse perfectiorem, nam multoties creatura in perfectior alijs magis latet, quam plures aliæ ipsa perfectiores, neque est idem creaturam esse perfectiorem, & esse latentiorem, quia multoties perfectiores quia maioris actualitatis sunt, magis cognoscibiles sunt: vnde non sequitur quod si quis videat latentiores, videat omnes alias imperfectiores, neque sequitur quod qui videt perfectiorem, videat imperfectiores; quia istæ multoties ob sui imperfectionem magis latent, & sic requirunt vt videantur perfectius lumen: sequitur tamen bene quod si videat latentiores, videat quoque minus latentes. Vnde argumentum non concludit intentum.

 Sed

Sed instas effectus, quo perfectiores sunt, eo in virtute diuina magis latent: ergo si qui videt magis latentes, videt mi nus latentes, qui viderit perfectiores videbit minus perfectos. Prob. antecedens, quo creatura est Deo simillor, eo plus partipat de Dei perfectione: ergo plus luminis est necessarium ad eam videndam ex vi visionis diuinæ essentiæ, at creatura quæ vt videatur in Deo maius lumen requirit magis later in virtute eius: ergo de primo ad vltimum effectus, quo perfectio res, eo magis latent in virtute Dei. § Sed resp. negando antecedens ad prob. dist. antecedens, quo creatura est Deo simillor eo plus participat de Dei perfectione, cũ maiori conuenientia cum prædicatis Deo formaliter conuenientibus, conc. antecedens, cum minori conuenientia cum prædicatis Deo formaliter conuenientibus, nego antecedens, & consequentiam. Itaque cum lumen gloriæ ex sua essentia sit visiuum omnium prædicatorum, quæ Deo formaliter conueniunt, & creaturæ, quo perfectiores, eo magis conueniant cum Deo in prædicatis formalibus; fit inde, quod ad videndum perfectiores non requiratur maius lumen. Rem duco ad praxim, & ponamus, quod creaturæ ex vi visionis cognoscibiles sint Angelus, & leo, ex istis perfectior est Angelus; quia cum sit purus spiritus magis participat formalia Dei, quam leo, qui cum sit substantia pure materialis in Deo latet, & quoad rationem genericam, & quoad rationem specificam solum virtualiter in Deo reperitur, ex quo ergo Angelus leone perfectior est. ex eo maiorem conuenientiam habet cum prædicatis formalibus Dei, quam habeat leo: ergo vt cognoscatur in Deo minus intensum lumen requiret, quam vt leo cognoscatur in Deo.

1043 Explicatur vlterius ab ente purissimo magis distant pure materialia, quam pure spiritualia: ergo in ente purissimo difficilius cognoscentur pure materialia, quam pure spiritualia: Prob. conseq. Nam, quæ magis adeo distant minus Deo assimilantur: igitur per ipsum Deum vt quod cognitum minus cognoscuntur: ergo difficilius. Confirmantur hæc omnia. Nam & cætera dona supernaturalia, quæ sunt perfectissima magis nota sunt beatis, aliis entibus ordinis naturæ, non alia de causa, nisi quia magis conueniunt cum prædicatis formaliter Deo conuenientibus: ergo quo creaturæ maiorem conuenientiam habebunt cum formalibus prædicatis Dei minus latebunt in Deo. Sed quo perfectiores sunt maiorem conuenientiam habent cum prædicatis, quæ formaliter conueniunt Deo: ergo quo perfectiores sunt minus latebunt in Deo.

Sed instabis. Nam quo creatura perfectior est, eo connotat ad sui effectionem maiorem actualitatem in diuina omnipotentia: ergo & connotabit ad sui perfectam cognitionem intensius lumen, prob. conseq. nam cognitio beata, quæ de omnipotentia cognoscit maiorem actualitatem, & actiuitatem magis habet penetrare omnipotentiam: ergo requirit intensius lumen. § Secundo. Nam ex nostra doctrina sequitur, quod difficilius sit in Deo cognoscere formicam in statu possibilitatis, quam cognoscere hominem consequens videtur falsum: ergo prob. sequela. Etenim homo magis conuenit cũ Deo in prædicatis formalibus eius, quam conueniat formica: ergo iuxta nostram doctrinam difficilius in Deo cognoscetur formica, quam cognoscatur homo.

Ad primum transf. antecedem, & neg. cons. ad prob. dist. antecedens cognitio beata quæ de omnipotentia cognoscit maiorem actualitatem, & actiuitatem magis habet penetrare omnipotentiam, si illa maior actualitas, & actiuitas minus distet à prædicatis formalibus omnipotentiæ, neg antecedens, si magis distet, conc. antecedens, & dist. cons. eadem distinctione. Itaque videntem Deum sicuti est in se actiuitas, & actualitas Dei non magis latent, quo in ipsa actualitate, & actiuitate maiores sunt; crediderim enim maiorem actualitatem requiri ad productionem gratiæ, & maiorem actiuitatem, quam ad productionem Angeli, & tamen in sententia opposita minus lumen requiritur ad cognitionem gratiæ, quam Angeli; illa ergo actualitas, & actiuitas magis latebit in Deo, quæ magis distat à prædicatis formalibus Dei; cum enim hæc sint per se nota beatis, illa quæ minus distant ab illis notiora erunt beatis: illa autem actualitas, quam participat de Deo perfectius ens minus distat à prædicatis formalibus Dei, & sic facilius cognoscetur à beato.

Ad secundam, conc. sequela mai. neg. min. magis enim in Deo latet formica, quam homo, quia hic minus distat à prædicatis, quæ formaliter conueniunt Deo, quam formica, quam doctrinam mihi perviam facit, quod ens perfectissimum quale est Deus magis distat ab ente imperfectissimo, quam ab ente perfectiori: vnde magis distat à materia prima, quam ab omni alio ente possibili; quia materia prima solum habet conuenire cum Deo in ratione entis: in actualitate autem physica nullo modo habet conuenire, cum qua formaliter conueniunt omnia composita, & omnes formæ cum Deo: ergo in ipso Deo vt obiecto difficilius cognoscetur entia imperfectissima, quam imperfectiora, & hæc quam solum in perfecta, cumque formica respectu hominis valde imperfectior sit in ipso Deo difficilius erit cognoscere formicam, quam cognoscere hominem.

§. V.

An possit videri Deus nulla visa creatura in particulari.

1044 COMMVNITER solet responderi huic quæsito posse Deum videri à beatis nulla visa creatura in particulari. Primo, quia essentia diuina vniri potest intellectui beato remissè, & cum tam modico lumine gloriæ, quod non vniatur sibi vt ratio alicuius creaturæ: ergo tunc poterit videri Deus nulla in eo visa creatura. Secundo: nam Deus in ratione cognoscibilis quidditatiue cum nulla creatura in particulari habet necessariam connexionem: ergo poterit cognosci à beatis nulla cognita creatura in particulari, conseq. est bona, & antecedens prob. nam quamlibet designes, cum illa Deus necessario non connectitur in ratione cognoscibilis, nam non est maior ratio ob quam in ratione cognoscibilis cũ hac determinate connectatur, ac cum alijs ac cũ illa in ratione cognoscibilis necessario non connectitur: ergo neque cum aliqua determinate in ratione cognoscibilis con nectetur. 3 Tandem nam increatis causa aut virtus operatiua cognosci potest quidditatiue nullis cognitis in particulari obiectis vel effectibus; cognoscimus enim vim calefactiuam ignis, & potentiam visiuam nullo cognito calore producto, vel producibili nullo viso calore in particulari: ergo & omnipotentia poterit videri nulla visa creatura possibili in particulari.

Certe mihi difficilis valde apparet ista communis responsio, nam inuenio visionem beatam (quæcumque illa sit) necessario connexam cum aliqua creatura, nempe cum ipsa visione; naturaliter enim beatus dum Deum videt, videt se Deum videre: ergo naturaliter videt, & necessario ea necessitate, qua Deum videt suam propriam visionem: ergo necessario videt aliquam creaturam in particulari. Deinde: non intelligo aliquem posse esse beatum, nisi videat se esse beatum, & videat se videre Deum, beatitudo enim debet inferre gaudium de bono proprio, & de Deo vt à beato possesso: ergo in suo intrinseco, & veluti essentiali conceptu debet claudere visionem suæ beatæ visionis.

Tertio: nam beatus nequit videre omnipotentiam secundum Thomistas, nisi videat rationem non implicantis contradictionem, id est habitudinem, quam dicit omnipotentia ad non implicans quasi ad suum specificatiuum, at hoc videre non potest nisi videat habitudinem rationis, quam omnipotentia dicit ad non implicans: ergo est necesse, quod vltra Deum aliquid aliud quod Deus non est videat: prob. min sic connectitur omnipotentia cum ratione non implicantis contradictionem sicut hæc præcontinentia in particulari huius non implicantis connectitur cum hoc non implicante in particulari, sed hæc secundum Thomistas nequit videri à beato non visa illa habitudine rationis, quam in particulari dicit ad hoc non implicans in particulari: ergo pariter ratio omnipotentiæ videri non poterit non visa habitudine rationis ad non implicans ex terminis. Nec valet dicere cum Magistro Albelda, quod ad cognoscendum omnipotentiam quidditatiue non requiritur, quod beatus videat ipsam rationem non implicantis contradictionem vt quid obiectiue distinctum ab ipsa omnipotentia, sed sufficit videre ipsum nõ implicans vt est idem, quod omnipotentia: vnde non requiritur videre habitudinem

nem rationis, quam omnipotentia dicit ad rationem non implicantis.

Non in quam valet, nam omnipotentia quidditatiue diffinitur, non per hoc quod posit id quod ipsa potest, & præcontinet, sed diffinitur per hoc, quod posit producere id quod ex vi terminorum non implicat contradictionem, vt producatur, at prout sic, non implicans sumitur, vt terminus obiectiue distinctus ab ipsa omnipotentia: ergo requiritur ad videndum omnipotentiam, videre ipsam rationem non implicantis contradictionem, vt quid obiectiue distinctum ab ipsa omnipotentia.

Sed quid quid sit de hac ratione. Tamen vt verum fatear, & libere dicam quid sentiam. Ego non possum intelligere, quod beatus necessario videat Deum, & non videat necessario se videre Deum; est enim visio intellectiua necessario reflexiua supra se ipsam, nec possum intelligere nisi in exercitio intelligam me intelligere; cum ergo Deus videtur à beatis, necesse erit quod in ipso exercitio beatus videat Deum, & videat suam visionem, & sic Deus vt visibilis à beato necessario connectetur cum sui visione, & sub conceptu visionis, & sub conceptu rei visæ ipso exercitio videndi. § Vnde conclusionem, quam dixi communem Thomistis, intelligo habere veritatem adhunc sensum, quod Deus vt visus cum nullo obiecto à se distincto habet necessariam connexionem quoad cognitionem directam, non vero loquendo de omni cognitionis tendentia, siue directa, siue reflexa. § Primam partem probant argumenta, quæ adduximus ex communi sensu Thomistarum, secundam probant ea, quæ pro nostro peculiari sensu produximus.

1041 Post quam hæc scripsi vidi Patrem Marletam, qui sequens doctrinam communem Thomistarum sibi obijcit rationem, quam nos producimus pro nostro peculiari sensu, & respondet ad illam, posse beatum videre Deum, & non videre se ipsum in Deo, vt obiectum, quod per ipsam visionem beatificam: sicut cum Paulus vidit ipsam diuinam essentiam nesciuit an esset in corpore, vel extra corpus, vt ipse de se testatur 2. Chorinth. 12. sed suffit si exercite, & quasi experimentaliter se ipsum percipiat, hoc ipso quod ipse est, qui Deum videt, ad quietandum enim beati appetitum satis est, quod ipsa visione quasi experiatur beatus, Deum esse suum vltimum finem in particulari, præsertim si ad hoc accedat, quod per aliam cognitionem extra Verbum cognoscat ipsam visionem esse assequutionem vltimi finis, qui est Deus.

Sed contra hoc est: nam Intellectus intelligẽs, non tantum experitur se intelligere sicut visus externus experitur se videre dum videt, etiam si visionem suam externam non videat, quia visibilis non est, sed vere cognoscit suam intellectionem ipsomet actu directo, quo obiectum intellectualiter videt, qua propter in logica docent Thomistæ, quod ens rationis non formatur ab intellectu per actum directũ quo signate intelligit intellectus se intelligere, sed formatur ipsomet actu, quo directe cognoscit obiectum, & reflexe cognoscit se intelligere, habendo pro obiecto suum proprium actum: ergo ascendendo ad visionem beatam, quæ perfectior omni alia cognitione est, debebimus fateri, quod beatus videns Deum, ipsa sua visione videt se videre, habendo pro obiecto propriam visionem. § Præter quam quod de ratione beatitudinis quasi per se spectans ad illam est quod beatus videat illam esse inamissibilem, si enim hoc non videret anxius esset: vnde perfecte beatus non esset. Nec sufficit hoc scire ex speciali reuelatione extra Verbum, sed in Verbo: videre autem, quod beatitudo propria inamissibilis sit per se spectat ad perfectionem beatitudinis & sic si necessario videtur à beatis, videtur in Verbo.

§. VI.

An dato casu quo à beatis solum Deus in Verbo videretur, posset vnus alio perfectius Deum videre.

1046 HOC dubium mouet hic Mag. Serra & affirmatine respondet, fundaturque in eo quod essentia diuina secundum perfectiones, quæ nec etiam à nobis concipiuntur in ordine ad creaturas, est infinite cognoscibilis: ergo dato casu, quod ex pluribus bea-

M. Ferre

beatis nullus aliquam creaturam in Deo videat, adhuc poterit vnus eorum perfectius videre Deum, saltim secundum ea prædicata, quæ concipiuntur in ordine ad creaturas. Patet consequentia, quia cum Deus secundum præfata prædicata sit infinite cognoscibilis, nullus adæquate poterit ea cognoscere: ergo vnus alio poterit eam perfectius videre. § Secundo instatur in eo, quod etiam in ordine ad prædicata, quæ concipiuntur in ordine ad creaturas, esto nullam creaturam in particulari videat beatus; potest tamen alio perfectius, & perfectius ea cognoscere, puta si vnus cognosceret plures rationes, quibus ens creabile in communi dependet à Deo illique subditur, pluresque etiã modos videret, quibus Deus producibilia producere potest, quod tamen alius non videret: ergo in casu quo ex duobus Deum sic viderent, quod nullam creaturam in particulari cognoscerent, posset vnus perfectius Deum videre, quam alius.

Cæterum vt consequenter ad ea, quæ supra diximus loquamur, debemus tenere ex duobus beatis, quorum nullus aliquam creaturam in particulari in Deo videret, non posse alterum perfectius videre Deũ præ altero. Prob. nam diximus, quodlibet lumen gloriæ ex sua essentia habere, quod videat in Deo omnia, quæ formaliter ipsi conveniunt: ergo quantum ad hoc, quod est videre omnia formalia prædicata Dei non suscipiunt magis, & minus visiones beatæ, esto quantum ad hoc, quod est penetrare ea, & magis videre ea suscipiant magis, & minus, sed vbi nulla in Deo videtur creatura, tantum videntur formalia Dei: ergo vbi nulla in Deo videtur creatura in particulari, nequit ab aliquo beato magis videri Deus: min. prob. nam solæ creaturæ sunt, quæ latent in virtute, & participabilitate Dei, alia autem cum sint perfectiones simpliciter simplices sunt de convenientibus formaliter Deo: ergo vbi nulla in Deo videtur creatura in particulari solum videntur formalia Dei. § Dices huic rationi, quod Deo conveniunt aliqua prædicata quæ nullo modo sunt à creaturis participabilia, sicut ratio entis à se, modus primæ causæ, formalitas Trinitatis, & alia similia, quæ in participabilia sunt à creaturis, hæc autem à nullo beato adæquate cognoscuntur: ergo esto nulla videatur creatura, poterit visio euadere perfectior penes hoc, quod est magis videri talia prædicata. § Sed contra est primo: nã sicut in Deo vnum formale nequit videri non visis omnibus, quæ formaliter conveniunt Deo, ita nequit vnum formale magis videri, quin omnia alia formalia magis videantur: ergo si ponamus, quod vnus beatus magis videat prædicata formalia entis à se, primæ causæ, modi Trinitatis, quam alter, necesse erit affirmare, quod magis videat omnipotentiam, quam alter: omnipotentia autem nequit magis videri ab vno, quam ab alio, nisi ille videat aliquam creaturam in particulari, quam non videt alter: igitur non stabit, quod vnus perfectius videat Deum, quam alter, & non videat aliquam creaturam quam non videt alter.

1047 Secundo insto. Nam creaturæ possibiles, quarum proxime est factiua omnipotentia vere præcontinentur in Deo sicuti est in se præcontinentiã virtuali, at Deus sicuti, est in se est ens à se, est prima causa est trinus, & vnus: ergo non est aliquod prædicatum formale conveniens Deo in quo aliquo modo virtualiter non præcontineantur possibiles creaturæ: vnde independenter à cognitione earum non poterit magis, & magis à beatis penetrari: ergo si ponamus duos beatos solum videre formalia, & non ea, quæ in particulari in ipso latent, non poterimus dicere, quod vnus eorum perfectius videbit Deum, quam alius. § Vlterius hoc roboratur, Deus non continet creaturas omnes nisi secundum quod est ens in actu à se, actus purus, in tribus personis existens, prima causa, istæ enim sunt rationes præcontinendi omnia possibilia, si enim non esset ens à se actus purus, prima causa, trinus, & vnus, non contineret omnia possibilia: ergo prædicta prædicata non sunt infinite cognoscibilia stando tantum in cognoscibilitate suorum formalium præscindendo à cognoscibilitate eorum, quæ virtualiter præcontinent; falsa ergo est doctrina Serræ, quod stando tantum in formalibus, præscindendo à virtualiter præcontentis aliqua diuina prædicata sint infinitæ cognoscibilitatis.

Explicatur amplius, quod talia prædicata non cognoscantur per ordinem ad creaturas non oritur ex eo, quod creaturæ non-præcontineantur virtualiter in illis, sed oritur ex eo, quod in suo formali,

vel in sui formali expressione non exprimunt; vim actiuam creaturarum: pono exemplum in diuina bonitate, quæ quidē miris modis est participabilis à creaturis, & tamen non exprimitur per habitudinē ad creaturas à quibus participalis est: ergo ex eo, quod non concipiantur prædicta prædicata per ordinem ad creaturas, non sequitur, quod sint infinite cognoscibilia, non præcognitis creaturis, quæ virtualiter præcontinentur in illis. Sed veniamus ad Trinitatem. Etenim omnia opera Dei ad extra sunt indiuisa, id est necessario producta à Deo trino, & vno: ergo præcontinentur in virtute Trinitatis. Præterea; quamvis aliqua sint opera, quæ non exigant à Trinitate produci, quamvis solum ab illa sint producibilia tamen certum est apud Theologos aliquas esse creaturas, quæ exigunt ab ipsa Trinitate produci. Præterea: Tres Personæ Sanctissimæ Trinitatis non ne præcontinent suis relationibus omnes creatas, & creabiles subsistentias cuiuscunque naturæ creatæ, & creabilis? Hoc sane nullus dubitare potest, cum omnes tres diuisiue in omni sententia possint creatas, & creabiles naturas terminare, dando eis eminenter formaliter ea, quæ acciperent à proprijs subsistentijs: igitur subsistentiæ creabiles præcontinentur virtualiter in tribus personis diuinis, concludendum ergo est quod nullum prædicatum formale habet Deus, in cuius virtute non sint creaturæ in particulari, & sic non stat magis cognosci ab vno beato, quam ab alio, si tātum quoad formale, quod habet, ab vtroque videatur.

1048. Ex his ergo resp. ad fundamentum M. Serra, dist. antecedens, est infinite cognoscibilis sistendo tantum in sola cognitione formalium, neg. antecedens, transitiue ad ea quæ virtualiter cōtinentur in formalibus, conc. antecedens, & neg. conseq. ad prob. dist. conseq. intransitiue, & virtualiter contenta, neg. cons. transitiue, conc. cons. Itaque, vt iam vidimus, nulla est formalitas Dei, quæ non præcontineat aliquo modo creaturas virtualiter, esto non concipiatur expresse in ordine ad illas propter rationem supra dictam: vnde nulla eorum potest sistendo in sola formalium cognitione magis, & magis videri.

Ad secundum fundamentum dico: quod eo ipso, quod vnus beatus cognosceret plures rationes, quibus ens creabile dependet à Deo, hoc ipso necessario eius cognitio descenderet ad aliquas rationes producibilitatis in particulari: vnde, & cognosceret aliqua producibilia siue secundum rationem genericam siue secundum rationem specificam: Vnde iam magis in particulari cognosceret rationem creabilis vt sic, quam alter: vnde & cognosceret aliquod genus vel speciem in particulari, quam alius non cognosceret, & sic non sisteret tantum in cognitione formalium Dei, sed & cognosceret aliquid creabile virtualiter latens in Deo.

QVÆSTIO XIII.

De possibilitate videndi Deum per essentiam in hac vita mortali.

§. I.

Vtrum aliquis in hac vita mortali possit videre Deum per essentiam.

PROPONIT hoc quæsitum D. Thom. hic quæst. 12. art. 11. & in 4. q. 49. q. 2. art. 7. & de Veritate, q. 10. art. 11. & quodlib. 1. art. 1. & 3. contrag. cap. 45. & loquendo de puro homine semper respondet, quod nisi homo ab hac vita mortali separetur, nequit Deum videre per essentiam. Probatque sic. Modus cognitionis sequitur modum naturæ cognoscentis: ergo modum essendi animæ nostræ in corpore mortali sequitur cognoscere formas in materia, aut per eam cognoscere: ergo nequit in statu vitæ mortalis Deum cognoscere per essentiam. Prob. hæc secunda consequentia; quia Deus per essentiam nequit videri per aliquam creatam similitudinem: igitur si anima pro statu vitæ mortalis nequit cognoscere nisi formas in materia, vel nisi per eas, nequibit Deum per essentiam videre in hac vita mortali.

Hæc conclusio, & ratio probatiua eius valde difficilia sunt, nam conclusio videtur falsa; quia Moyses, & Paulus in hac vita mortali erant, quando Deum videbant per essentiam, similiter, & ratio probatiua inefficax, nam prædicti cum animam haberent in corpore

re mortali, non tamen coacti sunt formas videre in materia, aut per eas videre superiora, sed Deum videntes per essentiam, per ipsum Deum eorum mentibus vnitum per modum speciei impressæ & expressæ Deum viderunt: ergo ratio D. Thomæ non est efficax ad probandum, quod non possit homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam.

Quod si his dicatur, conclusionem solum esse veram naturaliter loquendo, & de lege ordinaria, non vero supernaturaliter loquendo, & similiter rationem solum in hoc sensu procedere, & in hoc solo sensu esse efficacem: Vnde cum Moyses, & Paulus non viderint Deum per essentiam naturaliter, & de lege ordinaria, sed solum miraculose, per ea, quæ de eis dicuntur non infringitur neque veritas conclusionis, neque rationis efficacia ca ssa redditur.

In contra fit instantia de Christo, qui cum esset in hac vita mortali Deum vidit per essentiam, non quidem de lege ordinaria, sed miraculose & tamen D. Thom. ab hac conclusione Christum excludit cum dicit se tantum loqui De puro homine, quibus Christum excludit à conclusione: ergo sentit quod loquendo de puris hominibus conclusio sit vera, etiam miraculose loquendo.

1049 Pro explicatione huius difficultatis aduerto, quod non posse videre Deum per essentiam in hac vita mortali, dupliciter intelligi potest, primo sic, quod hoc intelligatur sine alienatione a sensibus, & isto modo loquendo de puro homine per nullam potentiam fuit possibile Deum videri ab aliquo in hac vita mortali, nam Christus esto Deum viderit per essentiam in hac vita mortali, non tamen alienabatur a sensibus cum in dies ministerio sensuum in scientia proficeret, nam in veriori sententia Christus non habuit scientias per se adquisibiles per accidens infusas, sed ministerio sensuum illas adquisiuit, cum tamen semper ab instanti conceptionis suæ Deum viderit per essentiam: Paulus etiam & Moises si Deum miraculose viderunt per essentiam hoc non accidit illis nisi media sensuum alienatione: vnde de illis loquens D. Thom. hic ad secundum dicit: *Quod sicut Deus mirdculose aliquid in rebus corporeis operatur ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium vsque ad visionem sua essentiæ eleuauit vt Augustinus dicit de Moyse qui fuit magister Iudeorum, & Paulo qui fuit magister gentium.* miraculose ergo Moises & Paulus Deum in hac vita mortali viderunt, sed non sine alienatione a sensibus.

Quod & probauit ipse D. Thom. secunda secundæ, quæst. 175. art. 4. dicens. *Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei visionem vt tota mentis intentio illic adducetur; ita scillicet quod nihil aliud intelligat ex phantasmatibus sed totaliter feratur in Deum vnde impossibile est quod homo in statu via videat Deum per essentiam sine abstractione a sensibus.*

1050 Sit ergo conclusio nostra puro homini non est possibile de lege ordinaria Deum videre per essentiam in hac vita mortali, & sine alienatione a sensibus nec de potentia absoluta, duas partes habet conclusio vt per se patet, quorum prima prob. ratione D. Thom. ad hanc formam reducta. De lege ordinaria homo in hac vita mortali nequit intelligere, nisi vel formas in materia, vel nisi connotatiue ad res materiales, sed visio Dei per essentiam cum fiat per ipsum Deum immediate vnitum menti videntis nequit fieri connotatiue ad res materiales: ergo de lege ordinaria nequit purus homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam. Prob. mai. nam de lege ordinaria, & seclusio miraculo modus cognitionis sequitur modū naturæ cognoscentis, sed purus homo in hac vita mortali habet animam in materia existentem: ergo de lege ordinaria solum poterit cognoscere formas in materia, vel ad modum rei materialis.

Dicis contra rationem Christus in hac vita mortali habebat animam existentem in materia, & tamen de lege ordinaria Deum videbat per essentiam: ergo maior nostri discursus est falsa. Resp. quod anima Christi ex quo erat vnita Verbo in persona habebat plenum dominium super suum corpus: vnde non poterat impedici ab illo in operationibus suis, & sic de lege ordinaria poterat Deum videre per essentiam sicut & post resurrectionem animæ beatorum existent in materia, sed quia plene dominabuntur ei, non impedientur ab ea ne Deum per es-

In 1. part. D. Thom.

essentiam videant. § Dices secundo quod Adamus in statu innocentiæ animam habebat existentem in corpore mortali & tamen non poterat perfici à corporalibus, quoad scientiam, vel quoad gratiam: ergo ratio illa D. Thom. non probat, quod purus homo in hac vita mortali existens non possit intelligere de lege ordinaria, nisi formas in materia, vel ad modum formæ existentis, prob. minor primo, quia sic determinat D. Thom. 3. p. quæst. 61. art. 2. vbi determinat non fuisse necessaria sacramenta homini ante peccatum. Cuius ratio inquit, accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, & nullo modo dependebant ab eis: sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant interiores animæ vires, & ipsi animæ corpus, contra hunc autem ordinem esset si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam per aliquod corporale, quod fit in sacramentis, & ideo homo in statu innocentiæ sacramentis non indigebat, ex quibus sic argumentor, & ratione hoc ipsum probo. Etenim si homo in vita mortali non posset sine miraculo intelligere spiritualia sine materia, vel sine connotatione materiæ, requireretur miraculum ad hoc, quod in cognitione sua non perficeretur à corporalibus, at hoc est falsum, vt probatum est in primo homine ante peccatum, qui omni miraculo secluso ex sola conditione status innocentiæ nō poterat in sui cognitione perfici à corporalibus: ergo & conclusio est falsa, & ratio D. Thomæ est nulla.

Secundo prob. nam homo in statu innocentiæ vt intelligeret non dependebat à phantasmatibus, neque indigebat conuersione ad phantasmata, sed illuminabatur quoad scientiam & gratiam immediate à Deo cui soli erat subiectus: igitur non erat alligatus ad cognoscenda spiritualia in materia, vel ad modum materialium.

1051. Ad hoc dico, quod homo ante peccatum non erat in statu vitæ mortalis, quin potius, erat inmortalis per gratiam, & plene dominabatur corporalibus: vnde modus cognitionis illius non debebat esse per cognitionem formæ spiritualis in materia, vel per connotationem materiæ, sed poterat immediate à Deo illuminari, vnde conclusio nostra non intelligitur de illo, nec ratio D. Thom. pro conclusione adducta probat de illo, sicut neque probat de anima post reunionem ad corpus gloriosum.

Instas: Christus plenissimum dominium habebat super omnia corporalia, & anima ipsius soli Deo immediate subdebatur, & tamen de illo verificatur, quod erat in hac vita mortali: igitur quamuis Adamus plenum dominium haberet super corporalia, & anima eius plene subderetur Deo, poterat tamen verificari de illo, quod erat in hac vita mortali. Ad hoc dist. consequens, quantum est ex vi illius rationis trans. consequens, ex omnibus alijs capitibus, nego consequentiam, itaque immortalitas vitæ non probatur in Adamo ex pleno dominio super corporalia, sed ex gratia ex qua factus fuerat immortalis ante peccatum, hanc autem immortalitatem Christus nō assumpsit, quia se opponeret fini redemptionis fiendæ per mortem, & passionem suam. Vnde fuit in via mortali, non vero Adamus.

Sed iam inquiris, si Adamus non fuit in vita mortali in statu innocentiæ: ergo poterimus verificare de illo, quod sine miraculo potuerit Deum videre per essentiam, hoc autem videtur esse contra D. Thom. qui tantum ex hominibus videtur excipere Christum: ergo. Resp. quod videre Deum per essentiam dupliei titulo non potest conuenire homini absque miraculo in hac vita, id est dum eius anima est vnita corpori ante mortem & resurrectionem eius, primo; quia cum ad videndum Deum requiratur quod tota mentis intentio præoccupetur in cognitione cui tam supremi intelligibilis, est necesse quod nihil aliud intelligat ex phantasmatibus, sed totaliter in Deum feratur; quod cum naturaliter sit Impossibile homini in statu viæ, requiritur vt fiat miraculum. Secundo titulo miraculum requiritur, ex eo quod cum talis visio Dei per essentiam nequeat fieri, nisi per hoc quod Deus vniatur menti videntis per se ipsum per modum speciei impressæ & expressæ, & prout sic Deum vniri extra statum patriæ, sit extra omnem cursum rerum fit inde, quod vt homo in statu viæ Deum videat, indigeat miraculo, fuit ergo miraculum hoc duplici titulo De um videre per essentiam in Moyse, & in Paulo, in homine autem ante peccatum solum sic

set miraculum hoc secundo titulo, non primo, primum; quia viator erat, & sine miraculo ei Deus immediate & se ipso vniri non poterat, secundum quia cum plene sibi subderentur omnes vires inferiores, non indigebat miraculo ad intelligendum independenter ab illis, & hæc de prima ratione D. Thomæ.

§. II.

Defenditur ratio D. Thomæ quæ à signo probat, quod purus homo in hac vita mortali non possit Deum videre per essentiam.

1052 PRobauit D. Thom. secundo quasi à signo quod non possit purus homo in hac vita mortali Deum videre per essentiam. Ex eo quod quanto magis anima nostra a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorũ fit capacior: Vnde in somnis & alienationibus à sensibus corporis magis diuinæ reuelationes percipiuntur, & præuisiones futurorum; hincque deducit purum hominem ducentem hanc vitam mortalem cum vsu sensuum, non posse Deum per essentiam videre. Quam doctrinam desumpsit ex Augustino 12. super genes. ad litteram. Vbi ait: *nisi huius vitæ mortali funditus homo intereat vt sic alienetur a sensibus vt nesciat an sit in corpore an extra corpus, sicut legitur de Paulo secunda ad corinth. 11. Deum videre non potest.* Sic citantur ista verba, sed non sic inueniuntur in Augustino. Sed sic in capite 27. citati libri. *Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur siue omnino exiens de corpore siue ita auersus & alienatus à carnalibus sensibus sicut Apost. ait secunda ad corinth. 12. vtrum in corpore an extra corpus sit cum in illam rapitur & subuchitur visionem.* Sed in substantia idem prorsus habetur. Efficaciam huius rationis demonstrauit Ferratiensis 3. contra g. cap. 47. his verbis. Anima in qua omnes potentiæ cognoscitiuæ radicantur non potest simul habere intentionem ad actus pluriũ potentiarum, nisi illi actus sint ad inuicem tamquam vnus actus ordinati, & ideo cum taliter attendit ad actum vnius potentiæ, opportet vt ab actu alterius abstrahatur; sicut apparet in illo in quo operatio visus fortissime intenditur; nõ enim percipit auditus ea, quæ dicuntur, in visione autem diuinæ essentiæ opportet totam animæ intentionem colligi; eũ diuina essentia sit vehementissimum intelligibile ad quod pertingere non potest nisi toto connamine in illud tendat, ideo necesse est vt omnino fiat abstractio à corporeis sensibus. Vnde ratio D. Thom. manet clara & manifesta.

Super illud autem signum, quod D. Thom. adducit scilicet vnde in somnis & alienationibus à sensibus corporeis magis reuelationes diuinæ percipiuntur, & præuisiones futurorum, Lis est cum Scoto opponit enim se illi in 4. dist. 45. q. 2. dupliciter, primo; quia si illa doctrina de somnis esset vera sequeretur, quod quanto somnus est profundior, tanto magis talis viderentur, hoc est falsum: ergo; sequelam probat, quia tunc est maior abstractio a sensibus cum somnus profundior est: ergo si in somnis diuinæ reuelationes magis percipiũtur, quãto somnius profundior erit, tanto magis deberent percipi. Secundo, quia maius miraculum videtur, quod in somno reueletur veritas, quam in vigilia, intellectu non nimis circa sensibilia intento, quoniam naturale est in vigilia habere vsum rationis, non autem in somno: ergo.

Contra alienationes à sensibus opponit; quia hoc fundamentum videtur sumptum ex fictionibus Machometicis, qui dicitur Epilepticus fuisse, & ad operiendam miseriam suam dicebat oportere se cadere Angelo loquente sibi, inde Auicena reueritus legẽ suam in metaphysica docuit hæc de alienationibus.

1053 Caietanus vt his se opponat distinguit, quoad primum duo, quæ ad cognitionem requiruntur, nempe receptionem, & iudicium; quoad receptionem cognoscibilium abstractio a sensibus confert, quoad iudicium vero non; quoniam impressiones subtiles superiorum quiescentes melius percipimus, sed iudicare perfecte nequimus, nisi facta resolutione an consonẽt sensibilibus vt dicitur tertio Cœli & 6. Æticorum: vnde littera semper vtitur nominibus pertinentibus ad receptionem scilicet capacem esse, & percipere. Hoc ergo prænotato dicit D. Thom. solum velle, quod in somnis diuinæ reuelationes percipiuntur, maiori cum congruentia, quam in vigilia, quoad cognoscibilia, non vero,

In 1. part. D. Thom. quoad

quoad iudicium formandum de talibus, & quod hæc fuerit mens D. Thomæ patet nam secunda secundæ quæst. 172. art. 1. ad secundum, inquit: *Quod cognitio futurorum quæ fit in somnis est aut ex reuelatione spiritualium substātiarum aut ex causa corporali vtrumque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere suptiles impressiones vel spiritualium substantiarum vel causarum naturalium, quantum tamen ad perfectionem iudicij plus viget ratio in vigilando quam in dormiendo.* Quam doctrinam, & non aliam docet Angelicus hic in art. 5. quam si intelligere voluisset Scotus non impugnasset, siquidem ipse Scotus illammet tenet loco citato dum hæc dicit. *De eo gruo autem magis tunc dispositur (loquitur enim in casu somni) per amotionem impedimenti quam positiue quia scilicet tunc non est distractus circa alia obiecta vehemensque occupatio circa aliud obiectum impedit operari intense circa istud.* Quod vult D. Thom. & non aliud.

Ex his ad rationem Scoti in forma respondetur, sequeretur, quod quando somnus profundior est tanto magis talia viderentur, si somni profunditas fit talis qualitatis, quod impediat actum intellectus, neg. mai. si non impediat con ced. mai. & nego min. in hoc sensu. Itaque profunditas somni dupliciter contingit primo ex causa in ordinata naturali, puta propter ægritudinem, vel nimios vapores ad cerebrū vt contingit in epilepticis, vel furiosis, in quibus obtupescunt sensus, immobilitatis tactus, & phantasia remanet conturbata & consopita, & ista profunditas somni impedit actionem omnem intellectus, est & alia profunditas somni ex alijs causis proueniens quæ non impedit intellectum ab actu suo, & tunc aptior redditur ad receptionem cognoscibilium spiritualium dormiens pre vigilante & de isto somno vera est doctrina D. Thomæ qua hic vtitur, tenetque eam ipse D. Thomas de verit. quæst. 12. art. 9. vbi sic habet. *Abstractio a sensibus dupliciter contingit. Vno modo ex causa animali, alio modo ex causa naturali quando exteriores sensus stupescunt vel propter ægritudinem vel propter vapores somni ad cerebrum ascendentes, ex quibus contingit organum tactus immobilitari: ex causa vero animali: sicut quando homo ex nimia atentione ad intellectualia vel imaginabilia omnino assensibus exterioribus abstrahitur. Nunquam autem fit in prophetia abstractio assensibus corporeis per ægritudinem, sicut fit in epilepticis, vel furiosis, sed solummodo per causam naturalem ordinatam scilicet per somnium.*

Ad secundū dico maius miraculum esse in somnis iudicium veritatis, quam in vigilia, non tamen maius miraculum est receptio seu aprehensio cognoscibilium reuelatorum. § Circa secundum quod opponit Scotus doctrinæ D. Thomæ de alienatione assensibus, mæretur Scotus pro responsione ferulam, neque enim sanctissimus præceptor doctrinam illam ausit ex documētis Machometi, sed ausit ex Parente Augustino, qui in libro citato super genes. ad literam multis in partibus talem doctrinam tradit. dum dicit animæ humanæ secundum quod à sensibus abstrahitur conuenit futura præ vide re. Gregorius etiam in quarto dialogo hoc ipsum docet vbi dicit hoc conuenire animæ vel ex naturæ subtilitate aut superiorum reuelatione.

§. III.

Vtrum in habentibus carnis rebelionem requiratur ad videndum Deum, alie natio assensibus, per carentiam vsus sensuum.

1054 Partem negantem defendunt Molina hic disp. 2. conclus. 2. tenet etiam hoc ipsum Pater Suarez lib. 2. de attributis cap. 30. & alij pauci. Sed oppositum tenendum est. Et affirmandum, quod dum sensus rebelant contra rationem ad videndum Deum per essentiam indispensabiliter requiratur carere vsu sensuum. Pater hoc ex Augustini doctrina superius allata & ex D. Thoma hic de verit. quæst. 10. art. 11. vbi habet. *Cum contingit aliquem in statu vis videre Deum per essentiam, opportet quod mens ab illo modo cognitionis desistat quo à phantasmatibus abstrahit, sicut etiam corpus corruptibile cum ei miraculose datur agilitatis actus non est simul in actu grauitatis, & ideo illi quibus hoc modo Deum per essentiam videre datur omnino ab actibus sensuum abstrahunt vt tota anima colligatur ad diuinam*

essentiam videndam: vnde & rapi dicuntur quasi vi superioris naturæ abstracti ab eo quod eis secundũ naturam cõpetebat.

Ratione prob. quando duæ actiones ita se habent, quod vna alteram impedit, necesse est, quod agens ab altera earum cesset, vt alteram sibi oppositam, & impeditam perficere valeat, sed vbi sensus rationi rebelant vsus sensuum impedit Deum per essentiam videre: igitur vt mens Deum per essentiam videat, necesse erit, quod ab vsu sensuum cesset. mai. patet quia enim corporis actualis grauitas impedit actum agilitatis vt miraculose corpus sit agile requiritur, quod cesset ab actu grauitatis, quod & videmus etiam in graui ascendeute sursum ad replendum vacuum in quo ascensu actu non grauitat, ne sic grauitando impediatur ab ascensu. Ratioque id persuadet, nam agens nequit simul elicere actiones se inuicem impedientes, dum enim vnam eliceret, ab alia simul elicita impediretur, sicque nullam elliceret; quia mutuo se impedirent actiones interse repugnantes: ergo maior nostri discursus verissima est. Et min. prob. etenim vbi sensus rebelant contra rationem, & illi non subordinantur animæ conatus diuiditur, & non potest anima se ipsam totam colligere, vt supremo intelligibili, quod ad sui visionem adæquatum animæ conatum requirit attendat, sed partim distrahitur ad sensuum operationem, & partim sibi attendit circa proprium intelligibile: ergo vbi sensus rebelant contra rationem requiritur in dispensabiliter ad videndum Deum per essentiam, quod anima cesset ab vsu sensuum.

Dices, quod hoc ipso, quod ponatur, mentem Deum per essentiam videre necessario debet poni, quod sensus inferius eam rebelantes sibi perfecte subdat, & subiciat ergo esto non sient simul reuellio carnis. & Dei visio per essentiam; stabunt tamen simul Deum videre; & sensibus vti cum subordinatione ad rationem.

Sed contra est, nam esto daremus, quod in sensu composito visionis Dei per essentiam, sensus nequeant rebellare contra rationem, tamen si rebelles sunt, oportet, vt homo perueniat ad essentiam visionis vel quod miraculose extinguatur rebellio, sic quod plene sensus rationi subdantur, vel si non subduntur, à suo vsu cognitionis sensibus cessent: ergo non stant simul hæc duo non pe, quod sensus rebelles sint, & quod homo eliciat visionem Dei absque eo, quod sensibus abstenetur, prob. antecedens non potest sensus rebellis ad sensibilia ferri cum omnimoda subordinatione ad rationem, sed actus partis sensitiuæ sine omnimoda subordinatione ad rationem non potest non distrahere, & diuidere illam: ergo in sensu composito rebellionis non potest anima se adæquate in vnum colligere vt supremo intelligibili tota attendat: ergo nisi quis miraculose sanetur à carnis rebellione nequit Deum videre nisi à sensibus abstrahatur.

Secundo nam homini habenti rebellionem carnis non conceditur visio beata permanens, sed tantum per modum transeuntis sic enim & non alio modo, concessa creditur. Paulo, & Moysi vt postea videbimus, at prout sic non sanat à carnis rebellione: ergo erit necesse vt anima tota adæquate attendat ad Deum per visionem, quod omnino à sensuum vsu vacet. Prob. min. carnis rebellio est habitualiter naturaliter conueniens homini lapso: ergo non tollitur per visionem Dei solum communicatam per modum transeuntis, prob. cõsequentia nam ob hanc rationem dicunt Theologi in Paulo visionem beatam non potuisse expellere habitum fidei; quia inter actum & habitum non stat directa oppositio: ergo ob similem rationem non extinguet reuellionem carnis; quia illa est tantum actus, & ista habitus. Scio, quod Molina negat Paulum diuinam essentiam vidisse in suo raptu, & sic contra illum non militabunt ea quæ contingerunt in Paulo, cæterum communiter Theologi cum Sancto Thoma oppositum tenent vt videbimus & sic ratio nostra est efficax vtpote fundata in sententia fere communi inter Theologos.

1055 Sed contra conclusionem in statibus in his in quibus non datur rebellio carnis non requiritur ad videndum Deum

In 1. part. D. Thom.

Deũ per essentiam abstractio à sensibus, vt patet in Christo: ergo etiam in his in quibus habetur rebellio carnis poterit dari visio Dei sine abstractione à sensibus: prob. consequentia, nam conatus animæ ita diuiditur si adsit vsus sensuum simul cum rebellione carnis, ac diuidi retur sine tali rebellione; ergo sicut in absentia rebelionis carnis possunt componi visio beata, & vsus sensuum, ita in presentia rebellionis carnis poterunt compati visio beata, & vsus sensuum.

Confirm. supremum intelligibile, quale est Deus visus rapit ad se adæquate animæ conatum; siue adsit rebellio carnis siue non adsit: ergo si sine rebellione carnis stat cum visione beata vsus sensuum, etiam cum rebellione carnis stabunt simul visio beata & vsus sensuum, prob. antecedens, nam Deus vt visus semper est supremum intelligibile adæquate satians intellectum: ergo semper rapit adæquate totum animæ conatum siue rebellio sit carnis siue non sit. Ad hoc argum. nego consequentiam, ad prob. nego antecedens, dum enim actus diuersarum potentiarum radicatarum in anima sic comparantur, quod vnus plene ad alterum ordinatur, ibi ex illis quodammodo fit vnum, nam vbi sunt plura propter vnum, ibi est quodammodo vnum, & sic anima potest vtriusque attendere & in actus vtriusque potentiæ simul exire; cumque in eo in quo non adest rebellio carnis, actus partis sensitiuæ fiant cum plena subordinatione ad partem rationalem, fit inde quod anima videns Deum, & vtens sensibus non attendat ad plura per modum plurium, sed ad plura ordinata, & sic quodammodo attendat ad vnum, & sic fieri potest, quod Deum videat sine eo quod à sensibus alienetur: in eo autem in quo viget rebellio carnis pars sensitiua non subordinatur rationi: vnde & vsus sensuum non fit cum ordine ad partem intellectiuam: vnde anima videns Deum, & simul vtens sensibus corporis attendet necessario ad plura vt plura, vtpote quorum vnum non ordinaretur ad alterum, & sic esset necesse, quod anima suum conatum diuideret: vnde Deum videre non posset.

Ad confirm. nego consequent. nam esto rapiat ad se conatum animæ, cum tamen vsus sensuum per se fiat cum ordine ad intellectionem, non impedit plenam attentionem, quam anima debet habere in supremum intelligile, & sic non aufert vsus sensuum visionem Dei per essentiam.

Instas: in Christo vbi non erat carnis rebellio, vsus sensuum non fiebat cum ordine ad visionem beatam; ergo falsa est doctrina data in solutione. prob. anteced. visio beata non fiebat ministerio sensuum, siquidem visio beata in Christo non fiebat per species acceptas à sensibus: ergo sensus non inseruiebat visioni beatæ: ergo non fiebat cum ordine ad illam.

Ad hoc nego antecedens, ad prob. nego consequent. nam esto visio beata non fieret ministerio sensuum, tamen vsus sensuum in Christo non fiebat, nisi cum debita consonantia ad rationem videntem Deum, sic quod pars sensitiua in nullo poterat à ratione exorbitare, sed exibat in actus suos iuxta regulam rationis, sic quod ab illa non posset diuertere: vnde pars sensitiua exibat in actum cum plena subordinatione ad rationem, & sic eam diuertere seu inquietare non poterat.

Adest huius doctrinæ nobile exemplum. Etenim in anfractibus beatis visio Dei in Verbo non fit dependenter ab aliis cognitionibus, quas beatus habet extra Verbum, & tamen istæ fiunt cum plena subordinatione ad visionem beatam; quia licet extra Verbum fiant, non possunt tamen fieri nisi habendo pro regula ipsam visionem beatam: vnde sicut anima beata est indefectibilis physice, & moraliter intra verbum, ita & extra verbum: vnde nequit anima beata extra verbum errare in aliqua sui cognitione: sic in Christo pars sensitiba quamuis non ministraret parti intellectiuæ species ad intelligendum, tamen dum sic operabatur, quod non posset à ratione exorbitare, non exibat in actus suos, nisi cum plena subordinatione ad partem intellectiuam.

1056 Secundo instabis contra conclusionem ex Patre Suarez. Visio beata non fit per vires naturales animæ, sed

sed per lumen gloriæ, quod est tota, & adæquata vis proxima agēdi: ergo sensus manent expediri vt in suas valeant exire operationes, etiam in his qui habent carnis reuelionem, prob. consequentia nam vbi sunt plures vires actiuæ, possunt simul plures actus fieri per correspondentiam ad tales vires, sed visus sensuum fit per vires naturales se ipsis immediate operantes, visio beata fit per lumen gloriæ, & non ratione virium naturalium; ergo poterunt simul stare visio beata, & visus sensuum, etiam in homine habente carnis reuelionem.

Confir. quamuis in habente reuelionem carnis conatus naturæ sit diuisus, nam partim attendit, parti sensitiuæ, partim attendit rationi superiori; tamē vis luminis gloriæ non diuiditur, sed adæquate actuat partem superiorem: ergo ad videndum Deum sufficit illa pars conatus animæ perfecta lumine gloriæ, quã uis per aliam partem conatus attendat sensibilibus. § Confir. multiplicata ratione formali proxima essendi in loco, bene potest Christus esse simul in Cœlo circunscriptiue, & sacramētaliter in ostia: ergo in genere causæ actiuæ multiplicata vi actiua proxima bene poterit anima Deum videre habendo pro virtute proxima ad videndum lumen gloriæ, & habendo pro virtute proxima ad visum sensuū ipsas vires naturales sensitiuas. § Ad. hoc argum. dist. antecedens, visio beata non fit per vires naturæ, proxime conc. antecedens, remote neg. antecedens, & consequen. ad prob. dist. mai. si tales actus, & vires sint inter se subordinatæ, conc. mai. si non sint inter se subordinatæ, neg. mai. & dist. min. pro secunda parte & visio beata fit per lumen gloriæ, rapiēdo ad se adæquatum connatū animæ conc. min. non rapiendo, neg min. & nego consequent. itaque lumen gloriæ est virtus proxima ad visionem, sed vt principiet visionem requirit adæquatum conatum animæ: vnde si illa sit diuisa, & partim attenta ad cohibendum pasiones insurgentes, ex patte appetitus, non potest à lumine gloriæ adæquate colligi in vnum, & sic secundum sum adæquatum conatum nequit assistere visioni: vnde nequibit fieri visio.

Ad confir. nego consequentiam vt enim lumen gloriæ visionem principiet non sufficit, quod lumen ex patte sui faciat totum quod est in se, sed vlterius requiritur, quod ex parte animæ tota colligatur ad vnum, quod fieri non potest si reuelio carnis non tollatur, nam tunc cū potētia sensitiua sine freno sequatur bonū delectabile, est necesse quod anima attēdat ad hoc ne disonanter ad rationē insurgat. & sic nequit sic diuisa adæquate rapi vt attendat ad supremum intelligibile: vnde nisi totaliter visum sensuum deserat, & adæquate tota in vnum colligatur, nequibit videre Deum.

1057 Ad secundā confir. conc. antecedenti distingo consequens si ad operationem vnius vis actiuæ requiratur adæquatus animæ conatus, nego consequent. si non requiratur, conc. consequētiam. Itaque ad essendum in loco, & in sacramento Christus se habet mere pasiue: vnde per solam multiplicationem rationis formalis potest Christus circunscribi à superficie cœli, & simul existere in Sacramento: at ad videndū Deum requiritur adæquatus conatus animæ: vnde si pars præoccupetur in cohibendis pasioni bus ne insurgant contra rationem, non poterit anima adæquate rapi per lumen gloriæ vt Deum videat, & simul sensibilibus vti, tunc enim debet esse attenta, ne si sensibus vtatur contra rationem exorbitet in vsu eorum: vnde vt expedite Deū videat est necesse, vel quod sanetur quoad carnis rebelionem, vel quod penitus à sensibus alienetur.

QVÆSTIO XIV.

Qui viderint Deum per essentiam in hac vita mortali.

§. I.

Vtrum Moyses in hac vita mortali Deum per essentiam de facto viderit.

VAzquez hic post quam retulit Augustinum & S. Thom. affirmare Moysem Deum vidisse per essentiam in capite secundo disp. 55. sic ait quamquam authoritas Augustini, & S. Thomæ magni ponderis nobis esse debet vt non sine magno fundamento,

to, & matura ratione in re præcipue tam graui ab eorum sententia vnquam discedamus, in hac tamen controuersia innumera Patrum multitudo & Pontificia Authoritas Euaristi me compulit & adduxit vt existimarem Moysem nunquam in hac vita mortali Deum vidisse. Sentiunt cum Vazquez, Molina hic disp. 2. conclus. 1. Suarez vbi supra, Valentia, Salas & P. Recubitus lib. 6. de Verit. quæst. 14. & alij Societatis authores.

Partem tamen affirmantem tenet August. epist. 112. cap. 12. & 13. & lib. 12. super Genesim ad litteram, cap. 27. Vgo de S. Victore 1. tit. in quæstionibus in epist. 2. ad Chorinthios, quæst. 34. Abulens. in caput 3. Mathei quæst. 46. ad 4 & in cap. 12. Numer. quæst. 34. vbi affirmat hanc esse oppinionem sanctorum doctorum, Nicolaus de Lyra in illud Exo. 33. ostende mihi gloriam tuam. Tenet etiam hanc sent. D. Thom. hic art. 11. ad 2. & 2.2. quæst. 174. art. 3. ibique Caiet. & omnes Thomistæ quibus cõsentiunt ex schola Societatis multi, inter quos legatur Pater Fasolis hic dubit. 3. & quia attestante Alexandro 7. dogmata Augustini & Thomæ semper sunt veritatis inconcussæ, ideo hæc sententia à nobis tenenda est.

1058 Dico ergo, Moyses dum esset in hac vita mortal. Deum de facto vidit per essentiam, prob. 1. conclusio Authoritate Patentis Augustini, qui in epist. 112. cap. 10. sic inquit: *Sed quomodo videatur in illo regno vbi eum videbunt filij eius sicuti est: tunc quippe satiabitur in bonis desiderium eorum quo desiderio flagrabat Moyses cui loqui ad Deum facie ad faciem non sufficiebat & dicebat ostende mihi te met ipsum vt videam te tanquam diceret quod in psalmo ex eadem desiderio canitur, satiabor cum apparuerit gloria tua.* Quod desiderium Moysis esse adimpletum in hac vita mortali post modum August. in cap. 13. docet, dum dicit: *Quod autem dicere institueram desiderio eius etiam illud quod petierat fuisse concessum in libro Numerorũ postea demonstratum est vbi dominus arguit contumatiam sororis ipsius, & dicit alijs prophetis in visione se apparere & in somno: Moysi autem per speciẽ non per enigmata, vbi etiam addidit dicens, & gloriam Domini vidit. Quid ergo est quod eum fecit exceptum, nisi forte quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem & ministrum, in tota domo sua fidelem, vt quemadmodum concupiuerat, videret Deum sicuti est, qua contemplatio cunctis filijs in fine promititur.* In quibus & habetur conclusio & ratio pro conclusione: cum hoc tamen discrimine, quod circa conclusionem non apponitur particula, forte, sed absolute traditur: dum autem assignat rationem, apponit illud Verbum, forte, vnde ex isto verbo adducto ab Augustino falso docet Vazquez in hoc loco non docuisse Augustinum absolute, quod Moyses viderit Deum per essentiam; quia dixit *forte*, non enim ly *forte* traditur in conclusione, sed in ratione quam assignat, quasi diceret Deum vidisse per essentiam, forsam propter illam rationem quam indicauit: vnde ly forte dubium arguit circa rationem, non circa conclusionem. Et ne prolixius videar in assignando textus Augustini, in quibus hanc veritatem docet, videatur super genes. ad litteram lib. 12. cap. 27.

Prob. secundo authoritate Ambrosij prim. lib. Exameron cap. 2. vbi de Moyse sic loquitur: *Qui sciuit Dominum facie ad faciem, non in visione, neque in somno, sed ore ad os cum Deo summe loquutus, neque in specie neque per enigmata, sed clara atque perspicua præsentiæ diuinæ dignatione donatus.* Concedit Vazquez Ambrosium velle Moysem in vita mortali Deum vidisse eo modo, quo beati illum vident, sed addit, quod Ambrosius videtur fuisse in ea oppinione, quod beati non vident Deum per essentiam & sicuti est. Sed ab hac Vazquez insolenti calumnia iam vindicauimus Ambrosium in principio huius tractatus, dum contra Vazquez defendimus nec Ambrosium, nec Chrisostomum in ea fuisse oppinione.

Resp. secundo: verba Ambrosij admittere eandem explicationem, sicut ipsa verba Scripturæ, quæ intelliguntur non de præsentia ipsius essentiæ, sed de præsentia figuræ corporalis in qua Deus ei apparere dignatus est. Sed hanc explicationem non posse adaptari textui S. Scripturæ videbimus: vnde nec posse adaptari verbis Ambrosij facile deprehenditur.

Ambrosio Addimus, Basilium Magnum Homilia 1. in Exameron parum à principio vbi sic habet: *Sic itaque (scilicet Moyses)*

ses) qui ipsam faciem Dei æqualiter cum Angelis videre dignus factus est: ea quæ à Deo audiuit nobis recenset. Resp. Vazquez, Magnum Basilium sensisse eum Anomeis Deum per essentiam non videri à beatis; ideoque hoc ipsum, quod concedit beatis, concedere Moysi in hac vita mortali accidisse: vnde sicut de beatis non sensit videre Deum per essentiam, multo minus hoc potuit sentire de Moyse. Sed iam videre authorem Catholicum sic tenacitet suæ oppinioni adhærentem, vt malverit Sanctos illi manifeste adversantes insami notare Anomeismo, quam proprium cogitatum relinquere.

1059 Sed ad D.Thom. veniamus: Hic S. Doctor hic in art. 11. ad 2. & 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 4. expresse tenet. Sed placeat eum audire ex professo hanc veritatem docentem in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. ad 4. ibi, duplex eminentia visionis Moysi adscribitur: vna Exod. 33. vbi dicitur quod loquebatur Dominus Moysi facie ad faciem, sicut solet homo ad amicum suum. Ex quibus tamen Verbis haberi non potest, quod Deum per essentiã viderit, quod patet ex hoc quod petit dicens: *Ostende mihi gloriam tuam*, quod ei tunc concessum non est, vnde dictum est ei, *faciem meam videre non poteris*, & ideo dicit Glossa ibidem. *Secundum oppinionem populi, loquitur Scriptura, qua putabat Moysem ore ad os loqui cum Deo; cum per subiectam creaturam, id est per Angelum, & nubem ei loqueretur, & appareret.* Hæc autem loquutio potest intelligi fuisse Imaginaria, vel corporalis, vnde Augist. dicit 2. de Trinit. cap. 16. *Loquutio illa quæ fiebat vocibus sic modificabatur, tanquam esset amici loquentis ad amicum.* Potest etiam intelligi esse intellectualis secundum quod intelligibilia diuinorum inspiciebat, per modum quo dicitur in Psal. 48. *Audiam quid loquatur in me Dominus meus*: A vtroque modo ostenditur priuilegiata eius reuelatio in quantum familiarius cæteris ei sua secreta reuelauit quasi amico, iuxta illud, quod dicitur Ioann. 15. *Vos dixi amicos quia omnia quæcumque audiui à Patre meo nota feci vobis.* Ideo dicitur Deuteron. vltimo: *Non surrexit vltra Propheta in Israel quem nosset Dominus facie ad faciem.* Alia eminentia visionis Moysi ostenditur Num. 12. vbi Dominus de eo dixit ad Aaron, & Mariam, *ore ad os loquar ei, & palam, non per ænigmata, & figuras Deum videt*, vel gloriam domini, secundum Septuaginta vbi ostenditur impleta fuisse eius petitio qua petierat in Exodo 33. ostende mihi faciem tuam, ita quod ante mortem Deum per essentiam vidit, vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram, & in libro de videndo Deum. Et ideo signanter, dicitur: *ore ad os loquar ei*, quod in Exodo dictum non fuerat, quia visio Dei per essentiam nõ fit mediante aliquo superiori spiritu, sed ipse Deus immediate se ostendit. Et hoc est loqui ore ad os, non enim os corporis, sed os mentis intelligendum est, vt August. dicit, sed visio contemplationis vitæ fit mediante illuminatione Angelorum, vt patet per Dionysium 4. cap. de Cœlesti Hierarchia, & ideo non potest dici secundum illam loqui ore ad os, sed loqui quasi per Internuntium. Sic erudite, sic perdocte nostram conclusionem D. Th. tenet, & ex sacra Scriptura prob.

1060 Ratione prob. conclusio. Non repugnat, quod homo viator Deum per essentiam videat vt ipse Vazquez fatetur, at habemus ex Sacra Scriptura iuxta explicationem Sanctorum maioris notæ, nempe Augustini, Ambrosij, Basilij Magni, & D. Thom. Moysem Exodi 33. petijsse à Domino vt se illi ostenderet sicuti est, & quod licet Deus pro tunc distulerit adimpletionem petitionis Moysis, tamen constare ex Numeris Deum illam coronasse concedendo ei Deum videre per essentiam in hac vita mortali: ergo hoc debemus fateri. § Ad hæc Vazquez sine erubescentia respondet falli eos Sanctos, qui dicunt, quod Moyses petierit à Deo visionem eius per essentiam, sed tantum petijsse, quod Deus sineret se videri plene in illa figura in qua tunc erat dum loquebatur ei, quod ei tunc negauit Deus dicens *non videbit me homo, & viuet*, concessit ei vt protectus petræ foramine videret figuram illam per dorsum eius, ne moreretur si faciem eius vidisset: vnde (inquit) planus sensus illius loci est non poterit homo ferre claritatem vultus figuræ in qua apparebo, quin moriatur.

Sed contra hoc insto: nam ipse Vazquez irridet aliquos asserentes, quod Deus dixerit Moysi, non videbit me homo, & viuet; quia videre Deum per essentiam nõ compeditur cum hac vita mortali, id irridet Vazquez, quia (inquit) visio per essentiam Dei non poterat causare mortem, sed

sed summam delectationem. Ex quibus sic argumentor: visio Dei per essentiam non poterat causare mortem Moysi, sed summam delectationem; ergo neque visio plena Dei in figura poterat causare mortem Moysi sed plenissimam delectationem, non ergo ex illis verbis: *Non videbit me homo, & vivet* probatur, quod loquutus sit de visione Dei in figura. Hæc consequentia patet, & prima prob. magis remotum, & extraneum est ab homine in carne mortali existente Deum videre sicuti est, quam sit ipsum videre in figura sensibili, & corporali, cum primum nullam habeat proportionem cum eo, bene vero secundum habeat proportionem, & convenientiam cum sensibus eius; ergo si visio Dei per essentiam non causaret mortem, multo minus Deum videre in figura causaret mortem.

Nec valet dicere, quod vehemens sensibile destruit sensuum organizationem, cumque illa figura in qua Deus apparere volebat, esset excellentissimum, & vehementissimum sensibile, destrueret sensum visus, & organizationem eius qui videret, & sic verificabitur, non videbit me homo, & vivet; quia destructo sensu visus, homo Deum corporaliter præfatam figuram non posset videre. Non inquam valet: nam poterat Deus protegere Moysem confortando eius potentiam visiuam ne in sufferendo illius lucidissimi corporis micatus ex se incomportabiles deficeret: uti defacto fecit cum illius figuræ ostendit Moysi visibilia posteriora, neque enim dictum est ei posteriora mea videbis, quasi volens significare, quod illa figura in dorso, & posterioribus eius minus lucida esset, quam in facie: corpora enim gloriosa post resurrectionem eandem vndequaque præferrent claritatem, sicque philosophandum de illa figura gloriosa in qua Dominus Moysi visibiliter apparuit: ergo ex ipsa vehementia sensibilis obiecti non bene infertur ei dictum, non videbit me homo, & viuet.

Sed insto: nam Moyses aliquid pro tunc petijt, quod pro tunc ei non fuit concessum, sed hoc non intelligi potest de visione Dei in illa figura, quam habebat, dum loquebatur Moysi, ergo debet intelligi de eo, quod postmodum ei concessit dum in Numeris dicitur, *quod os ad os ei loquutus est dominus*. Prob. mi. nam defacto refertur Exodi 33. quod transeunte gloria Domini Moyses in foramine petræ existens viderit domini gloriam, id est illā pomposam, & maiestuosam figuram in qua ostendebat gloriam suam visibilem: ergo id quod pro tunc non fuit ei concessum, non fuit visio Dei in ea figura in qua Moysi Deus loquebatur.

1061 Congruentia huius facti optima ratione assignatur ab Augustino vbi supra, & à D. Thom. hic art. 2. & de Verit. q. 13. art. 3. ex eo quod Moyses fuit Magister vniversalis Iudæorum: vnde & decuit vt ea, quæ alios erat edocturus, in ipso Deo immediate videret; decuit enim Magistrum vniuersalem illius populi diuina rimari mysteria excellentiori modo, quam rimati fuerant alij Prophetæ, qui ea per ænigmata, & figuras corporeas cognouerunt: vnde dixit Deut. 34. *Non surrexit Propheta in Israel sicut Moises, quem nosset Dominus facie ad faciem*. Nec huic se opponit subtilitas Vazquij, quod in hoc loco non dicitur, qui nosset Dominum facie ad faciem, sed quem nosset Dominus facie ad faciem; vnde ibi non est loquutio de notitia Moysi quam haberet de Deo, sed de notitia Dei quam haberet de Moyse. Non inquam se opponit, nam illa phrasis denotat Deum non per ænigmata nec species apparuisse Moysi, sed immediate, & se ipso facie ad faciem vt denotetur, quod tunc Moyses Deum cognoscebat, sicut, & cognoscebatur à Deo, quod & alibi Paulus dicit at de visione beata dicens nunc cognosco ex parte tunc cognoscam, sicut & cognitus sum: vnde ex quo Deus sine corporali aliqua specie Moysem videbat, sic & Moyses immediate, & sine aliqua corporali figura occultatum Deum videbat.

§. II.

Solvuntur argumenta.

1062 FVNDAT Vazquez suam sententiam in quadam authoritate Euaristi Papæ in Epistola ad Episcopos Africanos vbi habet sic: *Eam lucem inaccessibilem quam Pater, & Filius inhabitant nullus in hoc mortali corpore constitutus potest aliquatenus contueri, sed dum apparuerit tunc vere eum videbit, & non sicut. Moyses cæterique Propheta per anigmata, & figuras*: ergo Moyses solum per ænigmata, & figuras Deum

Deum vidit. § Resp. quod si in hoc testimonio fiat sermo vniuersalis, sic quod vellit dicere quod Moyses nunquam Deũ vidit, nisi per ænigmita, & figuras, nulla danda est fides ei; siquidem expresse pugnat cum Scriptura Sacra Numeror. 12. vbi habetur: *Et non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* Quibus manifeste se opponit hoc dictum huius Pontificis; si vellit dicere quod Moyses nunquam Dominũ viderit, nisi per ænigmata, & figuras, sicuti alij Prophetæ. Si autem illa negatiua non accipiatur vniuersaliter, sed particulariter, sic quod fiat in ea sensus quod Moyses regulariter, sicut & cæteri Prophetæ non nisi per ænigmata, & figuras Dominum viderint, tunc credi potest tale testimonium, sed contra nos nihil facit.

Sed quia Pontifex dicit, quod nullus in hoc mortali corpore constitutus eam inaccessibilem lucem quam Pater, & Filius inhabitant, potest aliquatenus contueri. Quæ propositio solum de lege ordinaria est vera, etiam in sententia Vazquez, dicam eum cum de Moyse loquitur, de eo de lege ordinaria, & sine speciali miraculo fuisse loquutum: sic quod sensus sit, quod de lege ordinaria Deum videbit beati sicuti est, & non sicut de lege ordinaria eum viderunt Moyses per ænigmata, & figuras.

Secundo arguit Vazquez ex varijs Scripturæ locis in quibus habetur quod de facto nullus Deum viderit in hac vita mortali. Ioann. enim 1. habetur: *Deum nemo vidit vnquam*, cuius Catholica intelligentia debet esse, quod in hac vita mortali nullus Deum per essentiam vnquam viderit: roboratur hoc ex eo, quod dicitur: *Vnigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarrabit*: Vbi ponderat, quod quia solus vnigenitus Deum vidit, ipse solus erit, qui illa quæ vidit nobis poterit enarrare: si autem Moyses vidisset ipsa, quoque nobis enarrare potuisset. § Præterea Ioann. 6. habetur: *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venit ad me, non quia Patrem vidit quisquam nisi is qui à Deo est, hic vidit Patrem.* Et Paulus 1. ad Thimoth. 6. *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest.*

Ad hoc dico propositiones vniuersales Sacræ Scripturæ adductæ solũ per se vniuersaliter intelligi pro his, quos Scriptura Sacra non exprimit non esse comprehensos sub illis, constat autem Sacram Scripturam eximere ab vniuersalibus adductis Moysem in illo loco, Num. 12 & sic non probant quod Moyses in hac vita mortali Deum per essentiam non viderit.

1063 Tertio arguit probando, quod ex illo loco Numer. 12. ex quo Augustinus, & SS. PP. adducti probant Moysem vidisse diuinam essentiam, non colligi efficaciter Moysem Deum per essentiam vidisse, quoniam si Moyses alicubi vidisset diuinam essentiam, & voluisset hoc significare Scriptura eo loco Num. 12. profecto id alicubi factum narrasset, aut in monte Sinay, aut in Tabernaculo fœderis, aut alibi, sed nullibi factũ enarrat: ergo, prob. min. quoad singulas partes, primo non enarrat id factum in monte: nam si ibi factum enarraret maxime hoc esset Exod. 33. at non ibi hoc enarratur factum: ergo prob. min. nam si ibi Scriptura loqueretur de visione essentiæ Dei, non in aliqua forma corporea, aut figura, potius ex eo deberemus colligere id esse denegatum Moysi, quam concessum, ergo. Preterea (inquit) nullum ibi factum fuisse sermonem de visione essentiæ Dei, nec de eo, quod Moyses id tunc petierit non obscure demonstratum à nobis est: ergo Scriptura ibi non narrat, quod Moyses in Monte Dei essentiam viderit. Quod non in Tabernaculo probatur, nam Exodi 33. & alibi dum de apparitione in Tabernaculo scribitur solum dicit Scriptura Deũ descendisse in figura corporea, & ibi cum Moyse loquutum facie ad faciem, sicut amicus cum amico loquitur, ex quo non colligitur ibi Moysem vidisse Deum per essentiam: ergo cum Scriptura non determinet locum, vel tempus, quando, & vbi Moyses Deum viderit, non subest aliqua ratio quare id asserere debeamus.

Confirm. hoc argumentum. Nam in illo loco Num. 12. solum habetur discrimen inter Moysem, & cæteros Prophetas quantum ad hoc, quod quando Deus loquebatur eis in aliqua forma corporea, ipsi non videbant ipsam formam corpoream, in qua Deus eis loquebatur, sed tantum per ænigmata, & figuras cognoscebant Deum esse, qui loquebatur eis: at Moyses non solum audiebat Deum in forma corporea loquentem sibi, sed & ipsam figuram, & Maiestatem Dei loquentis videbat, & sic de illo verificatur ad litteram, quod non per ænigmata aut

figuras, sed palam Deum videbat. Vnde ad verificandum præfatum locum ex Num. 12. cum hæc interpretatio sufficiat, non erit necesse sic illum interpretari vt ex illo colligatur Moysen Deum vidisse per essentiam.

Confirm. hoc ipsum, nam lectio Hæbraica sic legit ore ad os loquar ad eum, & palam non ænigmatibus; & ideam vel similitudinem Domini videt; quibus plane indicatur non vidisse Dei essentiam in se ipsa, sed ideam seu similitudinem eius, id est illam figuram in qua Deus loquens Moysi significabatur, ergo ex tali loco non colligitur Moysen Deum vidisse per essentiam.

1064 Ad hoc argumentum, nego mai. nam ad credendum, vel asserendum, quod Moyses Deum per essentiam viderit, non est necesse quod Scriptura nobis dicat quo in loco Deum viderit, sed sufficit, quod nobis dicat Deum non per ænigmata, & figuras vidisse, quando autem hoc acciderit cum Deus noluerit nobis reuelare, non est necesse, quod Scriptura nobis dicat, sunt enim hic duo credibilia, & quod viderit, & vbi, & quando viderit, primum pie credimus reuelatum in illo loco Num. 12. secundum non credimus, quia Deus nobis reuelare noluit, nec est aliqua ratio, quæ ex non reuelatione secundi probet non reuelationem primi. § Ad primam confirm. dico, quod illud discrimen, quod assignat Vazquez inter Moysem, & cæteros Prophetas non sufficit, nam multi ex illis non solum audierunt vocem Domini loquentis ad eos, sed etiam viderunt ipsam formam corpoream in qua ad eos loquebatur, viderunt enim hoc Abraham, & Iacob. Viderunt Manue, & Gedeon ipsam formam corpoream, in qua Deus loquebatur eis; ergo cum præ illis excellentius dicatur Moysen Deum vidisse; quia non per ænigmata, & formas corporeas Deum viderit vltra hoc, quod est Deum videre videndo ipsam formam corpoream, in qua Deus loquebatur ei, requiritur ipsum per essentiam vidisse. Sed instat Vazquez, quod Deuter. 33. dum hæc narrantur de Moyse non præfertur Moyses Prophetis, qui præcesserunt ipsum, sed tantum futuris post ipsum, sic enim habetur: *Non surrexit vltra Propheta in Israel sicut Moyses quem nosset Dominus facie ad faciem*, vbi illud Verbum *vltra* tantum denotat excellentiam Moysi super eos, qui post ipsum fuerunt, non vero super eos, qui eum præcesserunt & sic nullius roboris argumentum desumpsimus ex Abraham, Iacobo, Manue, & Gedeone.

Sed resp. neg. antecedens, & ad prob. dico, quod illud Verbum *vltra* non est signum exclusiuum, sic quod significet, quod solũ illi, qui venerunt potest Moysem fuerint inferiores Moyse, sed tantum significat, quod ex illis, qui sequuti sunt ad Moysem, nullus fuerit æqualis illi, de his autẽ qui præcesserunt illum nihil affirmat, nec negat. Sicut cum dicitur de Maria, & Ioseph: *Quod ante quam convenirent inventa est in vtero habens de Spiritu Sancto*, ex quo non licet inferre, quod postea conuenerint, sed Scriptura quid vsque tunc factum sit narrat. Ita ex hoc, quod dicatur, quod vltra Moysem non surrexit, & c non licet inferre, quod ante ipsum alij fuerint excellentiores, vel æquales in Prophetia Moyse. § Ad secundam confirm. dico, quod quidquid sit de illa lectione Hæbraica, tamen nostra vulgata non sic legit, sed sic *Palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt*, Deum autem videre non per ænigmata, & figuras nequit aliud esse quam Deum videre in se ipso, & per se ipsum: quæ intelligentia cum Sanctos, primæ classis Doctores pro Authoribus habeat illi standum est, & non propriæ cogitationi Vazquez.

§ III.

Vtrum Adamus in statu innocentiæ viderit Deum per essentiam.

1065 VT Adamus dum erat in illo fœlici innocentiæ statu Deum per essentiam videret non requirebatur, quod a sensibus alienaretur: siquidem carnis rebellionem non habebat, sed partes inferiores plene à ratione dominatæ rationi in omnibus obediebant, sic quod nulla via à bono rationis consono deuiare poterant: vnde vt Deum per essentiam videret solum requirebatur, quod Deus se illi vniret per modum speciei impressæ, & expressæ, & illi infunderet lumen gloriæ per modum auxilij transeuntis: sicuti concessit Moysi, & alijs qui in hac vita mortali Deum per essentiam viderunt, mouetur tamen quæstio de illo, quia procreatus est Magister

M. Ferre ge

generis humani ob quam rationem in statu adulto procreatus est, & omnes scientiæ per se adquisitæ illi per accidens infusæ sunt, vt posset sibi generare similes in natura vt Pater, & in scientia vt Magister, debuit ergo docere diuina filijs suis, & primus fidei Magister appellari; congruum ergo videbatur quod tantus Magister fidei in Deo videret ea, quæ docere debuisset, ob quam rationem dicunt Patres, quod Moysi, & Paulo visio Dei per essentiam concessa est. Primo, quia debebat esse Magister populi Iudaici. Secundo quia debebat esse Magister gentiũ. Hinc aliqui putarunt Adamum Deum vidisse per essentiam in illo mirabili sopore, quem Deus ei immisit in Paradiso, quæ sententia tribuitur Augustino 9. super Genes. ad litteram, cap. vltimo, & Bern. Serm. 2. Septuagesimæ, falso tamen, nam hi sancti solum asserunt Adamum quadã mirabili extasi fuisse eleuatum ad intelligenda mysteria; de visione autem diuinæ essentiæ, nec Verbum quidem dicunt. Inclinat tamen in hanc sententiam Pater Fasolis hic dub. 3. Sed quod mihi valde mirum est in hoc puncto est quod D. Thom. infra quæst. 94. art. 1. ex professo inquirit, vtrum primus homo per essentiam Deum viderit, & quæstionem sic absolute sumptam relinquat irresolutam, dicens, quod primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitæ, nisi forte dicatur, quod viderit illum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adamo, vt dicitur 2. Genes. quibus absolute circa hoc quæsitum nihil docet, quod & ipsum facit quæst. 18. de Verit. vbi etiam solum determinat quod secundum statum non ei competebat Deum videre per essentiam, quod est idem ac dicere quod visio Dei per essentiam non erat ex his quæ debebantur in fœlici statu.

Dico ergo. Adamum in statu innocentiæ Deum non vidisse per essentiam. Sic communiter tenent Theologi, & prob. Nam vt supra vidimus Scripturæ sacræ multoties enuntiant, quod Deum nemo vidit vnquam, quod intelligitur à Sanctis Patribus de his, qui viuũt in hac vita mortali, sed à tali vniuersali negatiua solũ possumus excipere eas personas, quibus ex Scriptura cõstat expresse concessum fuisse priuilegium nõ inclusionis in prædicta vniuersali: ergo non possumus dicere de Adamo Deum per essentiam vidisse: prob. conseq: nam de priuilegio exemptionis à præfata vniuersali negatiua concesso Adamo non habetur expressio in sacra Scriptura. § Confirm. hoc seu roboratur ex doctrina D. Thom. de Verit. loco citato ad 14. vbi sic habet: *Dicendum quod si intelligamus talem extasim Adæ fuisse qualis fuit raptus Pauli: tunc dicemus quod illa visio erat supra modum communem visionis qui ei tunc competebat, sed quia non expresse habetur quod in illo sopore Deum per essentiam viderit possumus dicere, quod in illa extasi eleuatus fuit non ad ipsam Dei essentiam videndam, sed ad cognoscenda quædam profundiora de diuinis mysterijs quæ secundum communem modum humanæ cognitionis tunc sibi competebat.* Sic D. Thom. ergo dum non habemus expressum testimonium de exemptione Adami à lege illa communi, Deum nemo vidit vnquam, nõ debemus dicere quod Adamus Deum viderit per essentiam. Confir. nam de his, quæ solum dependent à diuina voluntate, non possumus aliquid asseuerare de facto (specialiter si sit assertioni aliquid expressum in contra) nisi id quod Deus manifestauit in Scriptura sacra, at Adamo fuisse concessum priuilegium vidẽdi Deũ per essentiam non manifestatur in Scriptura sacra, & solum dependet ex diuina voluntate, nam vt vidimus ex D. Thom. statui innocentiæ hoc non erat debitum: ergo dum lex seu vniuersalis stat in contra, nempe *Deum nemo vidit vnquam* non debebimus asserere Adamum Deũ vidisse per essentiam in statu innocentiæ.

1066 Deinde non est credendum Adamum in statu innocentiæ Deum per essentiam vidisse, & statim peccasse sicut de facto peccauit, nam licet transacta visione peccare potuerit, tamen inuerisimile est, quod saltim per aliquas oras per ea, quæ in *Deo* vidisset non se defenderet, & à peccato abstineret, cum ergo cõstat statim Adamum peccasse, & peccato sic atroci quod totam naturam quassauit, inverisimile est, illum *Deum* per essentiam in statu innocentiæ vidisse. § Deinde nihil habetur in Adamo, quod cogat ad concedendum illi priuilegium visionis *Dei* per essentiã: ergo non debet ei concedi. Cõs. est bona, & ant. prob. nã ea quæ cogere poterant, tantũ erant status innocentiæ, & sopor illi à *Deo* specialiter immissus in paradiso at ista nõ cogunt: ergo, prob. min. non cogit status; quia ille non erat

statns vltimæ fœlicitatis, sed primæ, cui non debetur visio beata; illum enim statum habuerunt Angeli in primo suæ conditionis instanti, nec tamen Deum per essentiam viderunt, nō cogit etiam sopor, nam dum nihil præter soporem explicatur, facile intelligere possumus illum in nullum, ne in ablatione costæ dolorem sentiret, qui tali statui repugnabat; non ergo aliquid cogit nos ad eximendum Adamum ab illa lege communi, *Deum nemo vidit vnquam*, & sic non debemus dicere illum Deum vidisse per essentiam. Dices ad esse rationem Magisterij primi, & vniuersalis totius mundi, ob quod asserimus concessum priuilegium visionis Moysi, & dicemus concessum Adamo. Sed contra est: nam congruentia illa non est ratio vt dicamus Moysem, & Paulum Deum vidisse, sed est congruentia facti reuelati: vnde nihil probat nisi supposita reuelatione, cumque hæc non stet pro Adamo, non potest cogere ad asserendū ipsi concessam visionem Dei per essentiam.

Sed obicies in contra Verba Damasc. qui in lib. 2. de fide Orthodoxa, cap. 11. dicit: *Quod homo in statu innocentiæ beatam vitam habuit, & omnem beatitudinem,* ergo Deum per essentiam vidit. Deinde Glossa super illud Genes. 2. *In misit Deus soporem in Adam*, dicit, *extasis recte intelligitur ad hoc in missa, vt mens Adæ particeps Angelicæ curiæ, & transiēs in sanctuarium Dei nouissima intelligeret*: ergo ille raptus fuit, vt Dei essentiam videret. Sed ad hæc facile resp ad primum, quod Damascenus loquitur de beatitudine quæ illi statui competebat, non de beatitudine simpliciter, quæ consistit in visione Dei. Ad Glossam dico, non loqui de visione Dei per essentiam, sed de cognitione profunda aliquorum mysteriorum Dei, quæ ei competebat secundum illum statum. Sed specialius obicies. D. Thom. per duas vices, vt vidimus hanc quæstionem amouit, & nunquam absolute dixit Adamum Deum per essentiam non vidisse, sed semper hoc sub dubio reliquit: ergo præsumptuosa est nostra absoluta responsio negatiua cum absoluta sit. § Resp. quod licet D. Thom. non dixerit Adamum absolute Dei essentiam non vidisse, tamen dum determinauit talem visionem esse illi statui indebitam, & quod non erat expressum testimonium cui possent inniti Authores, qui vellent tutari partem affirmatiuam sufficientem viam nobis aperuit vt resolute diceremus Adamum in statu viæ Deum non vidisse per essentiam.

§. IV.

Vtrum B. V. M. in carne mortali Deum per essentiam viderit.

1067 DE B. V. M. ait Vazq. hic dis. 56. cap. 2. nihil certi habemus, sed quiquid pietati non repugnat, & fidei, pie etiam de ipsa credi potest. Sed crediderim, ita esse certum, quod B. V. M Deum viderit per essentiam in hac vita mortali, quod nullatenus de hoc possit haberi dubium. Sic tenet Dionisius Cartusianus in Dionisium de Cœlesti Hierarchia, cap. 4. art. 9. vbi habet: *An alij it concessum quis nouit? sed & de Beatissima Virgine non existimo dubitandum*. Tenet Ciprianus Serm. de Natiuit. vbi dicit Virgini debebatur abundantior gloria, quæ spirituali & corporali intus, & extra præsentia fruebatur. Tenet D. Hieronymus Serm. de Natiuit. quotidie diuina visione fruebatur, quæ eam à malis omnibus custodiebat & bonis omnibus redundare faciebat. Tenet Bernardinus tom. 4. Serm. 36. part. 3. vbi sic fatur: *Virginem plusquam Paulum raptam vsque ad tertium cælum, quia si essent tot Pauli quot creaturæ non attingerent eius contemplari, nam Paulus fuit vas electionis, Maria fuit vas diuinitatis.* Tenent etiam hanc sententiam D. Bonauentura in Opusculo septuagessimo grad. Beatus Albertus Magnus in Magnificat cap. 69. S. Antoninus 4. part. tit. 5. cap. 17. S. Thom. de Villanoua Serm. de Resurrectione. Sicque communiter tenent Theologi quod vix sine nota temeritatis possit dici oppositum § Sit ergo conclusio B. V. M. uidit Deum per essentiam dum esset in hac vita mortali. Prob. ex quadam doctrina D. Thom. 3. part. quæst. 27. art. 2. ibi: rationabiliter creditur, quod illa quæ genuit Vnigenitū a Patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus alijs maiora priuilegia gratiæ acceperit. Vnde vt legitur Lucæ 1. Angelus ei dixit: *Aue gratia plena*, quam doctrinā Angelicus Doctor probat eadem quæstione art. 5. ex eo; quia inquit quanto aliquis magis apropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principij. Christus autem est principium gra-

tia

tiæ secundum diuinitatem quidem authoritatiue, secundum humanitatem vero instrumentaliter B. autem V. M. propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam, & ideò præ cæteris maiorem debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere, ex his infert D. Thom. ibidem, art. 1. quod si Ioannes Baptista, & Hieremias fuerunt in vtero sanctificati speciali priuilegio gratiæ, hoc ipsum debeamus fateri concessum B. M. V, & ex his infero ego, quod si Moyses, & Paulus speciali priuilegio gratiæ Deum viderunt per essentiam in hac vita mortali etiam B. V. M. hoc priuilegium concessum sit. Et certe ea quæ promeruit de condigno cum sanctitatis, & puritatis gradum vi cuius condigna Dei Mater fieret, non potuit non decorari visionis beatæ priuilegio, vt eum cuius eligebatur Mater perfectissime cognosceret ad huc viuens in hac vita mortali. Etsi quia Dei Mater electa est, eius corpus non est corruptionem passum, sed ante vniuersalem resurrectionem à morte surrexit ad vitam sempiternam: ita quia Dei Mater, eius anima vt Deum per essentiam videret non debuit expectare tempus post mortem carnis quod expectant animæ aliorum iustorum. Decebat etiam vt ea, quæ Christum Filium Dei, & suum, ardentissimo, & perfectissimo amore diligebat, etiam perfectissima visione cognosceret, & quem in carne conceperat, & in Virginali vtero comprehenderet, pariter visione beata, dum ad huc in carne mortali viueret, in anima comprehenderet. Quando autem B. V. Deum per essentiam viderit? Variant Theologi. S. Antoninus loco citato dicit fedubitare an hoc ei fuerit concessum in instanti conceptionis Verbi. Alij dicunt in natiuitate Filij Dei, S. Thomas ab illa noua vbi supra tenet id contigisse in resurrectione Christi, res est dubia, sufficit nobis esse certissimos, quod aliquando imò, & multoties hoc ipsi concessum fuerit à Filio suo vt amplius præcæteris Matrem onorauerit.

In 1. part. D. Thom.

§. V.

Vtrum D. Paulus in hac vita mortali Deum per essentiam viderit.

1068 PATER MOLINA hic disp. 2. conc. 2. sic scribit probabilius consonantiusque est Scripturis Sacris, & dictis Patrum neque Paulum diuinam essentiam vidisse, id ipsum negant Maldonatus, & Toletus in cap. 1. Ioann. negant etiam Vazquez hic disp. 55. cap. 2. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 2. Valentia, Salas, & Recupitus, & fere tota Societas Iesu priuilegio visionis beatæ praetendit spoliare Paulum. § Sed quod S. Paulus Dei essentiam viderit affirmant, & probant Augustinus locis vbi supra, & D. Thomas hic, & 2. 2. quæst. 175. art. 3. tenent Enricus in summ. art. 24. quæst. 2. D. Bonauentura opusc. super Genes. Serm 9. S. Antoninus 3. part. tit. 30. cap. 4. Durandus in 3. dist. 31. quæst. 3. Cartusianus in 4. dist. 49 quæst. 4. Abulens. in caput 12. num. quæst. 34. Sanct. Vicentius Ferrerius in Serm. de Commemoratione B. Pauli, & alij in numeri: & quia hæc sententia est veritati conformior sit nostra conclusio.

D. Paulus in hac vita mortali vidit Deum per essentiam. Hanc conclus. Ad longum prosequitur August. locis vbi supra. Et ex illo noster Thomas hic art. 11. sic scribit: *Sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur: ita etiam, & supernaturaliter, communem ordinem mentem aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit vt dicit August. 12. super Genes. ad litt. & in lib. de videndo Deum de Moyse qui fuit Magister Iudeorum, & de Paulo qui fuit Magister gentium.* Idem 2. 2. quæst. 175. art. 3. *Dicendum quod quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifeste August. determinat non solum in lib. de videndo Deum, sed & 12. super Genes. ad literam, & habetur in Glossa 2. ad Cho-*

ria-

rinth. 12. & hoc etiam ipsa verba Apostoli designant, dicit enim se audiuisse inefabilia verba, quæ non licet homini loqui, huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ secundum illud Isaiæ 64. Oculo non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur quod Deum per essentiam vidit. Sed adducemus verba Glossæ 2. ad Corinth. 12. dicit enim: *Cœlum tertium est spirituale Cœlum vbi Angeli, & sancta anima fruuntur Dei contemplatione.* Dum ergo Paulus ad hoc tertium Cœlum dicit se raptum, clare designat quod Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in æternum.

Huic conclusioni opponit Molina, illud Ioann. 1 *Deum nemo vidit vnquam*, quod dum scripsit, iam præcesserat raptus Pauli. Nam Hieronymus scribit in lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis de Ioanne Euangelista: *Vltimus omnium Euangelistarum scripsit Euangelium, & sic scripsit post raptum Pauli.* Præterea, ipse Paulus scribens ad Timoth. de Deo dicit: *Quem nullus hominum vidit.* Quod plane non affirmaret, si ipse in raptu diuinam essentiam vidisset. Præterea, si Dei essentiam vidisset in raptu, in ipso Deo cognouisset statum in quo erat, quando raptu fruebatur; at hoc non cognouit; quia dicit: *Scio hominem raptum, an in corpore, an extra corpus nescio*, non ergo asseuerari potest Paulum Deum vidisse per essentiam. Præterea, ipse ait in raptu se audiuisse verba arcana, non dixit vidisse; audire autem credentis est, non videntis, nam fides ex auditu. Sed hæc non infringunt veritatem nostri asserti. Ad 1. & 2. dico nihil conuincere; quia illæ propositiones debent intelligi seclusio priuilegio, vel seclusio miraculo & certe quando Ioannes hoc scribsit, & Paulus similiter, iam B.V.M. Deum per essentiam in hac vita mortali viderat, cui præfata non se opponunt, quia non vidit de lege ordinaria, sed miraculose & ex speciali priuilegio, idem dico de Paulo, & omnia consonant. Tertium, quod obiicitur, obiecit multo ante D. Thomas in loco citato ex 2. 2. quæst. 75. art. 6. ad 3. quod hanc difficulatem tangebat, cui resp. D. Thom. *Dicendum quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum*

M. Ferre.

admodum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram Apostolo arrepto à carnis sensibus vsque ad tertium Cœlum hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum, quæ Angelis inest quod siue in corpore, siue extra corpus esset nesciebat. Ex quibus ad obiectionem tertiam neg. maiorem, erat enim imperfecta visio, & sic non opportebat, quod videret in Deo statum in quo anima eius inueniebatur, quoad esse vel non esse in corpore. Vltimum, quod obiicitur multo ante sibi Caietanus obiecerat contra litteram D. Thom. dicens: *Scrupulus mihi accidit quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audiisse, ac per hoc ad minus quid se raptum dicit quam ad videndum Deum per essentiam, audire enim verba arcana ineffabilia non est videre Deum per essentiam, quoniam intuitus ille vnius est non multorum, visus est, non auditus.* Quibus resp. quod quia non ex Scripturæ authoritate, sed D. Austugini, & sequacium creditur Paulum raptum vsque, ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non opportet, tam proprie discurrere, seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum, sed placet ipsius Molinæ solutio, qui sic habet de quarto obiectione, sed hæc ratio nullius est momenti, Christus, namque affirmat se audiuisse, & didicisse à Patre, quod nullo modo potest dici pertinere ad fidem, sed ad visionem, sicut ergo loquutio est per intellectum, ita visio intellectus auditio dicitur.

§. VI.

Vtrum B. Stephanus, & B. Benedictus Deum per essentiam viderint in hac vita.

1069 NON defuerunt qui B. Stephano concessum putarint priuilegium videndi Deum per essentiam in hac vita mortali aliquos supresso nomine citat Lyranus cap. 7. in acta Apostol. nec leui fundamento ducti hoc existimarunt, nã de Stephano Scriptura sacra affirmat loco citato vidisse gloriã Dei, & Iesum stantem a dextris Dei: vnde August. dicit serm. 96. *Stephanum vidisse reuelata facie Patrem & Filium & Spiritum sanctum*, & serm. 99. refert. *Vidisse*

disse Deum qui iam migrabat ad Deum ac Trinitatem ipsam, & diuinitatem. Præterea Glosa adducta à Lyrano dicit. *Quosdam electorum adhuc in vita detentos meruisse videre gloriam Dei, sicut Stephanus, & Paulus ad tertium cœlum raptus.* Sicut ergo admittitur de Paulo, admitti debet de Stephano, neque enim ex Scriptura maius habetur fundamentum pro vno, quam pro alio.

Cæterum communis sensus Patrum & interpretum tenet D. Stephanum non vidisse Deum per essentiam in hac vita mortali. Nam omnes communiter interpretantur per gloriam Dei, quam se vidisse Stephanus testatus est, intelligi claritatem quandam corpoream, quam oculis corporalibus dum lapidaretur, cernebat, in huius probationem adducit Marleta August. serm. 5. de S. Stephano, vbi notat se vidisse filium hominis non filium Dei, vt significaret se videre humanitatē assumptam per quam filius hominis effectus est, non autem deitatem per quam Filius Dei est. Sic Augustinum citat Marleta, sed Augustinum non vidit in fonte, quia si vidisset, non adduxisset. Augustinus enim serm. 5. de S. Stephano, qui habetur in Appendice serm. de diuersis 71. sic habet. *Considerate attentius dilectissimi fratres, cum Beatus Martyr Dominum Iesum Christum ad dexteram Dei Patris stare vidisset, cur se filium hominis videre testatus est, & non potius Filium Dei: vtique plus delaturus hominis Domino videretur, si solum Dei potius, quam hominis filium videre dixisset? Sed certa ratio postulabat, vt hoc ita & ostenderetur in calo, & prædicaretur in mundo, omnium enim Iudeorum scandalum in hoc erat, cur Dominus noster Iesus Christus, qui secundum carnem erat filius hominis, esse etiam Filius Dei diceretur; ideo ergo pulchre scriptura diuina filium hominis ad dexteram Dei Patris stare commemorat, vt ad confusand um Iudeorum incredulitatem, ille Martyri ostenderetur in cœlo, qui à perfidis negabatur in mundo, & illi testimonium cœlestis veritas daret, cui fidem terrena impietas derogaret.* Sic Augustinus, vbi nihil habetur de his quæ adducit Marleta.

1069 Prob. ergo efficaciter commune assertum. Etenim fere communiter sentiunt Doctores, quod Deum per essentiam nullus vidit in hac vita mortali imo nec videre potest. Iuxta eaque ex D. Thoma docuimus supra nisi alienetur à sensibus interuis, & externis; sed Stephanus non erat alienatus à sensibus dum gloriā Dei videbat, siquidem loquebatur sensibiliter cum Iudeis dicens, ecce video cœlos apertos & filium hominis stantem à dextris Dei: ergo visio illa non fuit Dei per essentiam.

In 1. part. D. Thom.

Et quidem si res bene perpendatur inuenietur, quod visio illa fuerit corporalis. Nam scriptura dicit intuens in cœlum vidit gloriam Dei; & ait ecce video cœlos apertos, in quibus intuitio in cœlum & visio apertionis cœlorum eiusdem rationis videntur esse: intuitio autem in Cœlum plane constat fuisse corporalem, sic ergo philosophandum de ipsa visione apertionis cœlorum. Quomodo autem visio hæc corporalis fuerit, & filium hominis stantem à dextris Dei videret. Dico, quod corpus Christi gloriosum potest videri à longe, & à prope immitendo sui species visiuas, neque illi obstaculum est vt videatur cœlorum grosities: vnde hoc significans Stephanus dicit se videre cœlos apertos, non quia diuisi fuerint, qui incorruptibiles sunt, sed quia nullo modo ipsum impediebant à visione humanitatis Christi: vnde se habebant ad ipsum quasi fuissent ei aperti.

Deitatem autem non potuit videre isto modo, sed sicut in visione imaginaria formatur in virtute imaginatiuæ aliqua effigies ad repræsentandum Deum, ita exterius potest diuinitus formari ad immutationē corporalis oculi: sicut suo modo fit in apparitione Angelorum, quādo apparent in corporibus assumptis, quæ corporaliter videntur; ita aliqua effigies corporalis non à Deo assumpta, sed formata potest Deum repræsentare oculo corporeo, & sic potest dici, quod contigit in visione B. Stephani, mentaliter tamen ipse cognouit, quod illa effigies non erat ipsa Deitas nisi tantum repræsentatiue.

Sic docet Lyranus super actus Apost. cap. 7. sed si vellit quod visus corporeus per aliquam formam corpoream repræsentantem Deum oculo corporali Stephani Deum viderit: videtur mihi se opponere in his dictis bonæ philosophiæ, ex qua habemus quod sensus externi non possint vti sensibilibus signis; sic quod per vnum veniant in cognitionem alterius: vnde dicunt Thomistæ quod

quod dum quis habet in sui prospectu speculum non videt se ipsum per similitudinem sui, quæ extat in speculo, sed tantum videt illam sui similitudinem: alias visus ferri posset in absens, & posset quis videre id, quod non esset in prospectu suo. Non ergo dicendum est, quod occulus corporalis Stephani Deum viderit per formam corpoream illum repræsentantem. Sed dicendum, quod virtute alicuius formæ, quæ Deum repræsentabat non visui corporeo, sed sensui interno, vel intellectui per sensum internum, vel intellectiuum cognouerit illam humanitatem, quam occulo corporeo videbat stare à dextris Dei, quomodocumque sit non possumus affirmare Stephanum Deum vidisse per essentiam; quia nec hoc habet vt vidimus fundamentum in scriptura, neque in doctoribus alicuius magni nominis, ea enim, quæ retulimus ex Augustino in contra, nunquam potui inuenire in Augustino. Vnde iudicauerim falso ei attribui. Illa autem glosa, quam Liranus citat parum aut nihil refert cum nesciamus quis sit.

1071 Iam ad S. Patriarcham Benedictum veniamus de quo filij sui prætendunt, quod Deum viderit per essentiam in hac vita mortali. § Sed oraculum sapientiæ D. Thom. dicit, quod non sed vt appareat veritas proponam raptum D. Benedicti in quo prætendunt filij eius, quod Deum per essentiam viderit; sic enim narratur à D. Gregorio lib. 2. Dialogi cap. 35. ibi: cumque vir Dei Benedictus quiescentibus adhuc fratribus instans vigilijs nocturnis orationis tempore peruenisset, ad fenestram stans, & omnipotentem Deum deprecans subito intempesta noctis ora respiciens, vidit fusam lucem desuper, cunctas noctis tenebras efugasse, tantoque splendore clarescere, vt diem vinceret lux illa, quæ in tenebris radiasset: mira autem res in hac speculatione sequuta est: quia sicut post ipse narrauit omnis etiam mundus, vel vt sub vno solis radio collectus ante occulos eius adductus est. Qui venerabilis Pater dum intentam occulorum aciem in hoc splendore coruscæ lucis infigeret, vidit Germani Capuani Episcopi animam in sphera ignea ab Angelis in cœlum ferri. Tunc tanti sibi testem adibere volens miraculi, Seruandum diaconum iterato, bis, terque eius nomine cum clamoris magnitudine, vocauit, cumque ille fuisset insolito tanti viri clamore turbatus ascendit, respexit, partem que iam lucis exiguam vidit. Hæc de visione D. Benedicti. Superque Petrus dialogista D. Gregorij sic proponit Gregorio, mira res valde & vehementer stupenda, sed hoc, quod dictum est, quia ante occulos ipsius quasi sub vno solis radio collectus omnis mundus adductus est, sicut nunquam expertus sum: ita nec conijcere scio, quonam ordine fieri potest vt mundus omnis ab vno homine videatur. Ad quod dubium sic respondet Gregorius. *Fixum tene Petre quod loquor: quia animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Quælibet etenim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fit omne, quod creatum est: quia ipsa luce visionis intima Mentis laxatur sinus, tantumque expenditur in Deo, vt superior existat mundo, fit vero ipsa videntis anima etiam super semet ipsam. Cumque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur, & dum sub se conspicit exaltata, comprehendit quam breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei qui intra globum igneum Angelos quoque ad cælum redeuntes videbat; hæc procul dubio cernere, non nisi in Dei lumine poterat. Quid mirum si mundum ante se collectum vidit qui sublevatus in mentis lumine extra mundum fuit? Quod autem collectus mundus ante eius oculos dicitur, non cælum, & terra contracta est. Sed videntis animus est dilatatus, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est, in illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quæ videntis animum cum ad superiora rapuit, ei quam angusta essent omnia inferiora monstrauit.* Sic Gregorius de præfata visione D. Benedicti, quibus clare videtur tenere animam D. Benedicti in hoc raptu Deum per essentiam vidisse. § Ex hac historia D. Thom. infra quæst. 180. art. 5. vbi resoluit sine alienatione à sensibus in hac vita mortali nullum posse Deum videre per essentiam. Contra se sic tertio arguit in secundo Dialogi, dicitur animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura Vir ergo Dei B. Benedictus. qui intra globum Igneum Angelos quoque ad Cœlum redeuntes videbat hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat, sed beatus Be-

nedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam. Ad quod resp. *Dicendum quod ex Verbis Gregorij non datur intelligi quod Beatus Benedictus in illa visione Deum per essentiam viderit, sed vult ostendere quod quia videnti creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quod per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri: vnde subdit, quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit breue ei fuit omne quod creatum est.* Sic ad authoritatem Gregorij resp. D. Thom. Quod autem non sequatur ex facto enarrato, quod D. Benedictus Deum viderit per essentiam. Probat in quodlib. 1 quæst. 1. art. 1. vbi ex professo quærit vtrum D. Benedictus diuinam essentiam viderit. Cui quæsito resp. negatiue, & probat; quia corpus corruptibile aggrauat animam vt dicitur Sapientiæ 9. Summa autem eleuatio mentis humanæ est, vt ad videndam essentiam diuinam pertingat: Vnde impossibile est vt mens humana corpori vnita Dei essentiam videat: vt August. dicit 12. super Genes. ad litteram nisi ex hac vita mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus vt nesciat vtrum sit in corpore vel extra corpus sicut de Paulo legitur secundæ ad Corinth. 11. B. autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus, quod patet per hoc, quod dum ad hunc in eadem visione persisteret alium ad idem videndum aduocauit; vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit, quibus vt aparet probat Angelicus D. ex præfata historia non posse sequi D. Benedictum Deum vidisse per essentiam.

QVÆSTIO XV.

De modo quo possumus Deum in hac vita cognoscere.

§. I.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

1072 HOC quæsitum proponit D. Thom. hic art. 12. & resoluit posse per rationem naturalem homines cognoscere de Deo, an est, & posse etiam cognoscere de ipso ea, quæ necesse est, & conuenire secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata: vnde & possumus cognoscere de Deo habitudinem ipsius ad creaturas secundum quod omnium earum est causa, & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur, & quod hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia super excedit. Quibus videtur docere, quod per rationem naturalem non solum possumus habere de Deo cognitionem quoad an est, sed etiam quoad quod quid est saltim imperfecte. Quam vocare possumus scientiam abstractiuam quoad quod quid est. Etenim cognoscere de Deo prædicata illa primam causam, incorporeum, immensum, & alia, & cognoscere differentiam ipsius à creaturis, non potest non importare cognitionem vltra purum an est: ergo videtur sentire D. Thom. quod vltra cognitionē, an est, detur de Deo ex ratione naturali cognitio quidditatiua saltim imperfecta. Sic tenet hic Magister Marleta, qui admittit hic nos ex sensibilibus habere posse cognitionem quidditatiuam abstractiuam non adæquatam; quia omnia Dei prædicata cognoscere non possumus, sed aliqua. Crediderim tamen hanc doctrinam esse talem. Nam non minus extremitatis est de quidditate Dei, quam esse primam causam, esse incorporeum, & immensum, & alia huius modi sunt de quidditate Dei; sed Dei existentiam, vel Deum existere non cognoscimus quidditatiue ex effectibus, sed tantum cognoscimus scientia quoad an est, ergo esse primam causam, incorporeum, immensum, & alia huiusmodi non cognoscemus quidditatiue, sed tantum scientia, quoad an est.

Explicatur, & roboratur hoc quadam doctrina D. Thom. supra quæst. 3. art. 3. in quo inquirit vtrum in Deo sit idem essentia, & esse, & postquam resoluit quod sic, soluit secundum argumentum, quod tale erat, de Deo scire possumus an sit, non autem possumus scire quid sit, ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius. Ad quod resp. dicendum, quod esse dupliciter accipitur vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionem propositionis quam anima ad inuenit coniungens prædicatum subiecto: primo igitur modo accipiendo esse non possu-

sumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo: scimus enim quod hæc propositio quam formamus de Deo, cum dicimus, Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus. Sic D. Thom. ex quibus sic argumentor. De existentia Dei solum scimus, quod hæc propositio quam formamus, Deus est, sit vera, non tamen ipsum esse Dei quidditatiue ex effectibus Dei cognoscimus: ergo de incorporeo, immenso, prima causa, solum scimus istas propositiones esse veras, Deus est incorporeus, Deus est immensus, Deus est prima causa. Tunc vltra at hoc non est scire quidditatiue existentiam Dei, sed solum est scire illum quoad an est: ergo similiter de alijs assignatis nō dabitur in nobis scientia quidditatiua, sed solum quoad an est. Patet consequentia a paritate rationis.

1073 Secundo id ipsum convinco. Si prædicta quidditatiue sciremus de Deo, vere daretur Theologia duplex, alia euidens, alia obscura, vtraque quidditatiua; hoc autem non videtur dicendum, ergo. Prob. sequela: scientia qua illa prædicata scimus de Deo vere est quidditatiua, & euidens vtpote causata ex effectibus quos visibiliter præ oculis habemus: ergo erit scientia de Deo quidditatiua, & euidens: hæc autem non posset esse alia quā Theologia, quæ non est aliud quam scientia de Deo: ergo si hæc prædicata quidditatiue scirentur de Deo, vere daretur Theologia, quæ esset scientia euidens quidditatiua de Deo, quod autem hoc sit falsum patet, quia nullus duas Theologias in hac vita distinxit penes euidentiam, & Ineuidentiam. Tandem prob conclusio. Nam aliud est cognoscere alicuius rei quidditatem, & aliud est eam quidditatiue cognoscere: primum contingit duobus modis, vel quoad an est, vel quoad quod quid est, primum haberi potest per effectus, si tantum æquiuoci sint cum causa, ad secundum requiritur habere pro medio non effectus æquiuocos causæ, qui nullatenus spectant ad quidditatem causæ, sed debemus assumere, vel media intrinseca ipsi causæ, vel effectus eiusdem rationis cum causa; est enim cognitio quidditatiua cognitio quidditatis per quidditatem, cum ergo Deum ex sensibilibus tantum possimus cognoscere per effectus æquiuocos ipsi Deo, non poterimus quidditatiuam cognitionem per ta-

M. Ferre.

les effectus de Deo venari: sed solum habebimus notitiam de eo, quod præfatæ propositiones, quas de Deo formamus, veræ sint, quod est habere de Deo solum scientiam quoad an est, non vero quidditatiuam.

Ex quibus patet responsio ad fundamentum P. Marletæ; concedimus enim quod illa omnia sciemus de Deo, negamus tamen quod quidditatiue cognoscamus ea esse de quidditate Dei, sed tantum scimus illa convenire Deo; quia ex effectibus cognoscimus istas propositiones esse veras Deus est, Deus est prima causa, Deus est incorporeus, immensus, & alia huiusmodi. Nec D. Thom. in art. vult oppositum, sed tantum designat prædicata, quæ ex sensibilibus de Deo cognoscere possumus non esse solum quo sit, sed etiā quod sit incorporeus, immensus, qua autem scientia non determinat aliud quam ea, quæ procedit à posteriori ex effectibus æquiuocis, ex quibus nihil aliud cognoscere possumus, nisi quod existat Deus, quod existat vna prima causa excedens omnia causabilia, quod existat ens immensum, ens incorporeum, quæ scientia solum est quoad an est, non vero quidditatiua horum prædicatorum.

Ex dictis D. Thom. in hoc art. infero tria nos cognoscere ex sensibilibus de Deo. Nempe causalia, negatiua, & super eminentia, ad causalitatem quidem pertinentia sunt secundum triplex genus causæ, non solum prædicata causalitatem importantia, puto exemplar, factiuum, finis, sed etiam prædicata absoluta, quæ ex causalitate à posteriori inferuntur vt esse, viuere, nosse, &c. & ad hæc reducuntur omnia relatiua ad creaturas. Negatiua autem quæ ex conditionibus dictis consequuntur, vt quod sit incorporeus, infinitus, immensus, immutabilis: ad super eminentiam autem spectantia ex eisdem consequuntur, vt quod sit super omne esse intelligibile, & intellectum. Hæc enim omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine inter Deum, & sensibilia.



§. II.

§. II.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

1074 CONCLVSIO est affirmatiua Nempe perfectior cognitio de Deo habetur à nobis per gratiam, quam per rationem naturæ. Prob. Humana cognitio per gratiam iuuatur, & quoad lumen intellectuale, & quoad phantasmata: ergo perfectior est cognitio de Deo per gratiam, quā ex natura. Prob. conſ. quia cognitio nostra ex duobus habetur, scilicet ex phantaſmatibus acceptis à ſenſibilibus, & ex lumine naturali intelligibili; ergo ſi quoad hæc duo iuuamur in cognoſcendo per gratiā, perfectior erit cognitio Dei per gratiam, antecedens autem prob. quia per gratiā interdum formantur phantaſmata melius ex diuina, quam ea quæ ex naturalibus ſenſibilibus accipimus, ſicut apparet in viſionibus propheticalibus, & interdum etiam aliquæ res ſenſibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum; ſicut in baptiſmo Christi viſus eſt Spiritus Sanctus in ſpecie columbæ, & vox Patris audita eſt hic eſt Filius meus dilectus: inſuper lumen naturale interdum confortatur per infuſionem luminis gratuiti, ergo.

Inſtas in contra: perfectior cognitio eſt euidens, quam obſcura, at cognitio Dei per naturam eſt cognitio euidens de Deo, & ea quæ habetur per gratiam eſt obſcura: ergo cognitio quæ habetur per gratiam de Deo non eſt perfectior ea quæ habetur per naturam. R. Ad hoc diſt. mai. ex parte modi procedendi conc. mai. ex parte rei cognitæ, neg. mai. & conc. min. neg. conſ. dū n enim dicimus cognitionē, quæ habetur de Deo per gratiam eſſe nobiliorem ea, quæ habetur de Deo per naturam, non eſt loquutio ex parte modi cognoſcendi, ſed ex parte rei cognitæ; eo quod per gratiam plura, & occultiora nobis demonſtrantur, quam per ipſum lumē naturæ, imò ea quæ nobis natura latent, declarantur per gratiam. Sic D. Thom. habet ad 1. *Dicendum quod licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoſcamus de Deo quid eſt, & ſic ei quaſi ignoto coniungamur, tamen plenius ipſum cognoſcimus in quantum plures, & excellentiores effectus eius nobis demonſtrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina ad quæ ratio naturalis non pertingit vt Deum eſſe Trinum, & Vnum.*

In 1. part. D. Thom.

1075 Placet hic inquirere, vtrum cognitio quæ habetur per fidem diuinam ſit cognitio euidēs ſaltim euidētia imperfecta. Defendebant Patres Seruitæ Romæ in Collegio S. Marcelli, quod actus ſcientiæ euidentis abſtractiuæ compoſsibilis eſſet in eodem ſubiecto de eadem indiuiſibili veritate cum actu fidei diuinæ de eadem veritate, & dum contra hanc difficultatem diſputarem, dictum eſt mihi actum ſcientiæ euidentis abſtractiuæ nullam habere oppoſitionē cum actu fidei diuinæ; ſiquidē tantum differebant penes maiorē, & minorē euidentiam, ita que concedebāt fidem eſſe viſiuam ſui obiecti nō perfectè, ſed imperfectè, tuebanturque in illo Pauli videmus nūc per ænigmata, vbi loquutio eſt de fide: vnde inferebant fidem eſſe viſiuam rerum quas credit. Ocaſione huius volo modo diſputare, vtrùm cognitio per fidem diuinam euidēs ſit. Et reſpondeo quæſito negatiuè, & prob. 1. ex Paulo, fides eſt ſubſtantia rerum argumentum nō apparentium, id eſt eorum, quæ non videntur: ergo fides non eſt viſiua eorum quæ creduntur. Explicabant Paulum. De non apparentibus reſpectiue ad notitiam intuitiuam, bene vero apparentibus per notitiam abſtractiuam, ſed inſtabā ſic. Nō debent apparere quod nullo modo videatur: ergo explicatio loci Pauli, eſt nulla; prob. antec. quando aliqua negatio cadit ſuper rationem genericam, negat omnem ſpeciem talis generis, ſed ly non præcedit genus apparentium ad apparentia per notitiam intuitiuam, & apparentia per notitiam abſtractiuam, ergo ... [illegible] apparere, quod nullo modo neque intuitiue neque abſtractiue videantur. Confir. hoc authoritate Gregorij Magni Homil. 26. In Ioann. vbi ex adducta Pauli [illegible] ſic infert, quod fides illarum rerum argumentum eſt, quæ apparere non [illegible], quæ enim apparent iam fidem non habent, ſed agnitionem. Dum credidiſſe Thomas, dum palpauit, cur ei dicitur, quia vidiſti me Thoma credidiſti? Sed aliud vidit, aliud credidit, à mortali [illegible] diuinitas videri non poteſt. [illegible] ergo vidit, & Deum con[illegible] ergo ... des diuina non eſt v[illegible] credit.

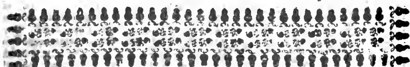
Praeterea: Christus dixit D. Thomae beati qui non viderunt, & crediderunt: ergo stat credere fide diuina, & nullo modo videre, quod creditur, alias adducta propositio Christi esset affirmatiua de subiecto non supponente, & sic esset falsa. Praeterea Augustinus Homil. 40. in Ioann. dicit: *Fides est credere quod non vides.*

1076 Sed ratione prob. conclusio. Nam qui videt, vel videt rem in se ipsa, vel in principijs suis, vel in effectibus suis, vel videt illam in medio attestationis diuinae videndo Deũ esse, qui rem dictat, & credendam proponit: at fides nullo ex his modis id quod credit videt: ergo rem quam credit, nullo modo videt, ma. videtur certissima, & minor prob. clare. Etenim res quae creditur in se ipsa non videtur saltim per hoc quod creditur, alias intuitiue videretur per ipsam fidem, nec videtur in principijs, neque in effectibus, quia his medijs neque vtitur, neque potest vti fides ad credendum, neque in visione attestationis diuinae; quia ad credendum, non requiritur habere euidentiam de eo quod Deus sit, qui nobis attestetur: igitur fides nullo ex adductis modis rem videt: ergo & nullo modo videt; quia non est alius modus videndi rem. § Deinde Arguebam si fides esset visiua rei, quam credit, ergo poterit componi cum scientia intuitiua rei quae creditur. Prob. consequentia: hoc ipso, quod fides diuina sit visiua rei creditae non habebit oppositionem cum visione intuitiua; quia intra rationem euidentiae solum differunt penes magis videre, & minus videre: ergo poterit cõponi cum notitia intuitiua. Admittebant non habere oppositionem cum visione intuitiua, & negabant posse componi; quia per notitiam intuitiuam perfecte possidemus id quod videmus, & per fidem imperfecte, & sic fides, & visio intuitiua non poterant componi.

Sed instabam non est possibile, quod aliqua duo incompossibilia sint in eodem subiecto, nisi ratione oppositionis, quã formaliter habeant, vel inferant; at si visio intuitiua, & fides non opponuntur penes euidens, & per se obscurum, nec habent in se formalem oppositionem, neque illam inferunt: ergo prob. min. perfecte possidere, & imperfecte possidere eandem rem per distincta media, nec habent inter se formalem oppositione..., neque illam inferunt vt patet in Christo, qui nec scientiam beatam perfectissime Deum possidebat, & per scientiam ind... dum ex effectibus supernaturalibus, ...os videbat scientia abstractiua, & quoad an esset sciebat Deum existere gratiae authorem per discursum quem formare poterat ex effectu supernaturali ad primam causam supernaturalem: ergo si fides, & visio intuitiua non opponantur penes euidentiam, & obscuritatem poterunt componi in eodem, quod ipsi negabant.

Id autem in quo praefati respondentes fundabant suam sententiam, nempe in dicto Pauli 1. ad Chorinth. 1. *Videmus nunc per speculum in aenigmate.* Ex quo inferebant fidem esse habitum visiuum sui obiecti, nullius roboris est, nam ibi non est loquutio de fide, sed est loquutio de scientia euidenti naturali, quam habemus de Deo Authore naturae per speculum creaturarum, iuxta Pauli dictum: *Inuisibilia Dei per ea quae facta sunt á creatura intellecta conspiciuntur:* Cuius loci nobilissimam explicationem dat D. Thom. super Paulum loco citato, quam placet adducere. *Primó* (inquit sanctus) *considerandum est quid sit videre per speculum in aenigmate, sciendum ergo est, quod sensibile aliquod potest tripliciter videri. Scilicet aut per sui praesentiam in re vidente: sicut ipsa lux quae praesens est oculo; aut per praesentiam suae similitudinis in sensu immediate deriuatam ab ipsa re: sicut albedo quae est in puriete videtur non existente ipsa albedine praesentialiter in oculo, sed eius similitudine licet ipsa similitudo non videatur ab eo, aut per praesentiam similitudinis non immediate deriuatae ab ipsa re, sed deriuatae a similitudine rei in aliquid aliud: sicut cum videtur aliquis homo per speculum, non enim similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo, per hunc ergo modum loquendo de visione Dei, dico quod naturali cognitione solus Deus videt se ipsum quia in Deo idem est sua essentia, & suus intellectus, & ideo sua essentia est praesens suo intellectui. Sed secundo modo forte Angeli naturali cognitione Deum vident in quantum similitudo diuinae essentiae relucet immediate in eis. Secundo vero modo cognoscimus nos Deum in vita ista in quantum inuisibilia Dei* per

per creaturas cognoscimus vt dicitur Rom. 1. & ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam: quia ex ordine, & bonitate, & magnitudine quæ in rebus à Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiæ, bonitatis, & eminentiæ diuinæ & hæc cognitio dicitur visio in speculo. Vlterius sciendum est quod huiusmodi similitudo quæ est similitudinis in aliquo relucentis est duplex, quia aliquando est clara, & apperta; sicut illa quæ est in speculo, aliquando obscura, & oculta, & tunc illa visio dicitur ænigmatica, sicut cum dico me mater genuit, & eadem gignitur ex me, istud est per simile ocultum, & dicitur de glacie, quæ gignitur ex aqua congelata, & aqua gignitur ex glacie resoluta. Sic ergo patet quod visio per similitudinem, similitudinis est in speculo per simile ocultum in ænigmate, sed per simile clarum, & appertum, sicut aliam speciem allegorica visio, & istin quantum ergo inuisibilia Dei per creaturas cognoscimus, dicimus videre per speculum, in quantum vero illa inuisibilia sunt nobis oculta videmus in ænigmate. Sic D. Thom. non ergo ex illo loco colligi potest quod fides visiua sit rei, quam credidit. § Et hæc de ista quæst. & tractatu ad Dei gloriam, & S. Thom. Aquinatis Doctoris Ecclesiæ.



TRACTATVS IIII.

DE NOMINIBVS DEI.

Consideratis his quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem diuinorum nominum, vnumquodque enim nominatur à nobis, sicuti ipsum cognoscimus.

QVAESTIO VNICA.

DE DIVINIS NOMINIBVS.

§. I.

Vtrum viatores possint Deo imponere nomen significans eum sicuti est in se

1077 CIRCA hoc quæsitum Scotus in 1. dist. 22. quæst. Vnica, Molina hic art. 1. ad 2. & Vazquez hic disp. 57. cap. 2. & alij extra scholam D. Thom. affirmant essentiam Dei posse non solum à Beatis, sed etiam à viatoribus proprio, & quidditatiuo nomine sicuti est in se significari, pro quo advertit Vazquez; quod nomen aliquod potest significare & loquenti, & audienti, dicit ergo, quod viatores possunt imponere nomen, quod significet beatis Deum sicuti est in se, quamvis non viatoribus, nec ipsi etiam loquenti, fundatque suam sententiam in eo, quod in mensura nominum non est attendenda po-

penes eum qui nomen imponit ad significandum, sed penes eum, qui audit, & intelligit; cum ergo beati Deum intelligant sicuti est in se, audito hoc nomine Deus à viatoribus imposito, statim intelligunt quod id quod viatores hoc nomine Deus exprimunt, sit id quod ipsi quidditatiue, & prout est in se cognoscunt: ergo istud nomen Deus impositum à viatoribus significabit beatis quidditatiue Deum. Hoc exemplificat sic; si quis Hispaniæ existat, qui tamen vidit proprijs oculis, & expertus est ea, quæ Romæ aguntur, & ab alio per relationem hoc ipsum, quod ipse vidit, audiat: tunc iste melius ea intelliget, quam is, qui ei ea significat: ergo similiter idem nomen, quod viatori imperfecte Deum significat, beato perfectius significabit, qui significatum talis nominis perfectius nouit.

Oppositam sententiam tenet D. Th. in art. 1. huius quæst. vbi docet, quod sicut in hac vita non possumus Deum cognoscere nisi ex creaturis, & connotatiue ad illas, ita nec possumus illum nominare per nomina, quæ significent illum sicuti est in se, sed tantum connotatiue ad creaturas. Sentiunt cum D. Thom. omnes Thomistæ, & plures ex exteris, & quia vera est hæc sententia à nobis statuitur pro conclusione: Deus nequit à nobis nominari, sic quod exprimatur ipso nomine sicuti est, sed necessario debemus nominare illum ex creaturis, vel connotatiue ad creaturas, rationem à priori huius veritatis assignat D. Thom. Nam voces sunt signa conceptuum, & conceptus sunt rerum similitudines, & sic voces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus, ex quo infertur quod nihil à nobis possit nominari, nisi eo modo, quo potest à nobis cognosci: cum ergo visum sit in superioribus, quod Deus sicuti est non potest à nobis in hac vita videri, & quod solum possumus illum cognoscere ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis, constare debet quod connotatiue ad creaturas possit à nobis nominari, non tamen sic poterit nominari à nobis, quod nomen ipsum exprimat diuinam essentiam secundum quod est in se: sicut hoc nomen homo exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est in se; significat enim eius diffinitionem declarantem eius essentiam, ratio enim quam nomen significat est diffinitio.

Cæterum contra hanc rationem insurgit Scotus dicendo, quod illa propositio assumpta, sicut res intelligitur, ita & nominatur, & non aliter, est manifeste falsa, nam substantia rei naturalis non intelligitur à nobis distincte in propria natura, & tamen distincte vt in propria natura à nobis nominatur: ergo iam res alio modo nominatur ab eo quo intelligitur: mai. probat; quia cognitis accidentibus lapidis, v. g. imponimus nomen ad significandam distincte ipsam substantiam lapidis, & tamen non intelligimus eam distincte: ergo iam aliter nominamus, ac cognoscimus. § Sed resp. Scoto, quod non est imaginabile imponi nomen distinctius significans rem, quam concipiatur à nobis; quia voces non significant res nisi media conceptione: vnde nequit ad aliud se extendere in significando vox ad quod non se extenderit conceptus: vnde significatio rei distincta in voce, supponit in intellectu distinctam conceptionem rei significatæ, & significatio confusa supponit in intellectu confusam intelligentiam, & maior vocis significatio maiorem de re conceptionem, & minor minorem: vnde ad instantiam negamus, quod imponentes nomen distincte significans substantiam in propria natura, non cognouerint distincte illam; cognitis enim accidentibus manifeste experimur quod sub illis latet res, quæ secundum se habeat esse, & subsistere, esto et. in sensibilia tantum sensibus offerat qualitates sensibiles, tamen ipsa phantasmata virtute intellectus agentis faciunt apparere ipsam substantiam materialem, virtute cuius producitur in intellectu possibili species primo repræsentans esse materiale, deinde rationem substantiæ, & paulatim cæteros gradus: vnde distincte cognoscimus id, quod significamus distincte per hoc nomen substantia.

1078 Secundo: opponunt Gabriel, & Ocham adducti à Molina, quod nos naturam diuinam non possumus concipere nisi conceptu connotatiuo relationis ad creaturas, vel actionis in illas, vel remotionis, & negationis, & tamen imponimus hoc nomen Deus ad significandam tantum illam naturam cui conueniunt prædicta illa tria sine eo quod hoc nomen significet, vel Deum relatiue, vel vt

vt primā causam, vel remotiue, & negatiue, provt significatur per hos terminos incorporeus, immensus, &c. ergo possumus imponere nomen ad significandum rem aliter ac eam concipere possumus. Mai. cum conf. patet, & min. prob. authoritate D. Thom. qui in art. 8. sequentia ait. Licet nomen Deus iuxta Dionisiũ, & Damascenum lib. Fidei Orthodoxæ, cap. 12. impositum sit ab aliqua proprietate diuina, nempe à prouidentia: sicut lapis à lædendo pedem, non est tamē nomen proprietatis, sed sollius naturæ: ergo hoc nomen Deus impositum est ad significandum solam naturam diuinam cui prædicta conueniunt.

Ad hoc nego min. ad prob. dist. antecedens, est nomen solius naturæ significatæ provt in se, nego antecedens, significatæ provt est cognita à nobis, conc. antecedens, & dist. conseq. eadem dist. Itaque à prouidentia impositum est hoc nomen Deus, & significat naturam diuinam, non provt in se est, sed provt à nobis cognoscitur: itaque nobis hoc nomen Deus significat naturam diuinam, sed non dicit quid est ipsius naturæ diuinæ, sed cum audimus Deum, intelligimus aliquid, quod est supra omnia existens, principium omnium, & remotum ab omnibus: vnde non excedit significatio nominis conceptionem eius, qui illud imposuit ad significandum.

Sed instas: ergo hoc nomen Deus significat relationem, actionem, & remotionem: hoc autem est falsum, nam videtur significare ipsam naturam Dei quæ non est relatiua, nec actiua, nec consistit in remotione: ergo solutio nulla est: prob. sequela, hoc nomen Deus per nos significat, quod est super omnia existens, ecce habitudinem ad creaturas, principium omnium, ecce actionem, remotum ab omnibus ecce remotionem, ergo. § Ad hoc dist. mai. significat illa tria ex modo significandi, nego mai. ex parte rei significatæ, conc. mai. & neg. min. nam esto significet naturam Dei, non tamen de illa exprimit id in quo ipsa consistit, sed tantum exprimit de illa, illa tria, quod est significare naturam Dei, non provt in se, sed provt à nobis concipitur, de quo legatur D. Th. hic art. 8. ad 2. vbi eleganter tractat hunc punctum.

1079 Deinde opponit Molina, non est necesse, quod nomen vocale eodem prorsus modo rem significet, quod mentale illam significat: ergo stabit bene, quod nomen significet naturam diuinam sicuti est, etiam si mens nostra non valeat illa concipere sicuti est. Prob. antecedens istud nomen equiferus vna simplici significatione significat equum ferum: vnde est nomen incomplexum, & tamen in mente necessario habet complexionem conceptuum, neque enim est impossibile quod istas duas equi, & ferus intellectus vnico conceptu apprehendere valeat: ergo non est necesse, quod nomen vocale rem eo prorsus modo quo mentale eam significet. § Confirmat hoc, quia hoc nomen canis significat sydus, piscem, & latrabilē, & tamen ista tria vnico conceptu intellectus non valet percipere: ergo non est necesse quod voces idem, & eodem modo, ac conceptus res significent.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego min. huic enim nomini equiferus tantum in mente vnus simplex conceptus correspondet sicut enim illæ partes equi, & ferus provt componunt istam vocem equiferus nihil significant, quia noua impositione distincta ab impositionibus partiũ vox ista equiferus habet significare, ita nec in mente pluribus conceptibus subordinantur, sed vnico, & simplici, quod enim in voce significationes plures non habet, pariter neque in mente concipiente vocem conceptus habebit, non enim vox subordinatur pluribus conceptibus, nisi ratione significationum; vbi ergo in voce est tantum vna simplex significatio, in concipiente illam vnicus tantum conceptus est.

Ad confirm. dist. mai. vnica impositione, & significatione, neg. mai. pluribus impositionibus, & significationibus, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod vna vox triplici significatione, & impositione tria significata diuersa significat, & vt sic significet tribus conceptibus formalibus subordinatur, iam non aliter ac concipitur, rem significat. § Sed instas: vox significat æquiuoce, & conceptus nequit significare æquiuoce, sed vniuoce, ergo vox in sui significatione non adæquatur conceptui. Prob. consequentia. Nam significatio æquiuoca vnius obiecti non adæquatur cum significatione vniuoca eiusdem: ergo si vox significat illa tria æquiuoce, & conceptus tantum possunt illa significare vni-

rinth. 12. & *hoc etiam ipsa verba Apostoli designant; dicit enim se audiuisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ secundum illud Isaiæ 64. Oculo non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur quod Deum per essentiam vidit.* Sed adducemus verba Glossæ 2. ad Corinth. 12. dicit enim: *Cœlum tertium est spirituale Cœlum vbi Angeli, & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione.* Dum ergo Paulus ad hoc tertium Cœlum dicit se raptum, clare designat quod Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in æternum.

Huic conclusioni opponit Molina, illud Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam,* quod dum scripsit, iam præcesserat raptus Pauli. Nam Hieronymus scribit in lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis de Ioanne Euangelista: *Vltimus omnium Euangelista-rum scripsit Euangelium, & sic scripsit post raptum Pauli.* Præterea, ipse Paulus scribens ad Timoth. de Deo dicit: *Quem nullus hominum vidit.* Quod plane non affirmaret, si ipse in raptu diuinam essentiam vidisset. Præterea, si Dei essentiam vidisset in raptu, in ipso Deo cognouisset statum in quo erat, quando raptu fruebatur; at hoc non cognouit; quia dicit: *Scio hominem raptum, an in corpore, an extra corpus nescio,* non ergo asseuerari potest Paulum Deum vidisse per essentiam. Præterea, ipse ait in raptu se audiuisse verba arcana, non dixit vidisse; audire autem credentis est, non videntis, nam fides ex auditu. Sed hæc non infringunt veritatem nostri asserti. Ad 1. & 2. dico nihil conuincere; quia illæ propositiones debent intelligi seclusoprivilegio, vel se clusо miraculo & certe quando Ioannes hoc scripsit, & Paulus similiter, iam B.V.M. Deum per essentiam in hac vita mortali viderat, cui præfata non se opponunt, quia non vidit de lege ordinaria, sed miraculose, & ex speciali priuilegio, idem dico de Paulo, & omnia consonant. Tertium, quod obijcitur, obiecit multo ante D.Thomas in loco citato ex 2. 2. quæst. 75. art. 6. ad 3. quod hanc difficultatem tangebat, cui resp. D.Thom. *Dicendum quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram Apostolo arrepto à carnis sensibus vsque ad tertium Cœlum hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum, quæ Angelis inest quod siue in corpore, siue extra corpus esset nesciebat.* Ex quibus ad obiectionem tertiam neg. maiorem, erat enim imperfecta visio, & sic non oportebat, quod videret in Deo statum in quo anima eius inueniebatur, quoad esse vel non esse in corpore. Vltimum, quod obijcitur multo ante sibi Caietanus obiecerat contra litteram D. Thom. dicens: *Scrupulus mihi accidit quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audisse, ac per hoc ad minus quid se raptum dicit quam ad videndum Deum per essentiam, audire enim verba arcana ineffabilia non est videre Deum per essentiam, quoniam intuitus ille vnius est non multorum, visus est, non auditus.* Quibus resp. quod quia non ex Scripturæ authoritate, sed D. Augustini, & sequacium creditur Paulum raptum visque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet, tam proprie discuttere, seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum, sed placet ipsius Molinæ solutio, qui sic habet de quarto obiectione, sed hæc ratio nullius est momenti, Christus, namque affirmat se audiuisse, & didicisse à Patre, quod nullo modo potest dici pertinere ad fidem, sed ad visionem, sicut ergo loquutio est per intellectum, ita visio intellectus auditio dicitur.

§. VI.

Vtrum B. Stephanus, & B. Benedictus Deum per essentiam viderint in hac vita.

1069 NON defuerunt qui B. Stephano concessum putarint priuilegium videndi Deum per essentiam in hac vita mortali aliquos supresso nomine citat Lyranus cap. 7. in acta Apostol. nec leui fundamento, ducti hoc existimarunt, nã de Stephano Scriptura sacra affirmat loco citato vidisse gloriã Dei, & Iesum stantem adextris Dei: vnde August. dicit serm. 96. *Stephanum vidisse reuelata facie Patrem, & Filium & Spiritum sanctum,* & serm. 99. refert. *Vidisse*

disse Deum qui iam migrabat ad Deum ac Trinitatem ipsam, & diuinitatem. Præterea: Glosa adducta à Lyrano dicit. *Quosdam electorum adhuc in vita detentos meruisse videre gloriam Dei, sicut Stephanus, & Paulus ad tertium cœlum raptus.* Sicut ergo admittitur de Paulo, admitti debet de Stephano, neque enim ex Scriptura maius habetur fundamẽtum pro vno, quam pro alio.

Cæterum communis sensus Patrum & interpretum tenet D. Stephanum non vidisse Deum per essentiam in hac vita mortali. Nam omnes communiter interpretantur per gloriam Dei, quam se vidisse Stephanus testatus est, intelligi claritatem quandam corpoream, quam oculis corporalibus dum lapidaretur, cernebat, in huius probationem adducit Marleta August. serm. 5. de S. Stephano, vbi notat se vidisse filium hominis non filium Dei, vt significaret se videre humanitatẽ assumptam per quam filius hominis effectus est, non autem deitatem per quam Filius Dei est. Sic Augustinum citat Marleta, sed Augustinum non vidit in fonte, quia si vidisset, non adduxisset: Augustinus enim serm. 5. de S. Stephano, qui habetur in Appendice serm. de diuersis 71. sic habet. *Considerate attentius dilectissimi fratres, cum Beatus Martyr Dominum Iesum Christum ad dexteram Dei Patris stare vidisset, cur se se filium hominis videre testatus est, & non potius Filium Dei: vtique plus delaturus hominis Domino videretur si solum Dei potius, quam hominis filium videre dixisset? Sed certa ratio postulabat, vt hoc ita & ostenderetur in cælo, & prædicaretur in mundo, omnium enim Iudeorum scandalum in hoc erat, cur Dominus noster Iesus Christus, qui secundum carnem erat filius hominis, esse etiam Filius Dei diceretur; ideo ergo pulchre scriptura diuina filium hominis ad dexteram Dei Patris stare commemorauit, vt ad confundandam Iudeorum incredulitatem, ille Martyri ostenderetur in cœlo, qui à perfidis negabatur in mundo, & illi testimonium cœlestis veritas daret, cui fidem terrena impietas derogaret.* Sic Augustinus, vbi nihil habetur de his quæ adducit Marleta.

1069 Prob. ergo efficaciter commune assertum. Etenim fere communiter sentiunt Doctores, quod Deum per essentiam nullus vidit in hac vita mortali imo nec videre potest. Iuxta eaque ex D. Thoma docuimus supra nisi alienetur à sensibus internis, & externis; sed Stephanus non erat alienatus à sensibus dum gloriã Dei videbat, siquidem loquebatur sensibiliter cum Iudeis dicens, ecce video cœlos apertos & filium hominis stantem à dextris Dei: ergo visio illa non fuit Dei per essentiam.

Et quidem si res bene perpendatur inuenietur, quod visio illa fuerit corporalis. Nam scriptura dicit intuens in cœlum vidit gloriam Dei; & ait ecce video cœlos apertos, in quibus intuitio in cœlum & visio apertionis cœlorum eiusdem rationis videntur esse: intuitio autem in Cœlum plane constat fuisse corporalem, sic ergo philosophandum de ipsa visione apertionis cœlorum. Quomodo autem visio hæc corporalis fuerit, & filium hominis stantem à dextris Dei videret. Dico, quod corpus Christi gloriosum potest videri à longe, & à prope immitendo sui species visiuas, neque illi obstaculum est vt videatur cœlorum grosities: vnde hoc significans Stephanus dicit se videre cœlos apertos; non quia diuisi fuerint, qui incorruptibiles sunt, sed quia nullo modo ipsum impediebant à visione humanitatis Christi: vnde se habebant ad ipsum quasi fuissent ei aperti.

Deitatem autem non potuit videre isto modo, sed sicut in visione imaginaria formatur in virtute imaginatiuæ aliqua effigies ad repræsentandum Deum, ita exterius potest diuinitus formari ad immutationẽ corporalis occuli: sicut suo modo fit in apparitione Angelorum, quã do apparent in corporibus assumptis, quæ corporaliter videntur; ita aliqua effigies corporalis non à Deo assumpta, sed formata potest Deum repræsentare occulo corporeo, & sic potest dici, quod contigit in visione B. Stephani, mentaliter tamen ipse cognouit, quod illa effigies non erat ipsa Deitas nisi tantum repræsentatiue.

Sic docet Lyranus super actus Apost. cap. 7. sed si vellit quod visus corporeus per aliquam formam corporeum repræsentantem Deum occulo corporali Stephani Deum viderit: videtur mihi se opponere in his dictis bonæ philosophiæ, ex qua habemus quod sensus externi non possint vti sensibilibus signis; sic quod per vnum veniant in cognitionem alterius: vnde dicunt Thomistæ

In 1. part. D. Thom. quod

quod dumquis habet in sui prospectu speculum non videt se ipsum per similitudinem sui, quæ extat in speculo, sed tantum videt illam sui similitudinem, alias vitus ferri posset in absens, & posset quis videre id, quod non esset in prospectu suo. Non ergo dicendum est, quod occulus corporalis Stephani Deum viderit per formam corpoream illum repræsentantem. Sed dicendum, quod virtute alicuius formæ, quæ Deum repræsentabat non visui corporeo, sed sensui interno, vel intellectui per sensum internum, vel intellectum cognouerit illam humanitatem, quam oceulo corporeo videbat stare à dextris Dei, quomodocumque sit non possumus affirmare Stephanum Deum vidisse per essentiam; quia nec hoc habet vt vidimus fundamentum in scriptura, neque in doctoribus alicuius magni nominis, ea enim, quæ retulimus ex Augustino in contra, nunquam potui inuenire in Augustino. Vnde iudicauerim falso ei attribui. Illa autem glosa, quam Liranus citat parum aut nihil refert cum nesciamus quis sit.

1071 Iam ad S. Patriarcham Benedictum veniamus de quo filij sui prætendunt, quod Deum viderit per essentiam in hac vita mortali. § Sed oraculum sapientiæ D. Thom. dicit, quod non sed vt appareat veritas proponam raptum D. Benedicti in quo prætendunt filij eius, quod Deum per essentiam viderit; sic enim narratur à D. Gregorio lib. 2. Dialogi cap. 35. ibi: cumque vir Dei Benedictus quiescentibus adhuc fratribus instans vigilijs nocturnis orationis tempore peruenisset, ad fenestram stans, & omnipotentem Deum depræcans subito intempesta noctis ora respiciens, vidit fusam lucem desuper, cunctas noctis tenebras efugasse, rantoque splendore clarescere, vt diem vinceret lux illa, quæ in tenebris radiasset: mira autem res in hac speculatione sequuta est: quia sicut post ipse narrauit omnis etiam mundus, vel vt sub vno solis radio collectus ante oculos eius adductus est. Qui venerabilis Pater dum intentam oculorum aciem in hoc splendore coruscæ lucis infigeret, vidit Germani Capuani Episcopi animam in sphera ignea ab Angelis in cœlum ferri. Tunc rami sibi testem adibere volens miraculi, Seruandum diaconum iterato, bis, terque eius nomine cum clamoris magnitudine, vocauit, cumque ille fuisset in solio tanti viri clamore turbatus atcendit, respexit, partem que iam lucis exiguam vidit. Hæc de visione D. Benedicti. Superque Petrus dialogista D. Gregorij sic proponit Gregorio, mira res valde & vehementer stupenda, sed hoc, quod dictum est, quia ante occulos ipsius quasi sub vno solis radio collectus omnis mundus adductus est, sicut nunquam expertus sum: ita nec conijcere scio, quo nam ordine fieri potest vt mundus omnis ab vno homine videatur. Ad quod dubium sic respondet Gregorius. *Fixum tene Petre quod loquor: quia animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Quamlibet etenim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fit omne, quod creatum est: quia ipsa luce visionis intimæ Mentis laxatus sinus, tantumque expenditur in Deo, vt superior existat mundo, fit vero ipsa videntis anima etiam super semet ipsam. Cumque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur, & dum sub se conspicit exaltata, comprehendit quam breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei qui intra globum igneum Angelus quoque ad cælum redeuntes videbat, hæc procul dubio cernere, non nisi in Dei lumine poterat. Quid mirum si mundum ante se collectum vidit qui sublevatus in mentis lumine extra mundum fuit? Quod autem collectus mundus ante eius oculos dicitur, non cælum, & terra contracta est. Sed videntis animus est dilatatus, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est, in illa ergo luce, quæ exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quæ videntis animum eum ad superiora rapiunt, el quam angusta essent omnia inferiora, monstrauit.* Sic Gregorius de præfata visione D. Benedicti, quibus clare videtur tenere animam D. Benedicti in hoc raptu Deum per essentiam vidisse. § Ex hac historia D. Thom. infra quæst. 180. art. 5. vbi resoluit sine alienatione à sensibus in hac vita mortali nullum posse Deum videre per essentiam. Contra se sic tertio arguit in secundo Dialogi, dicitur animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura Vir ergo Dei B. Benedictus, qui intra globum igneum Angelos quoque ad Cœlum redeuntes videbat hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat, sed beatus Be-

nedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam. Ad quod resp. *Dicendum quod ex Verbis Gregorij non datur intelligi quod Beatus Benedictus in illa visione Deum per essentiam viderit, sed vult ostendere quod quia videnti creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quod per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri: vnde subdit, quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit breue ei fuit omne quod creatum est.* Sic ad authoritatem Gregorij resp. D. Thom. Quod autem non sequatur ex facto enarrato, quod D. Benedictus Deum viderit per essentiam. Probat in quodlib. 1 quæst. 1. art. 1. vbi ex professo quærit vtrum D. Benedictus diuinam essentiam viderit. Cui quæsito resp. negatiue, & probat, quia corpus corruptibile aggrauat animam vt dicitur Sapientiæ 9. Summa autem eleuatio mentis humanæ est, vt ad videndam essentiam diuinam pertingat: Vnde impossibile est vt mens humana corpori vnita Dei essentiam videat: vt August. dicit 12. super Genes. ad litteram nisi ex hac vita mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus vt nesciat vtrum sit in corpore vel extra corpus sicut de Paulo legitur secundæ ad Corinth. 11. B. autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus, quod patet per hoc, quod dum adhuc in eadem visione persisteret alium ad idem videndum aduocauit: vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit, quibus vt aparet probat Angelicus D. ex præfata historia non posse sequi D. Benedictum Deum vidisse per essentiam.

QVÆSTIO XV.

De modo quo possumus Deum in hac vita cognoscere.

§. I.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

1072 HOC quæsitum proponit D. Thom. hic art. 12. & resoluit posse per rationem naturalem homines cognoscere de Deo, an est, *In 1. part. D. Thom.* & posse etiam cognoscere de ipso ea, quæ necesse est, & conuenire secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata: vnde & possumus cognoscere de Deo habitudinem ipsius ad creaturas secundum quod omnium earum est causa, & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur, & quod hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia super excedit. Quibus videtur docere, quod per rationem naturalem non solum possumus habere de Deo cognitionem quoad an est, sed etiam quoad quod quid est saltim imperfecte. Quam vocare possumus scientiam abstractiuam quoad quod quid est. Etenim cognoscere de Deo prædicata illa primam causam, incorporeum, immensum, & alia, & cognoscere differentiam ipsius à creaturis, non potest non importare cognitionem vltra purum an est: ergo videtur sentire D. Thom. quod vltra cognitionē, an est, detur de Deo ex ratione naturali cognitio quidditatiua saltim imperfecta. Sic tenet hic Magister Marlera, qui admittit hic nos ex sensibilibus habere posse cognitionem quidditatiuam abstractiuam non adæquatam; quia omnia Dei prædicata cognoscere non possumus, sed aliqua. Crediderim tamen hanc doctrinam esse talsam. Nam non minus ex scientia est de quidditate Dei, quam esse primam causam, esse incorporeum, & immensum, & alia huiusmodi sunt de quidditate Dei; sed Dei existentiam, vel Deum existere non cognoscimus quidditatiue ex effectibus, sed tantum cognoscimus scientia quoad an est, ergo esse primam causam, incorporeum, immensum, & alia huiusmodi non cognoscemus quidditatiue, sed tantum scientia, quoad an est.

Explicatur, & roboratur hæc quadam doctrina D. Thom. supra quæst. 3. art. 3. in quo inquirit vtrū in Deo sit idem essentia, & esse, & postquam resoluit quod sic, soluit secundum argumentum, quod tale erat, de Deo scire possumus an sit, non autem possumus scire quid sit, ergo non est idem esse Dei, & quod quid est eius. Ad quod resp. dicendum, quod esse dupliciter accipitur vno modo significat actum essendi: alio modo significat compositionem propositionis quam anima ad inuenit coniungens prædicatum subiecto primo igitur modo accipiendo esse non pos

sumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo: scimus enim quod hæc propositio quam formamus de Deo, cum dicimus, Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus. Sic D. Thom. ex quibus sic argumentor. De existentia Dei solum scimus, quod hæc propositio quam formamus, Deus est, sit vera, non tamen ipsum esse Dei quidditatiue ex effectibus Dei cognoscimus: ergo de incorporeo, immenso, prima causa, solum sciemus istas propositiones esse veras, Deus est incorporeus, Deus est immensus, Deus est prima causa. Tunc vltra at hoc non est scire quidditatiue existentiam Dei, sed solum est scire illum quoad an est: ergo similiter de alijs assignatis nō dabitur in nobis scientia quidditatiua, sed solum quoad an est. Patet consequentia a paritate rationis.

1073 Secundo id ipsum convinco. Si prædicta quidditatiue sciremus de Deo, vere daretur Theologia duplex, alia euidens, alia obscura, vtraque quidditatiua; hoc autem non videtur dicendum, ergo. Prob. sequela: scientia qua illa prædicata scimus de Deo vere est quidditatiua, & euidens vtpote causata ex effectibus quos visibiliter præ oculis habemus: ergo erit scientia de Deo quidditatiua, & euidens hæc autem non posset esse alia quã Theologia, quæ non est aliud quam scientia de Deo; ergo si hæc prædicata quidditatiue scirentur de Deo, vere daretur Theologia, quæ esset scientia euidens quidditatiua de Deo, quod autem hoc sit falsum patet, quia nullus duas Theologias in hac vita distinxit penes euidentiam, & Inevidentiam. Tandem prob conclusio. Nam aliud est cognoscere alicuius rei quidditatem, & aliud est eam quidditatiue cognoscere: primum contingit duobus modis, vel quoad an est, vel quoad quod quid est, primum haberi potest per effectus, si tantum æquiuoci sint cum causa, ad secundum requiritur habere pro medio non effectus æquiuocos causæ, qui nullatenus spectant ad quidditatem causæ, sed debemus assumere, vel media intrinseca ipsi causæ, vel effectus eiusdem rationis cum causa; est enim cognitio quidditatiua cognitio quidditatis per quidditatem, cum ergo Deum ex sensibilibus tantum possimus cognoscere per effectus æquiuocos ipsi Deo, non poterimus quidditatiuam cognitionem per tales effectus de Deo venari: sed solum habebimus notitiam de eo, quod præfatæ propositiones, quas de Deo formamus, veræ sint, quod est habere de Deo solum scientiam quoad an est, non vero quidditatiuam.

Ex quibus patet responsio ad fundamentum P. Marletæ; concedimus enim quod illa omnia sciemus de Deo, negamus tamen quod quidditatiue cognoscamus ea esse de quidditate Dei, sed tantum scimus illa convenire Deo; quia ex effectibus cognoscimus istas propositiones esse veras Deus est, Deus est prima causa, Deus est incorporeus, immensus, & alia huiusmodi. Nec D. Thom. in art. vult oppositum, sed tantum designat prædicata, quæ ex sensibilibus de Deo cognoscere possimus non esse solum quo sit, sed etiã quod sit incorporeus, immensus, qua autem scientia non determinat aliud quam ea, quæ procedit à posteriori ex effectibus æquiuocis, ex quibus nihil aliud cognoscere possumus, nisi quod existat Deus, quod existat vna prima causa excedens omnia causabilia, quod existat ens immensum, ens incorporeum, quæ scientia solum est quoad an est, non vero quidditatiua horum prædicatorum.

Ex dictis D. Thom. in hoc art. infero tria nos cognoscere ex sensibilibus de Deo. Nempe causalia, negatiua, & super eminentia, ad causalitatem quidem pertinentia sunt secundum triplex genus causæ, non solum prædicata causalitatem importantia, puto exemplar, factiuum, finis, sed etiam prædicata absoluta, quæ ex causalitate à posteriori inferuntur vt esse, viuere, nosse, &c. & ad hæc reducuntur omnia relatiua ad creaturas. Negatiua autem quæ ex conditionibus dictis consequuntur, vt quod sit incorporeus, infinitus, immensus, immutabilis: ad super eminentiam autem spectantia ex eisdem consequuntur, vt quod sit super omne esse intelligibile, & intellectum. Hæc enim omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine inter Deum, & sensibilia.

§. II.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

1074 CONCLVSIO est affirmatiua Nempe perfectior cognitio de Deo habetur à nobis per gratiam, quam per rationem naturæ. Prob. Humana cognitio per gratiam iuuatur, & quoad lumen intellectuale, & quoad phantasmata: ergo perfectior est cognitio de Deo per gratiam, quã ex natura. Prob. conf. quia cognitio nostra ex duobus habetur, scilicet ex phantasmatibus acceptis à sensibilibus, & ex lumine naturali intelligibili; ergo si quoad hæc duo iuuamur in cognoscendo per gratiã, perfectior erit cognitio Dei per gratiam, antecedens autem prob. quia per gratiã Interdum formantur phantasmata melius ex infimentia diuina, quam ea quæ ex naturalibus sensibilibus accipimus, sicut apparet in visionibus propheticalibus, & interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut etiam voces ad aliquid diuinum exprimendum; sicut in baptismo Christi visus est Spiritus Sanctus in specie columbæ, & vox Patris audita est hic est Filius meus dilectus: insuper lumen naturale interdum confortatur per infusionem luminis gratuiti, ergo.

Instas in contra: perfectior cognitio est euidens, quam obscura, at cognitio Dei per naturam est cognitio euidens de Deo, & ea quæ habetur per gratiam est obscura: ergo cognitio quæ habetur per gratiam de Deo non est perfectior ea quæ habetur per naturam. R. Ad hoc dist. mai. ex parte modi procedendi conc. mai. ex parte rei cognitæ, neg. mai. & conc. min. neg. conf. dum enim dicimus cognitionẽ, quæ habetur de Deo per gratiam esse nobiliorem ea, quæ habetur de Deo per naturam, non est loquutio ex parte modi cognoscendi, sed ex parte rei cognitæ; eo quod per gratiam plura, & occultiora nobis demonstrantur, quam per ipsum lumẽ naturæ, namque quæ nobis natura latent, declarantur per gratiam. Sic D. Thom. habet ad 1. *Dicendum quod licet per reuelationem gratiæ in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, & sic ei quasi ignoto coniungamur, tamen plenius ipsum cognoscimus in quantum plures, & excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, & in quantum ei aliqua attribuimus ex reuelatione diuina ad quæ ratio naturalis non pertingit vt Deum esse Trinum, & Vnum.*

In 1. part. D. Thom.

1075 Placet hic inquirere, vtrum cognitio quæ habetur per fidem diuinam sit cognitio eidẽs saltim euidẽtia imperfecta. Defendebant Patres Servitæ Romæ in Collegio S. Marcelli, quod actus scientiæ euidentis abstractiuæ compossibilis esset in eodem subiecto de eadem indiuisibili veritate cum actu fidei diuinæ de eadem veritate, & dum contra hanc difficultatem disputarem, dictum est mihi actum scientiæ euidentis abstractiuæ nullam habere oppositionẽ cum actu fidei diuinæ; siquidẽ tantum differebant penes maiorẽ, & minorẽ euidentiam, itaque concedebãt fidem esse visiuam sui obiecti nõ perfecte, sed imperfecte, nitebanturque in illo Pauli videmus nũc per ænigmata, vbi loquutio est de fide; vnde inferebant fidem esse visiuam rerum quas credit. Ocasione huius volo modo disputare, vtrum cognitio per fidem diuinam euidens sit. Et respondeo quæsito negatiue, & prob. 1. ex Paulo, fides est substantia rerum argumentum nõ apparentium, id est eorum, quæ non videntur: ergo fides non est visiua eorum quæ creduntur. Explicabant Paulum. De non apparentibus respectiue ad notitiam intuitiuam, bene vero apparentibus per notitiam abstractiuam, sed instabã sic. Nõ debent apparere quod nullo modo videãtur: ergo explicatio loci Pauli, est nulla; prob. antec. quando aliqua negatio cadit super rationem genericam, negat omnem speciem talis generis, sed ly non præcedit genus apparentium ad apparentia per notitiam intuitiuam, & apparentia per notitiam abstractiuam, ergo i. e. non debent apparere, quod nullo modo neque intuitiue neque abstractiue videantur. Con fir. hoc authoritate Gregorij Magni Homil. 26. In Ioann. vbi ex adduct. Pauli di[illegible] sic infert, quod fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent iam fidem non habent, sed agnitionem. Dum ergo vidit Thomas, dum palpauit, cur ei dicitur, quia vidisti me Thoma credidisti? Sed aliud vidit, aliud credidit, à mortali homine diuinitas videri non potuit. Hominem ergo vidit, & Deum con[illegible] ergo ... des diuina non est v[illegible] cre...

Præ-

Præterea: Christus dixit D. Thomæ beati qui non viderunt, & crediderunt: ergo stat credere fide diuina, & nullo modo videre, quod creditur, alias adducta propositio Christi esset affirmatiua de subiecto non supponente, & sic esset falsa. Præterea Augustinus Homil. 40. in Ioann. dicit: *Fides est credere quod non vides.*

1076 Sed ratione prob. conclusio. Nam qui videt, vel videt rem in se ipsa, vel in principijs suis, vel in effectibus suis, vel videt illam in medio attestationis diuinæ videndo Deū esse, qui rem dictat, & credendam proponit: at fides nullo ex his modis id quod credit videt: ergo rem quam credit, nullo modo videt, ma. videtur certissima, & minor prob. clare. Etenim res quæ creditur in se ipsa non videtur saltim per hoc quod creditur, alias intuitiue videretur per ipsam fidem, nec videtur in principijs, neque in effectibus, quia his medijs neque vtitur, neque potest vti fides ad credendum, neque in visione attestationis diuinæ; quia ad credendum, non requiritur habere euidentiam de eo quod Deus sit, qui nobis attestetur: igitur fides nullo ex adductis modis rem videt: ergo & nullo modo videt; quia non est alius modus videndi rem. § Deinde Arguebam si fides est visiua rei, quam credit, ergo poterit componi cum scientia intuitiua rei quæ creditur. Prob. consequentia: hoc ipso, quod fides diuina sit visiua rei creditæ non habebit oppositionem cum visione intuitiuæ; quia intra rationem euidentiæ solum different penes magis videre; & minus videre: ergo poterit cōponi cum notitia intuitiua. Admittebant non habere oppositionem cum visione intuitiua, & negabant posse componi; quia per notitiam intuitiuam perfecte possidemus id quod videmus, & per fidem imperfecte, & sic fides, & visio intuitiua non poterant componi.

Sed instabam non est possibile, quod aliqua duo incompossibilia sint in eodem subiecto, nisi ratione oppositionis, quā formaliter habeant, vel inferant; at si visio intuitiua, & fides non opponuntur penes euidens, & per se obscurum, nec habent in se formalem oppositionem, neque illam inferunt: ergo prob. min. perfecte possidere, & imperfecte possidere eandem rem per distincta media, nec habent inter se formalem oppositionem, neque illam inferunt vt patet in Christo, qui per scientiam beatam perfectissime Deum possidebat, & per scientiam ind[...] modum ex effectibus supernaturalibus, [q]uos videbat scientia abstractiua, & quoad an est sciebat Deum existere gratiæ anthorem per discursum quem formare poterat ex effectu supernaturali ad primam causam supernaturalem: ergo si fides, & visio intuitiua non opponantur penes euidentiam, & obscuritatem poterunt componi in eodem, quod ipsi negabant.

Id autem in quo præfacti respondentes fundabant suam sententiam, nempe in dicto Pauli 1. ad Chorinth. 1. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* Ex quo inferebant fidem esse habitum visiuum sui obiecti, nullius roboris est, nam ibi non est loquutio de fide, sed est loquutio de scientia euidenti naturali, quam habemus de Deo Authore naturæ per speculum creaturarum, iuxta Pauli dictum: *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt à creatura intellecta conspiciuntur.* Cuius loci nobilissimam explicationem dat D. Thom. super Paulum loco citato, quam placet adducere. *Primó* (inquit sanctús) *considerandum est quid sit videre per speculum in ænigmate, sciendum ergo est, quod sensibile aliquod potest tripliciter videri. Scilicet aut per sui præsentiam in re vidente: sicut ipsa lux quæ præsens est oculo; aut per præsentiam suæ similitudinis in sensu immediate deriuatam ab ipsa re: sicut albedo quæ est in pariete videtur non existente ipsa albedine præsentialiter in oculo, sed eius similitudine licet ipsa similitudo non videatur ab eo, aut per præsentiam similitudinis non immediate deriuatæ ab ipsa re; sed deriuatæ a similitudine rei in aliquid aliud: sicut cum videtur aliquis homo per speculum, non enim similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo, per hunc ergo modum loquendo de visione Dei, dico quod naturali cognitione solus Deus videt se ipsum quia in Deo idem est sua essentia, & suus intellectus, & ideo sua essentia est præsens suo intellectui. Sed secundo modo forte Angeli naturali cognitione Deum vident in quantum similitudo diuinæ essentiæ relucet immediate in eis. Secundo vero modo cognoscimus nos Deum in vita ista in quantum inuisibilia Dei* per

per creaturas cognoscimus vt dicitur Rom. 1. & ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam: quia ex ordine, & bonitate, & magnitudine quæ in rebus à Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiæ, bonitatis, & eminentiæ diuinæ & hæc cognitio dicitur visio in speculo. Vlterius sciendum est quod huiusmodi similitudo quæ est similitudinis in aliquo relucentis est duplex, quia aliquando est clara, & apperta; sicut illa quæ est in speculo, aliquando obscura, & oculta, & tunc illa visio dicitur ænigmatica, sicut cum dico me mater genuit, & eadem gignitur ex me, ista est per simile ocultum, & dicitur de glacie, quæ gignitur ex aqua congelata, & aqua gignitur ex glacie resoluta. Sic ergo patet quod visio per similitudinem, similitudinis est. in speculo per simile ocultum in ænigmate, sed per simile clarum, & appertum facit aliam speciem allegorica visio, ista in quantum ergo invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, dicimus videre per speculum, in quantum vero illa invisibilia sunt nobis oculta videmus in ænigmate. Sic D. Thom. non ergo ex illo loco colligi potest quod fides visiua sit rei, quam credidit. § Et hæc de ista quæst. & tractatu ad Dei gloriam, & S. Thom. Aquinatis Doctoris Ecclesiæ.

TRACTATVS IIII.

DE NOMINIBVS DEI.

Consideratis his quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem diuinorum nominum, vnumquodque enim nominatur à nobis, sicuti ipsum cognoscimus.

QVAESTIO VNICA.

DE DIVINIS NOMINIBVS.

§. I.

Vtrum viatores possint Deo imponere nomen significans eum sicuti est in se

1077 CIRCA hoc quæsitum Scotus in 1. dist. 22. quæst. Vnica, Molina hic art. 1. ad 2. & Vazquez hic disp. 57. cap. 2. & alij extra scholam D. Thom. affirmant essentiam Dei posse non solum à beatis, sed etiam a viatoribus proprio, & quidditatiuo nomine sicuti est in se significari, pro quo advertit Vazquez, quod nomen aliquod potest significare, & loquenti, & audienti; dicit ergo, quod viatores possunt imponere nomen, quod significet beatis Deum sicuti est in se, quamvis non viatoribus, nec ipsi etiam loquenti, fundatque suam sententiam in eo, quod in mensura nominum non est attendenda po-

vt primā causam, vel remotiue, & negatiue, provt significatur per hos terminos incorporeus, immensus, &c. ergo possumus imponere nomen ad significandum rem aliter ac eam concipere possumus. Mai. cum conf. patet, & min. prob. authoritate D. Thom. qui in art. 8. sequentia ait. Licet nomen Deus iuxta Dionisiū, & Damascenum lib. Fidei Orthodoxæ, cap. 12. impositum sit ab aliqua proprietate diuina, nempe à prouidentia: si cut lapis à lædendo pedem, non est tamē nomen proprietatis, sed solius naturæ: ergo hoc nomen Deus impositum est ad significandum solam naturam diuinam cui prædicta conueniunt.

Ad hoc nego min. ad prob. dist. antecedens, est nomen solius naturæ significatæ provt in se, nego antecedens, significatæ provt est cognita à nobis, conc. antecedens, & dist. conseq. eadem dist. Itaque à prouidentia impositum est hoc nomen Deus, & significat naturam diuinam, non provt in se est, sed provt à nobis cognoscitur: itaque nobis hoc nomen Deus significat naturam diuinam, sed non dicit quid est ipsius naturæ diuinæ, sed cum audimus Deum, intelligimus aliquid, quod est supra omnia existens, principium omnium, & remotum ab omnibus: vnde non excedit significatio nominis conceptionem eius, qui illud imposuit ad significandum.

Sed instas: ergo hoc nomen Deus significat relationem, actionem, & remotionem: hoc autem est falsum, nam videtur significare ipsam naturam Dei quæ non est relatiua, nec actiua, nec consistit in remotione: ergo solutio nulla est: prob. sequela, hoc nomen Deus per nos significat, quod est super omnia existens, ecce habitudinem ad creaturas, principium omnium, ecce actionem, remotum ab omnibus ecce remotionem, ergo. § Ad hoc dist. mai. significat illa tria ex modo significandi, nego mai. ex parte rei significatæ, conc. mai. & neg. min. nam esto significet naturam Dei, non tamen de illa exprimit id in quo ipsa consistit, sed tantum exprimit de illa, illa tria, quod est significare naturam Dei, non provt in se, sed provt à nobis concipitur, de quo legatur D. Th. hic art. 8. ad 2. vbi eleganter tractat hunc punctum.

1079 Deinde opponit Molina, non est necesse, quod nomen vocale eodem prorsus modo rem significet, quod mentale illam significat: ergo stabit bene, quod nomen significet naturam diuinam sicuti est, etiam si mens nostra non valeat illa concipere sicuti est. Prob. antecedens istud nomen equiferus vna simplici significatione significat equum ferum: vnde est nomen in complexum, & tamen in mente necessario habet complexionem conceptuum, neque enim est impossibile quod istas duas equi, & ferus, intellectus vnico conceptu apprehendere valeat: ergo non est necesse, quod nomen vocale rem eo prorsus modo quo mentale eam significet. § Confirmat hoc, quia hoc nomen canis significat sydus, piscem, & latrabile, & tamen ista tria vnico conceptu intellectus non valet percipere: ergo non est necesse quod voces idem, & eodem modo, ac conceptus res significent.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego min. huic enim nomini equiferus tantum in mente vnus simplex conceptus correspondet sicut enim illæ partes equi, & ferus provt componunt illam vocem equiferus nihil significant; quia noua impositione distincta ab impositionibus partiū vox ista equiferus habet significare, ita nec in mente pluribus conceptibus subordinantur, sed vnico, & simplici, quod enim in voce significationes plures non habet, pariter neque in mente concipiente vocem conceptus habebit, non enim vox subordinatur pluribus conceptibus, nisi ratione significationum; vbi ergo in voce est tantum vna simplex significatio, in concipiente illam vnicus tantum conceptus est.

Ad confirm. dist. mai. vnica impositione, & significatione, neg. mai. pluribus impositionibus, & significationibus, conc. mai. & conc. min. nego consequentiam. Nam hoc ipso, quod vna vox triplici significatione, & impositione tria significata diuersa significat, & vt sic significet tribus conceptibus formalibus subordinatur, iam non aliter, ac concipitur, rem significat. § Sed instas: vox significat æquiuoce, & conceptus nequit significare æquiuoce, sed vniuoce, ergo vox in sui significatione non adæquatur conceptui. Prob. consequentia. Nam significatio æquiuoca vnius obiecti non adæquatur cum significatione vniuocā eiusdem: ergo si vox significat illa tria æquiuoce, & conceptus tantum possunt illa significare vni-

uoi

uoce , non adæquabitur in significando vox cum conceptu. § Vrgetur amplius. Hoc ipso , quod vox æquiuoce repræsentet sua significata & conceptus vniuoce, non poterit illa vox medio conceptu gnisificare illa: ergo talsa est doctrina D. Thom & nostra de eo, quod vox nequeat significare rem aliquam aliter quam intellectus eam valeat concipere; quia vox habet significare rem medio conceptu. Prob. consequentia, nam cum in conceptibus nequeat dari æquiuocatio vox nequibit æquiuoce significare sua significata media repræsentatione æquiuoca conceptus: ergo significabit æquiuoce illa independenter à conceptione intellectus.

1080 Ad instantiam vox significat æquiuoce quasi per se imposita ad significandum æquiuoce, nego mai. quasi materialiter per accidens & ex consequẽ ti transf. maior, & conc. min. dist. conseq. ergo vox in sui significatione non adæquatur conceptui, quantum ad id quod ei conuenit per se formaliter ex vi impositionis, & significationis, nego conseq. quantum ad id, quod ei conuenit materialiter per accidens. & ex consequenti trãs. conseq. Itaque vox non habet significare æquiuoce quasi per se imposita sit ad æquiuoce significandum, opporteret enim si hoc esset, quod etiam in intellectu daretur æquiuocatio, sed conuenit voci significare æquiuoce per accidens , quatenus idem materiale vocis pluribus impositionibus sua significata habet significare non enim æquiuocatio est per se inuenta, sed per accidens sequuta: vnde non est necesse, quod quoad hoc voces adæquentur cum conceptibus. Explico hoc amplius voces quoad pluralitatem , vel paucitatem suam non habent subordinari cõceptibus intellectus , sed tantum illi subordinantur ratione suæ significationis, quod autem vox æquiuoce significet non habet ex vi alicuius impositionis ad significandum æquiuoce, sed habet ex materiali coincidentia plurium impositionũ, & significationum: ergo non est necesse quod quoad significare æquiuoce vox subordinetur intellectui concipienti.

Ad fundamentum cui nititur Vazquez dato transf. ad antecedens, dist. consl. ex vi expressionis huius nominis Deus nego consequentiam ; ex aliis capitibus transf. conseq. hoc enim non probat , quod viator possit imponere nomen ad significandum diuinam naturam sicuti est, nec illi qui imponit nec illi , qui audit. Siquidem quod audito hoc nomine Deus à beato ille concipiat Deum sicuti est in se, non oritur ex eo, quod hoc nomen Deus illi Deum sicuti est exprimat , nam id ipsum tantum exprimit beato , quod viatori nam exprimit ratione impositionis, & non est impositum ad exprimendum viatori vnum, & alterum beato comprehensori, oritur ergo ex eo, quod beatus Dei naturam prout in se est videt , & sic hoc nomine audito, non ex vi expressionis nominis, sed ex sua scientia Deum prout in se est concipit. Dixi trans. antecedens, quia siue concedatur , siue non, parum refert ad consequentiæ bonitatem. Cæterum falsissimum est, quod debeat attendi mensura , & regula nominis penes illum qui audit, & non respectu illius , qui primitus terminum imposuit ad significandum hoc præ alio. Quod sic discurro voces significant ad placitum signata sua: forma autem qua signum ad placitum cõstituitur impositio passiua est actiue producta à conceptu in ponentis: ergo penes ipsum debet haberi mensura regula, & quantitas significationis vocis.

Confirm. audiens vocem significantem illi aliquid, supponit illam vocem iam perfecte constitutam in ratione signi rei, quam per ipsam concipit : ergo independenter ab audiente vox habet regulam determinatam , & mensuram fixam suæ significationis. § Confirm. Significatio vocis debet esse aliquid fixum, & determinatum; ergo non debet desumi ex scientia audientiũ , sed ex scientia illius qui in posuit. Prob. consequentia: nam ex audientibus alij melius alij magis, alij clarius intelligunt signatum per vocem, alij intelligunt minus, & obscurius , sic quod non sit quid fixum ex parte audientis: ergo cũ significatio rei sit fixa, & determinata non debebit desumi ex diuersitate scientiæ audientium voces.

1081 Ad exemplum, quod Vazquez aponit de eo qui vidit Romam , & dum Hispaniæ existit alius qui Romam non vidit et quæ aguntur Romæ enarrat. Dico , quod ille melius percipiet ea quæ Romæ vidit quam ille, qui Romam non vidit; & refert ea , quæ aguntur Romæ, sed hoc non est; quia nomina quantum est ex se magis exprimant de Roma vni quã al-

alteri, nam in apprehensionibus simplicium terminorum omnes duo conveniūt, sed oritur ex hoc, quod complexiones iudicatiuæ perfectius cognoscuntur ab illo, qui scientiam euidentem saltim abstracti. uam habet quam cognoscantur ab eo qui solum per fidem ea credit, quod non probat, quod nomen magis exprimat vni quam alteri. § Sed & alijs exemplis suā imaginationem prætendit probare Vazquez. Primo, nam siquis ignarus linguæ Hæbraicæ, & caracterum eius imponeret ipsis nomina ordine inter ipsos seruato, vt primo caracteri vnum, secundo aliud, tertio aliud tribueret, certe inquit Vazquez nomina illa distinctius, & clarius caracteres significarent scientibus litteras Hæbraicas, quam his qui ea nomina imponere, ipsas litteras intelligeret: ergo quantitas, & mensura nominis est pensanda penes eum, qui nomen imponit.

Secundum exemplum est: si Rex Philippus Duci exercitus sui iuberet, vt primam Ciuitatem, seu insulam quam primo caperet appellaret Philippinam tunc certe Dux, vel exercitus audito nomine Ciuitatis Philippinæ, clarius, & distinctius eam Ciuitatem, seu insulam cognosceret, quā ipse Rex, qui ei nomen in posuisset; ergo nomen potest clarius, & distinctius rem significare alijs, quam significet ipsi imponenti nomen.

Secundum Exemplum: si cæcus imposuisset nomen rebus, clarius alijs significaret quam ipsi cæco, qui nunquā eas vidit, nec enim requiritur, quod qui nomen imponit rem quam nominat euidenter cognoscat; potest tamen fieri, quod qui audit nomen, rem euidenter sciat; ergo nomen potest audienti distinctius, & clarius rem significare, quam ipsi impositori. § Poterunt ergo viatores, qui ad diuina tanquam cæci comparantur, imponere nomina quæ distinctius, & clarius Deum exprimant Beatis, quam ipsis viatoribus. Cæterum nullum ex his exemplis facit in fauorem. Non quidē primum, nā qui ignarus linguæ Hæbraicæ & caracterum eius ordine quodam primo imponeret nomen vnum, & secundo aliud, & tertio aliud eū de præfatis caracteribus pr talia nomina significatis tantum ipse sciret rationem primi, secundi, & tertij illa nomina tantum significarent præfatos caracteres ex primendo de vno, quod esset primus, de alio quod esset secundus, & de alio, quod esset tertius, & sic neque ipsi periti in sciētia Hæbraica ex vi illorum nominum possent amplius cognoscere, quā quod tali nomine significatus esset primus, & tali secundus, & tali tertius; quamvis alias per scientiam suam posset distinctius, & clarius prædictos caracteres cognoscere: vnde nihil amplius significarent perito in scientia Hæbraica, quam imperito.

Secundum exemplum: etiam nihil conuincit, quia Dux, & exercitus eius non melius cognoscerent illam insulam aut Ciuitatem ex vi nominis illius, quam Rex; esto melius eam cognoscerent, quia propriis oculis illam vidissent, & Rex eam nō vidisset. Ita nos non negamus, quod audito aliquo nomine audiens melius cognoscat significatū eius materialiter sumptum, quam imponens; quia potest esse, quod audiens id viderit, & imponens non viderit, cæterum negamus, quod vi id for maliter significatur. per nomen melius audiens percipiat, quam imponens; hoc enim esset quia nomen ex se aliquid exprimeret audienti, & aliud imponenti; quod impossibile est: siquidem tantum ex vi impositionis significat id quod significat.

1082. Ad tertium exemplum dico; quod si cæcus nomen imponeret alicui rei; vel esset quia res illa non pertineret ad visum, sed ad auditum, vel ad alios sensus, & cum cæci in his sensibus vt in plurimum excedant videntes, tunc non fit argumētum, quod tale nomen distinctius repræsentaret suum signatum quam cæco, vel res illa spectaret ad visum, & tunc dico, quod cum cæcus non iudicet de coloribus chimera est dicere, quod imponat nomina visibilibus, quæ nunquam oculis ex; ertus est. § Sed demus casum, quod per auditum innotitiam talis rei veniret, & iuxta suam scientiam tali rei nomen imponeret, tunc dico, quod qui rem videret perfectius rem cognosceret, quam cæcus, sed hoc non esset ex vi nominis impositi à cæco, sed alias quia rem nominatam in seipsa videret. Vnde omnia tria exempla eodem pede claudicant, & in nullo nobis se opponunt.

§. II.

Vtrum aliquod nomen de Deo dicatur substantialiter.

HOC inquirit D.Thom. hic in art. 2. vbi Caiet. notat duos terminos, nempe dicatur, & substantialiter, circa primum dicit. debere intelligi de dici pro formali, non pro eo, quod ex parte materialis nominis importatur, ly substantialiter explicat prout distinguitur ab accidentaliter, vocando accidens omne, quod est extra esse rei. ¶ Huic tamen intelligentiæ se opponit Vazquez in cõmentario huius 2. art. dicens si enim ly substantialiter acciperet D. Thom. pro eo quod non accidentarie, teneretur dicere, quod illa nomina de quibus in principio art. tenet, quod absque dubio non dicuntur de Deo substantialiter, dicerentur de Deo accidentaliter, at hoc est falsissimum: ergo, min. probat. nam nomina significantia relationem Dei ad creaturas, vel significantia remotionem, ita nõn significant, neque accidens Dei prædicamentale, nec prædicabile, non primum; quia nulla forma est in Deo, quæ inhæreat ei vt accidens, non secundum, quia licet hoc modo substantia interdum prædicetur vt cum dicimus, circulus est ligneus, omnia tamẽ illa nomina prædicta non possunt sic de Deo prædicari sicut incorruptibile, immortale, & alia negatiua, nam prædicari accidentarie prædicabiliter est sic prædicari de subiecto, quod salva natura subiecti possit oppositum de eo dici, de Deo autem ita affirmamus esse incorruptibile, quod nulla via possimus de eo dicere, quod corruptibilis sit: ergo nequeunt de Deo dici accidentarie etiam prædicabiliter, similiter nomina relatiua, quæ significant relationem Dei ad creaturas, ad huc in duplici differentia sunt, nam alia sequuntur ad actus liberos, sicut ad præscientiam liberam, prædestinationem, creationem, dominium, & ista accidentaliter de Deo prædicantur, cæterum præter ista sunt alia quibus significatur Deus vt dicens habitudinem ad creaturas possibiles, quæ tamen Deo necessario conueniunt, & sic accidentaliter de Deo non dicuntur, sed ei ex natura rei conueniunt.

1032 Postquam autem Caietani intelligentiam resistat, sensum proprium explicat sic. Sensus igitur S. Thom. est an aliqua nomina dicantur de Deo secundũ substantiam, hoc est, quæ significent id, quod in Deo vere, & realiter est, siue illud substantia sit, siue relatio, optime vero respondet, non omnia, sed aliqua dici de Deo secundum substantiam, nam non ina negationem significantia non dicunt id, quod est Deus, sed id quod non est, nomina etiam, quæ solam relationem ad creaturas futuras significant non denotant id quod est re ipsa in Deo, sed qualis ipse ex creaturis dicatur; sic etiam videtur loqui M. Serra hic dum illud verbum substantialiter explicat sic substantialiter illa nomina de Deo dicuntur, quæ significant aliquid, quod vere, & realiter in Deo est, nam quidquid in Deo realiter est, ei substantialiter, & non accidentaliter conuenit, quibus verbis hic author vtramque intelligentiam, nempe Vazquez, & Caietani conciliauit; siquidem hoc, quod Vazquez intellexit per illa verba id quod realiter in Deo est ipse refert, & sequitur, sed explicat Caietani verbis dicens, nam quid quid in Deo realiter est ei substantialiter, & non accidentaliter conuenit: vnde crediderim Vazquez impugnare Cai. sine iure, nam quod ipse explicauit per illos terminos, significare id quod in Deo vere & realiter est, Caietanus explicauit per illud substantialiter prout distinguitur ab accidentaliter, vocando accidens, omne quod est extra esse rei. Itaque omne id quod in Deo est, & esse Dei non actuat, accidẽs Dei est in hoc sensu: vnde dicimus humanitatem ex tempore convenientem Deo non conuenire ei accidentaliter, sed substantialiter; quia videlicet trahitur vt subsistat, & existat ipso Dei subsistere, ad hunc ergo sensum loquutus est Caietan. vnde explicauit se ipsum dicens se intelligere nomine accidentis omne id, quod conuenit tel extra suum esse. Vnde argumentum; quod contra ipsum Vazquez e formar nullius est roboris, nam falsum est, quod nomina negatiua, & relatiua Dei ad creaturas, siue possibiles, siue futuræ sint, non significent accidentaliter de Deo, sumendo accidens pro eo, quod realiter non actuatur esse ipsius Dei, etenim habitudines Dei ad creaturas siue necessario conueniant siue libere quid rationis tantum omnis realitatis expers sunt: ergo esse Dei realiter non actuant: esse

M. Ferre.

ergo cum alias Deo conveniant, non cõ-neniternt substantialiter, sed tantũ acci-dentaliter, ipsæ etiam negationes sumptæ pro forma etiam sunt quid rationis, & pro materiali sunt reales remotiones, quæ prout sic neque ens reale neque rationis sunt: vnde nullo modo sumptæ ipso esse Dei realiter actuari possunt: ergo in sensu quo Caiet. accipit accidens vere Deo conveniunt accidentaliter: vnde nego, quod tales negationes non conveniant Deo accidentaliter prædicabiliter. Et ad id, quod oppositũ earum salua essentia Dei nequit Deo convenire: igitur non conveniunt Deo prædicabiliter dist. cõs. prædicabiliter communiter trans. cons. prædicabiliter proprie; neg. conseq. Itaque accidẽs prædicabile est duplex, aliud cõmune aliud proprium, illæ ergo negationes, & relationes necessario Deo convenientes, cõveniunt accidentaliter Deo; quia eius esse reali non realiter actuantur non sunt tamen accidentia cõmunia quia ei necessario conveniunt reducuntur tamen ad accidentia propria, nõ quia realiter Deo inhæreant; quia nec Deus subiectũm realis inhærentiæ esse potest, nec ipsæ cum nihil reale sint realiter inhærere possunt sed propria dicũtur, quia necessario Deo conveniunt tanquam aliquid, quod Dei esse realiter non actuatur.

1084 Finita lite cum Vazquez, & Caiet. defensato, ad resolutionem quæsiti veniamus, circa quod D. Thom. duas proponit conclusiones, prima est illa nomina, quæ important negationem, aut relationem ad creaturas non dicãtur de Deo substantialiter. Secũnda illa nomina quæ absolute affirmatiue prædicantur de Deo, de eo dicuntur substantialiter. Primam non probat D. Thom. sed ut de se manifestam improbatam relinquit. Secundam ante quam probet refert, & impugnat duas opiniones: *Quidam enim inquit, dixerunt quod nomina quæ absolute affirmatiue dicuntur de Deo, quamvis de illo affirmentur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum à Deo, quã aliquid ponendum in ipso: vnde dicunt, quod cum dicimus Deum esse viuentem, significamus quod Deus non hoc modo est sicut res inanimatæ, & similiter accipiendum est in alijs: pro qua opinione citat Rabi Moyses in libro qui dicitur primus Doctor dubiorum. Alij vero dicunt, quod hæc nomina imposita sunt adsignificandum habitudinem eius ad creata vt cum dicimus Deus est bonus sit sensus Deus est causa bonitatis in rebus & eadem ratio est in alijs.* Vtranque autem opinionem impugnat, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio quare quædam nomina magis de Deo dicerentur quã alia, sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum: vnde si nihil aliud significatur cum dicitur Deus est bonus nisi Deus est causa bonorum, poterit similiter dici, quod Deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc, quod dicitur quod est corpus remoueretur quod non sit ens in potentia tantũ, sicut materia prima. Secũdo quia sequeretur, quod omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso sicut sanum per posterius dicitur de medicina eo quod significat hoc tantum; quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum. Tertium, quia hoc est contra intentionem loquentiũ de Deo, aliud enim intendunt dicere cum dicunt Deum viuentem, quam quod sit causa vitæ nostræ, vel quod differat à corporibus inanimatis. His impugnatis opinionibus probat D. Thom suam conclusionem, si significant enim sic nomina Deum secundũ quod intellectus noster cognoscit ipsum: intellectus autẽ noster cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum secundũ quod creaturæ repræsentant illum: igitur nomina Deum significant secundum quod creaturæ repræsentant illum. Creaturæ autem Deum repræsentant secundum quod Deo assimilantur in perfectionibus, quas a Deo in quo est omnis perfectio participant assimilantur autem in sui substantia, & quidditate & sic nomina, quæ de Deo dicuntur absolute, & affirmatiue, dicuntur de Deo secundũ substantiam, & quidditatem: sed quia diuinæ perfectiones non participantur perfecte à creaturis, ideò non perfecte repræsentantur per illas, & sic nomina præ dicta diuinam substantiã imperfecte significant, sicut & creaturæ eam imperfecte repræsentãt: vnde cum dicimus Deus est bonus non volumus dicere Deus est causa bonitatis sed significamus Deo convenire formaliter id quod in creaturis bonitatem dicimus.

1085 Contra hanc secundam conclus. potest argui, nam in ea viderur D. Thom. duo requirere ad hoc vt aliq. od nomen de Deo dicatur substantiæ, nempe quod dicatur absolute, & quod dica-

omnia substantialiter dicuntur de Deo: ergo falsum est quod nomina quæ in Deo dicunt habitudinæ rationis ad creaturas non dicuntur substantialiter de Deo. § Ad hoc dist. mai omnipotentia,&c. dicunt habitudinem ad creaturas sic quod formale significatum horum nominum sit sola habitudo ad creaturas, neg. ma. sic quod formale significatum sit aliquid reale absolutum Deo realiter conueniens, conc mai. & conc min. neg. consequentiæ intellecta. Itaque illa nomina dicimus non dici de Deo substantialiter quæ sunt imposita ad significandum pro formali ipsam habitudinem rationis ad creaturas: ea autem, quæ ennumerata sunt in argumento non sunt imposita ad significandas ipsas habitudines, sed sunt imposita ad significandum prædicata absoluta Dei, quibus admiscentur aliquæ habitudines rationis, quæ non spectant ad constitutiuum formale eorum diuinorum sed admiscentur illis; quia sine illis nequeunt intelligi: vnde non sequitur, quod non dicantur de Deo substantialiter.

§. III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

1086 Y proprie dupliciter capi potest vel vt diuiditur contra communiter, & sic prædicata quæ dicuntur sic de homine, quod etiam conueniant alijs ab homine non sunt prædicata propria hominis: vnde animal non dicitur proprie conuenire homini, quamuis ei conueniat essentialiter; quia conuenit alijs ab homine nempe brutis, alio modo proprie accipitur, prout opponitur metaphorice seu similitudinarie, sub qua consideratione animal, proprie dicitur de homine; florere autem solu in proprie; sic ergo proprie nomina dici de Deo inquiritur in præsenti, & consistit in eo, quod id quod significatur per nomen secundum veram rationem suam in Deo reperiatur. Quæsito ergo communiter resp. Theologi cum D. Thom. quod si attendamus ad rem significatam plura nomina proprie dicuntur de Deo, non sic si attendamus admodum significandi. Prima pars patet; quia multa nomina dicunt de Deo id quod sine aliqua metaphora Deo conuenit, vt substantia, vita, sapientia, & alia huiusmodi: ergo quoad rem significatam proprie aliqua nomina dicuntur de Deo: quod autem quoadmodum significandi improprie dicantur de illo prob. nam illa nomina sunt primo imposita ad significandas perfectiones, prout in creaturis reperiuntur, sed quia perfectiones in creaturis perfectæ inueniuntur in Deo ideo transferuntur ad significandum prædictas perfectiones de Deo: ergo ex parte modi significandi non proprie talia nomina dicuntur de Deo. § Secundo præfata nomina non aliud, neque alio modo Deum significant, quam ipsæ creaturæ Deum repræsentant, sed creaturæ solum imperfecte repræsentant Deum, & non proprie: igitur perfera nomina solum imperfecte, & improprie ex parte modi significandi dicentur de Deo.

Pro explicatione huius doctrinæ placet aduertere, quod licet nomina primo, & per se sint imposita ad significandum perfectiones diuinas, prout imperfecte participantur à creaturis, tamen aliqua nomina solum sunt imposita ad significandum præfatas perfectiones ex terminis, sic quod modus imperfectus participandi eas non sit res significata: vti hoc nomen sapientia, vita, & alia huiusmodi hæc enim esto primo significent sapientiam creaturæ, non tamen ipsa ratio creaturæ tenet se ex parte significati huius modi nominis sapientia, & idem dico de vita, & alijs similibus; alia etiam nomina non solum significant participationem esse diuini, sed etiam significant ipsum modum imperfectum participandi esse diuinum; sicut hoc nomen lapis significat non solum participationem esse diuini, sed etiam pro re significata habet ipsum modum imperfecte participandi illud, scilicet materialiter participare illud. Primi generis nomina habent proprie dici de Deo ex parte rei significatæ, vt diximus; secundi generis nomina nullo modo dicuntur de Deo proprie, sed pure metaphorice; quia ex parte rei significatæ important imperfectionem, vt significatum.

1087 Sed circa hoc vlterius est aduertendũ, quod importare imperfectionem in ipso significato intelligitur de significato proprio, & formali, non communi, sapientia enim primo, & per se imposita est ad significandum cognitionem per altissimam causam, non vero imposita est ad significandum qualitatem, vel rationem habitus quæ sunt prædica-

cata communia sapientiæ provt inveniuntur in creaturis. § Non sic lapis, nec leo quæ in suo proprio, & peculiari formali significato imperfectionem significant, & sic solum metaphorice de Deo prædicari possunt. Sed instabis hæc nomina sapientia, vita, & alia huiusmodi per nos sunt imposita primo, & per se ad significandam sapientiam, & vitam provt in creaturis reperiuntur; in creaturis autem non reperitur sapientia ex terminis, neque vita ex terminis ista enim spectant ad rationem annalogam in statu communitatis, non in statu determinationis ad aliquod analogatum: ergo dicendum erit per talia nomina non significari puram rationem propriam, & peculiarem, sed significari aliquod determinans præfata significata ad perfectiones, vt creaturæ sunt. § Confirm. hoc nomen sapientia, hoc nomen vita non significant sapientiam, vel vitam provt inveniuntur in annalogatis determinate, sed significant illa vt sic provt non explicat peculiares modos per quos ad distincta analogata sapientia, & vita trahuntur: ergo falso diximus prædicta nomina primo, & per se fuisse instituta ad significandam sapientiam seu vitam creaturæ.

Ad hoc dist. mai. si ly provt in creaturis reperiuntur accipiatur reduplicatiue, nego mai. si accipiatur specificatiue, conc. mai. & dist. min. in creaturis non invenitur vita, aut sapientia ex terminis phisiue loquendo, conc. min: logice loquendo, nego min. & conseq. itaque si in sapientia creaturæ consideramus non solum conceptum sapientiæ, sed secundum quod creaturæ est, sic ex parte rei conceptæ concipiemus sapientiam vt imperfectam, & nomen quo illam provt sic significabimus non dicetur de Deo neque ex parte modi significandi, neque ex parte rei significatæ: si autem sapientiam creatam inadæquate consideremus id est secundum solum conceptum sapientiæ, sic ex parte rei significatæ nullam significabimus imperfectionem, bene tamen ex modo significandi; quia solam sapientiam quam in creatura cognoscimus significabimus per nomen, quod sic intelligentes imponemus ad significandam sapientiam, semper enim significabit sapientiam abstractam à creaturis: vnde quamvis creaturæ non ingrediantur rem significatam, neque conceptam, semper tamen conceptus ille connotabit creaturas ex parte termini aquo abstractionis, & nomen primo sic significans sapientiã creaturæ, deinde cognita ex creaturis diuina sapientia significabit sapientiã provt annalogice dicitur de Deo, & craturis: vnde duplicem sapientiam ex terminis distinguam aliam ad quam primo significandam impositum est hoc nomen sapientia, & hæc quamvis ex parte rei conceptæ solum importet sapientiam; quia tamen solum à creaturis abstracta est illas connotat ex parte termini aquo, & cum illis solum adæquatur, alia quam per annalogiam, & solam proportionem significat hoc nomen sapientia, & hæc est sapientia positiue abstrahens à Deo, & creaturis. Inter has duas rationes hoc versatur discrimen, quod prima est communis, sed solum respectu creaturarum, secunda est communis, sed respectu Dei, & creaturæ: vnde prima respectu huius secundæ non est ratio annaloga, quæ dicitur de Deo, & creaturis, sed est ratio annalogata sapientiæ, vtpote à creaturis tantum accepta, & cum illis tantum adæquata: vnde cõcluditur quod sapientia ad quam significandam impositum est nomen sapientia magis determinata est, quam illa quam annalogice communem Deo, & creaturis significat; quia prima adæquatur cum creaturis; quamvis ex parte rei conceptæ non importet creaturas: secunda autem se extendit ad Deum, & creaturas.

1089 Hinc ad confirm. dico, quod si stamus in eo ad quod significandum præfata nomina imposita sunt significant sapientiam, & vitam creaturæ, non explicando modum creaturæ, vt rem significatam, bene tamen, vt rem connotatam: quia in sola creatura illa reperta sunt, & à solis illis abstracta, & cum solis illis adæquata esse: vnde provt sic ratio sapientiæ significata per se primo per nomen sapiẽtia, & idem dico de vita, neque est annaloga, neque annalogata; sed est vniuoca ad omnem sapientiam, & vitam creaturæ: si autem attendatur ad id quod per annalogiam cum sapientia creata, illa nomina post modum significant, verum est, quod significatum prædictorum terminorum quid annalogum, & commune est; sed quia hoc non est, quod primo per illud nomen significatur, ideo verisimum est quod diximus, quod præfata nomina pri-

primo & per se sunt imposita ad significandum sapientiam, & vitam creaturæ, non sic quod ly creatura sit significatum, sed sit id in quo primo tales rationes reperiæ sunt & à quo abstractæ sunt, & cum quo adæquatæ sunt.

§. IV.

Vtrum nomina Dicta de Deo sint nomina synonima.

NOmina synonima ea dicimus, quæ plura cum sint idem tamen sub eadem ratione significant: sicut enim vnitas vocis cum multiplici impositione facit æquiuocationem, ita pluralitas vocum cū vnitate vnius in diuisibilis significationis facit synonimitatem, hinc vestis, & indumentum synonima dicuntur; quia idem prorsus secundum idem significant, inquiritur ergo vtrum nomina dicta de Deo sint synonima, & communis Theologorum sentus tenet cum D. Thom. hic in art. 4. quod synonima non sint. Quod ipsum à nobis statuitur pro conclusione, & prob. primo nam nomina synonima sibi inuicem adiuncta nugationem aducunt sicut si dicatur vestis indumentum, si igitur nomina nomina dicta de Deo synonima sint non poterunt conuenienter simul de Deo affirmari, consequens est contra illud Hierem. 32. vbi de Deo simul dicuntur hæc omnia fortissime, Magnus, Potēs Dominus exercituum nomen tibi: igitur prædicta nomina non sunt synonima.

Ratione prob conclusio, nam licet omnia nomina dicta de Deo Deum significent & nominent, non tamen omnia idem faciunt cognoscere de Deo, ergo non sunt synonima. Consequentia est bona, nam vt dixi ad sinonimitatem terminorū requiritur idem formale significatum secundum idem re & ratione idem: ergo si nomina dicta de Deo Deum significant sic quod idem re & ratione de Deo non faciunt cognoscere non erunt synonima, & antecedens prob. etenim quamuis Deus sit vna indiuisibilis formalitas, sic, quod adhuc ex natura rei in varias formalitates diuisus actu non sit, tamen cum in illa formalitate summa cum eminentia adunet omnes perfectiones quæ in creaturis dispersæ sunt, & intellectus noster ob sui imperfectionem dinisim illum cognoscat ex diuersis creaturis non potest vno nomine adæquate significari sed iuxta distinctas conceptiones oportet distinctis nominibus Deum nominare, & sic diuersa nomina cum diuersis conceptionibus obiectiuis subordinentur necesse est, quod de Deo vno plura nomina plures dicant perfectiones, & sic non significabunt idem secundum idem, sed semper aliam & aliam explicabunt perfectionem. Vnde non erunt synonima.

1090 Hinc primo infertur, quod si Deus, qui se ipsum nō potest nisi cōprehēsiue cognoscere sibi plura nomina imponeret talia nomina deberent esse synonima vtpote eidem indiuisibili conceptui Dei subiectiuo, & obiectiuo subordinata vnde talia nomina essent de eodem secundum idem re & ratione idem. Sed instas, nam quamuis Deus se ipsum adæquate comprehendat vnico conceptu, tamen cognoscit perfectiones suas virtuali gaudere distinctione; ergo in potestate eius erit iuxta distinctas virtualitates suarum perfectionum distincta instituere nomina. At tunc non essent synonima; quia non significarent de eodem idem virtualiter idem: ergo posset Deus instituere varia nomina ad significandum se ipsum sine eo, quod talia nomina essent synonima.

Ad hoc dist. consequens distincta instituere nomina sibi in exercitio Deum significantia nego conseq. viatoribus significantia conc. consequentiam & conc. mi. subsumpta, distinguo consequens varia nomina sibi in exercitio Deum significātia, nego consequentiā creaturis significantia, cōc. cons. itaque corolarium nostrum intelligitur de nominibus quibus ipse Deus vteretur ad cognoscendum se ipsum, non de nominibus institutis à Deo in vsum viatorum. De primis enim diximus illa affutura synonima, quia Deus nequit intelligere se ipsum nisi adæquate: vnde si varia nomina ad hunc finem imponeret illa deberent adæquate Deum significare & sic deberēt esse synonima, de alijs autem nominibus, quæ in vsum viatorum ipse institueret concedimus non affutura synonima; quia Deum partite & non adæquate significarent.

Sed instabis contra hoc Deus non cognoscere potens se ipsum inadæquate potest imponere nomina quibus viatores Deum intelligant in adæquate: ergo & viator non cognoscens Deum sicuti est po-

poterit imponere nomen repræſentans Deum ſicuti eſt non viatori imponens ſed beatis; audientibus & vtentibus illud. Explicatur hoc, ſemel admiſſo, quod Deus poſsit inſtituere nomina Deum in adæquate repræſentantia non ipſi Deo, ſed viatoribus debet admitti, quod menſura nominis in ſignificando non debeat deſumi ex conceptu quem de re nominata format imponens, at hoc exiſtente vero non reſtat ratio ab quam viator non poſsit imponere nomen ad ſignificandũ Deum ſicuti eſt ipſis beatis, quod falſum iudicauimus contra Vazquez ſupra §. 1. ergo non debemus admittere, quod poſſit Deus imponere nomina ipſum in adæquate repræſentantia viatoribus non ipſi Deo. conſ. eſt bona & præmiſſas probo mai. quidem nam talia nomina Deum in adæquate repræſentarent, & conceptus quem Deus de ſe ipſo format adæquate Deum repræſentat: ergo talia nomina non adæquarent conceptum quem Deus de ſe ipſo format & ſic non menſurarentur illo, min. vero ſic probo ratio à nobis aſsignata ea vnica erat, quod nomen ſignificat rem medio conceptu imponentis, & ſic non poteſt amplius rem ſignificare quam conceptus imponentis illam poteſt repræſentare: vnde cum viator non poſsit Deum concipere ſicuti eſt in ſe nequit imponere nomen repræſentans, etiã beatis Deum ſicuti eſt in ſe, ergo ſi hæc ratio de medio tollatur non reſtabit fundamentum ad defenſandum contra Vazquez quod poſsit viator imponere nomen ſignificans Deum ſicuti eſt in ſe, non viatori imponenti, ſed beatis Deum videntibus ſicuti eſt.

1091 Ad hoc neg. cõſeq. & aſsigno diſcrimen nam Deus quamuis in exercitio non cognoſcat ſe in adæquate, ſcit tamen euidenter & comprehenſiue modum imperfectum cognoſcendi quem ſeruant viatores in cognitione Dei, & ſic poteſt eis acomodare & aptare nomina, quibus in adæquate veniant in cognitionem Dei, viatores autem nec vident Deũ ſicuti eſt in ſe, nec ſciunt modum quo beati Deum ſicuti eſt vident, & ſic nequeunt aptare nomina, quibus beati Deum ſicuti eſt in ſe intelligant. § Ad explicationem, nego ma. ad prob. conc. totum ſillogiſmum nihil enim probat contra nos, nam illa nomina impoſita à Deo ad repræſentandum Deum in adæquate viatoribus non menſuraretur conceptu, quo Deus ſe ipſum in exercitio cognoſcit, ſed ſolum menſuraretur conceptu, quo Deus cognoſceret modum illum imperfectum cognoſcendi quo viatores Deum cognoſcunt in adæquate. Itaque ex quo Deus perfectiſsime cognoſceret modum illum in adæquate cognoſcendi Deum quem habet viator, poſſet inſtituere nomen & aptare illud vt viator ſic imperfecte Deum intelligeret: vnde impoſitio talis nominis haberet pro menſura nõ Dei conceptum, quo Deus ſe ipſum cognoſcit, ſed quo perfectiſsime cognoſcit modum in perfectum quo viator Deum in adæquate cognoſcit. Sed pro maiori huius explicatione aduerto, quod ſicut ſcire rem per cauſam ſtat dupliciter vno modo ex parte obiecti quando quis cognoſcit hoc eſſe perfectiſsimam cauſam huius, alio modo etiam ex parte ſubiecti quãdo ſcientia quam habet ſciens de effectu cauſatur vere in eo ex cognitione cauſæ primo modo Deus habet ſcientiam de rebus non ſecundo modo; quia nihil diuinũ poteſt habere ſui cauſam. Sic in præſenti notitia quæ requiritur in imponente nomen ad ſignificandum aliquid poteſt eſſe duplex alia poteſt eſſe ipſa notitia, quam ipſe habet de re vi cuius eo modo quo rem concipit rem nominat, alia poteſt eſſe non notitia, quam imponens habet de re, ſed perfectiſsima notitia, quam habet de modo quo alij illam rem cognoſcunt, hac enim notitia interueniente poteſt imponens aptare nomina quo modo ſcit congruere illis, qui ſic vel ſic illis nominibus vtuntur; iſto ergo ſecundo modo poſſet Deus inſtituere nomina quibus viatores Deum intelligerent imperfecte, non primo modo: vnde dicerem, quod quando hæc ſecunda notitia adeſt imponenti non eſt neceſſe, quod nomen impoſitum menſuretur cum conceptu imponentis in genere cauſæ formalis, ſed ſufficit ſi illi commenſuretur tanquam efficienti determinanti modum quo rem habeat ſignificare. Nec noua alicui Thomiſtæ habeatur hæc noſtra ſpeculatio, trahit enim originem à primis cunabulis mundi ſcimus enim quod Adamus Deum nominauit, & Deum imperfecte cognouit per nomina in adæquate Deum repræſentantia, & cum Adamus in ſtatu inocentiæ omnem ſcientiam habuerit infuſam & nullam propria induſtria

stria adquisiuit certissima à Deo debuit accipere nomina quibus Deum inuocaret, vsus est ergo Adamus nominibus imperfectè Deum repræsentantibus in positis ab ipso Deo, non vt Deus se per illa cognosceret, sed vt Adamus per illa cognosceret Deum.

§. V.

Vtrum ea nomina, quæ de Deo dicuntur & creaturis, vniuoce dicantur de ipsis.

1092 Vniuocatio aliter accipitur apud physicos & aliter accipitur apud logicos, physicus enim vniuocationem & equiuocationem quærit in rebus prout à parte rei sunt, vnde illa ratio quæ à parte rei participatur à multis secundum inæquales gradus perfectionis æquiuoca est apud physicum: Vnde Arist. 7. Physic. dixit quod in genere latent æquiuocationes eoquod ratio generis participatur in speciebus secundum diuersos gradus perfectionis propter differentias specificas: logicus verò considerat vniuocationem per ordinem ad conceptum mentis: vnde illa ratio nō censetur vniuoca apud logicum, quæ non respondet vnico concep tui simplici æqualiter repræsentanti illam rationem in omnibus eam participantibus, illa verò vniuoca dicitur, quæ respondet conceptui mentis, qui simpliciter est vnus, id est qui significat vnam rationem formalem æqualiter significatam in omnibus significatis absque dependentia vnius ab alio: vnde apud logicum hæc vox animal vniuoca est, non verò apud physicum. Hoc prænotato circa hoc quæsitum Scotus in 1. d. 3. quæst. 2. & dist. 8. quæst. 2. & 3. partem tenet affirmatiuam, ipsum sequuntur eius schola & sequuntur alij quos supressonom necitat M. Serra hic, qui esto affirment, quod secundum rationem entis nullum nomen vniuoce dicatur de Deo & creaturis, tamen dicunt secundum peculiares rationes entis plura nomina vniuoce prædicari de illis: vnde dicunt scientiam, sapientiam, vitam, & alia huius modi prout his nominibus explicentur, vniuoce dici de Deo, & creaturis.

Oppositum tamen tenet D. Thom. hic art. 5. & eius schola, quæ affirmat nullum nomen vniuoce dici de Deo & creaturis, & quia in hoc veritas est ideo sit nostra conclusio. Quam probat D. Thom. sic omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agētis non secundum eandem rationem, sed deficienter, sed omnis perfectio reperta in creatura est effectus Dei non adæquans virtutem eius: ergo omnis talis perfectio conueniet defficienter creaturis, & non secundum eandem rationem simpliciter eandem, secundum quam conuenit Deo: ergo nomina significantia prædictas perfectiones Deo & creaturis communes nō dicentur vniuoce de illis; prob. mi. etenim quælibet perfectio Dei cum simpliciter infinita, & illimitata sit est adæquatissime tōtus Deus, nulla autem perfectio à creatura sic participatur quod sit omne id quod reperitur in habente illam: ergo perfectiones creaturarum non adæquant perfectiones Dei. Explicatur hoc cum dico Deus est sapiens significo illam sapientiam, quæ est omnis perfectio diuina, cum dico homo est sapiens significo illam sapientiam quæ habet distingui ab omnibus alijs, quæ reperiuntur in homine nam significo sapientiam limitatam & finitam, quæ ex sui quidditate habet distingui ab omnibus alijs, quæ in homine sunt: ergo ratio sapientiæ conueniens homini valde deficienter conuenit illi ab eo modo, quo ratio sapientiæ conuenit Deo & sic nomen sapientia non significabit secundum eandem rationem simpliciter eandem sapientiam Dei; & sapientiam hominis.

Dices, quod licet sapientia Dei realiter sit tota deitas & omnis eius perfectio, tamen obiectiue prout significatur per hoc nomen sapientia, solum habet ea quæ sunt de eius diffinitione scilicet esse cognitionem rerum per altissimam causam, ab hoc secundo non deficit sapientia creaturæ esto deficiat à primo: ergo stando intra conceptum sapientiæ non participabit creatura sapientiam diuinam sic deficienter, quod non vniuoce cum Deo illam participet.

Sed contra est nam sapientia, quæ de Deo dicitur quamuis prout obiectum nostri conceptus est, non explicet alias diuinas perfectiones, tamen actu inse includit illas, quia actus purissimus cum sit nequit prescindere ab alijs perfectionibus diuinis: ✚ sapientia quæ dicitur de homine neque explicite, neque implicite est omnis

nis perfectio conueniens homini: ergo etiam prout sic obiectiue est valde deficiens a sapientia Dei.

Secundo insto nam stando etiam in ratione sapientiæ sapientia creaturæ valde deficit à sapientia Dei: ergo nomen sapientia nequibit dici vniuoce de sapienti Dei, & hominis. Prob. antecedens illa sapientia quæ conuenit Deo est omnis ratio sapientiæ, cum sit sapientia per essentiam & simpliciter Infinita, & illimitata etiam in ratione sapientiæ; at sapientia creaturæ est pars tota illius & pura participatio eius: ergo stando etiam in conceptu obiectiuo explicito sapientiæ, creatura non participabit vniuoce illam. Dices ad vniuocationem sufficere, quod ratio significata per nomen secundum prædicata essentialia per quæ diffinitur, participetur ab his, qui vniuocantur, non autem requiritur, quod in eo gradu perfectionis ratio significata ab omnibus participetur si enim daretur linea simpliciter Infinita secundum rationem lineæ illa vtique infinite participaret rationem cõmunem lineæ quam lineæ finitæ solum limitato modo participarent, & tamen in ratione lineæ finita, & infinita vniuocarentur, quia eadem prædicata specifica reperirentur in vtraque linea, ergo cum in sapientia creaturæ vera, & specifica ratio sapientiæ repetiatur, quamvis non repetiatur in eo gradu perfectionis in quo invenitur in sapientia Dei vere vniuoce dicetur de Deo, & creatura.

Sed contra est. Nam licet in sapientia creata inveniantur prædicata essentialia sapientiæ, quæ inveniuntur in sapientia Dei non tamen inveniuntur adæquate provt in sapientia Dei reperiuntur: ergo nulla solutio. Prob antecedens, de conceptu essentiali sapientiæ diuinæ est, quod sit summa sapientia, & per essentiam talis de conceptu sapientiæ creaturæ est quod sit talis per solam participationem à sapientia diuina non adæquantem ipsam, nec secundum rationem genericam, nec specificam; quia nec conueniunt in genere, neque in specie, cum diuina sapientia, neque in genere, neque in specie sit: ergo prædicata sapientiæ creaturæ non adæquantur cum prædicatis diuinæ sapientiæ. § Confirm. linea infinita secundum longitudinem, & finita vniuocarentur in ratione lineæ; quia linea infinita esset in genere quantitatis, & in specie lineæ simul cum aliis lineis finitis; non enim esset secundum essentiã infinita, at sapientia Dei cum per essentiam infinita sit, neque in genere, neque in specie est, & sic vniuocari non poterit cum sapientia creaturæ, quæ in genere, & in specie est: vnde paritas adducta non tenet, nam sit argumentum ab Infinito secundum quid ad infinitum simpliciter quasi fieret argumentum infinitum secundum quid in aliqua ratione potest vniuocari cum aliquo finito: ergo infinitum per essentiam quod omnibus modis infinitum est poterit vniuocari cum finito in aliqua ratione communi.

M. Ferre.

§. VI.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

1044 PRIMO arguitur. Esto in corpore cœlesti inueniantur vnita ratio corporeitatis, diaphaneitas, & lumen, & in creaturis repetiantur dispersa, & diuisa, non sequitur quod prædicta prædicata non dicantur vniuoce de corpore cœlesti, & de aliis sublunaribus corporibus: ergo ex hoc, quod ea, quæ in creaturis inveniuntur dispersa, & diuisa, vnita in Deo reperiantur, non sequetur, quod vniuoce non dicantur de Deo, & creaturis. § Confirm. lux solis est causa lucis diaphani, quæ nõ adæquat lucem solis, & tamen lux vniuoce dicitur de vtraque luce, ergo. Præterea corpus corruptibile est effectus corporis incorruptibilis non adæquans virtutem eius, & tamen ratio corporis vniuoce dicitur de vtroque corpore, ergo. Præterea: veritas vniuoce dicitur de veritate primæ conclusionis, quæ infertur ex aliquo primo principio, & de veritate secundæ conclusionis, quæ non potest pertingere ad primum principium: ergo quamvis effectus nequeat adæquare virtutem causæ poterit vniuocari cum ipsa causa.

Ad hoc argumentum: nego consequentiam. Etenim illa tria dicuntur inueniri vnita in corpore cœlesti non per Identitatem cum corpore, vel per identitatem inter se, sed tantum per conuenientiam in eodem subiecto: vnde neque subiectum est illa, esto habeat illa, neque alterum ex illis est omnia illa tria, sed seruant

uant ibi suam distinctionem eum conuenientia sola in eodem subiecto: vnde quod in sublunaribus diuisim inueniantur id est in distinctis subiectis non tollit, quin præfata prædicata vniuoce dicantur de sole, & alijs sublunaribus: in Deo autem, quæ in creaturis inueniuntur dispersa sic inueniuntur per identitatem aduñata, quod Deus formaliter sit omnia illa, & quodlibet eorum sit omnis Deus, vnde bene infertur, quod nomina dicta de Deo & creaturis nequeãt vniuoce prædicari de illis.

Ad confir. dist. ma. quæ non adæquat lucem solis, quoad gradum intensionis, conc. ma. quoad speciẽ, & genus nego ma. & conc. min. neg. cons. Itaque non quælibet non adæquatio effectus ad causám tollit vniuocationem causæ & effectus, sed solum illa per quã effectus non peruenit ad omnia essentialia causæ: porro lux causata in diaphano à corpore solari est in eadem specie cum luce solis esto non sit lux in gradu sic intenso sicut lux solis & sic ratio lucis potest vniuocari cum luce solis, & diaphanis: at sapientia Dei neque est in genere neque in specie, eoquod per essentiam suam infinita est: vnde sapientia creaturæ quæ in genere & in determinata specie est ad essentiam sapientiæ diuinæ adæquate non peruenit, & sic ratio sapientiæ non potest dici vniuoce de vtraque sapientia. Per quæ patet ad alia duo exẽpla, eadem enim illis assignatur doctrina.

1095 Secundo arguitur ratio incorporei dicta de Deo, & de Angelis vniuoce dicitur de illis: ergo falsa est conclusio, prob. antecedens incorporeum pro formali solum dicit puram omnis corporeitatis negationem; neque enim vt supra vidimus ex D. Thom est nomen significans Dei substantiam, sed puram remotionem: at in pura remotione corporeitatis Angeli vniuoce conueniunt cum Deo: ergo. Prob. min. etenim adæquata remotio corporeitatis cum nihil admittat de suo contrario necesse est, quod in indiuisibili omnino consistat: ergo nequibit participari secundum magis & minus ergo à quibus participabitur, participabitur adæquate & vniuoce.

Idemque argumentum fit de veritate dicta de Deo & creaturis: hæc enim cum consistat in adæquatione intellectus cum re, dicunt metaphysici, quod in indiuisibili consistit sic quod secundum magis & minus participari non valet: vnde dicunt vnam propositionem non esse veriorem altera; esto sit certior altera: quia veritas non suscipit magis, & minus, bene vero certitudo: ergo à quibus participatur adæquate & vniuoce participabitur.

Explicatur quia omnipotentia consistit in indiuisibili, & ratio entis à se consistit in indiuisibili si à creaturis participarentur formaliter, vniuoce & adæquate deberent participari ab illis: ergo dum veritas in indiuisibili consistit & secundum magis & minus participari non valet, fiet consequens, quod dum de Deo & creaturis vere dicitur adæquate & vniuoce dicatur de vtrisque. Confirm. magis differunt ens reale & rationis, quam Deus & creatura, at enti reali, & rationis datur quid commune vniuocum: ergo & Deo & creaturis dabitur aliquid commune vniuocum prob. mi. ratio scibilis vniuoce dicitur de ente rationis, & de ente reali alias scientiæ reales non vniuocarentur cum logica in ratione scientiæ; nam quando scibilia nõ vniuocantur in ratione scibilis, neque scientiæ ab illis specificatæ possunt vniuocari sed scientiæ reales vniuocantur cum logica in ratione scientiæ: ergo & scibilia realia vniuocabuntur cum scibili rationis.

Ad primum nego antecedens ad prob. dico, quod incorporeum quod prædicamus de Deo forsan non dicit tantum carentiam omnis physicæ corporeitatis, sed etiam metaphysicæ nam non habemus aliud nomen negatiuum quo explicemus carentiam omnis potentialitatis physicæ & metaphysicæ nisi in corporeum, & si hoc ita sit in corporeitas dicta de Deo in magis se habebit, quã se habeat dicta de Angelo cum in hoc tantum sit incorporeitas sumpta pro carentia corporeitatis physicæ, & in Deo sit sumpta pro carentia omnis corporeitatis physicæ, metaphysicæ, & logicæ & sic nihil creatum adæquabit in corporeitate in Dei, & sic non dicetur vniuoce de Deo & Angelo.

Sed si incorporeum restringas

In 1. part. D. Tho. n.

ad solam carentiam corporeitatis physicæ non habeo pro inconuenienti, quod vniuoce dicatur de Deo, & Angelo; quia non est nomen dicens quid sit Deus sed quid non sit sicut neque habeo rem pro in conuenienti, quod ratio nō hominis vniuoce dicatur de Deo & lapide quia non dicit, quid res sit, sed quid non sit. Moueor ad sic philosophandū quia negatio in corporeitatis cum non sit de substantia Dei non identificatur cum alijs perfectionibus diuinis, & sic dum dico Deus est in corporeus formaliter loquendo non significo actum purum, neque quid identificatum cum diuinis perfectionibus; quia pura negatio non est cāpax transcendentiæ entis positiui: vnde neque est finita, neque infinita, nisi denominatione desumpta à forma, qua priuat vel quam negat. Sed dicis, illa negatio est intrinseca Deo nō per informationem, vel in herentiam, ergo per summam identitatem.

1095 Resp. illam negationem esse Deo intrinsecam prout ly esse dicit veritatem compositionis nostræ non prout dicit verum esse physicum, vel reale Dei, enim formaliter sumpta nihil est non est necesse vel quod sit Deus per identitatem vel per informationem vel per inherentiam. § Ad exemplum de veritate dico, quod quamuis non suscipiat magis & minus per ordinem ad subiectum, quia nequit intendi vel remitti, tamen quoad prædicata essentialia magis & minus suscipit, alias omnes veritates essent eiusdem athomæ speciei; quod dici nequit cum ergo veritas Dei sit veritas per essentiam, sit de substantia Dei & formaliter transcendatur ab omni predicato diuinō, nequit eius essentialia adæquate participare veritas creata, quæ solum participatiue est veritas limitata & finita & cum alijs perfectionibus creaturæ non identificata, & sic ratio veritatis nequit vniuoce dici de Deo & creaturis.

Ad explicationem nego causalem, non enim, quia in induisibili consistunt præfata prædicata ideo si dicerentur de creaturis vniuoce dicerentur de Deo, & creaturis, sed quia sunt prædicata sic Dei propria, quod soli Deo possunt conuenire: vnde non datur ratio analogi omnipotentiæ aut entis ase communis Deo & creaturis, & sic si ponamus creaturas esse à se & esse omnipotentes debemus dicere de eis quod sint verus Deus ac per consequens debemus fateri quod vniuocè talia prædicata dicantur de illis & de Deo.

Ad secundam confir. dist. mi. in genere entis nego mi. in genere cognoscibilis transf. mi. & dist. consequens ergo Deo & creaturis dabitur quid commune vniuocum in linea entis nego consequens in linea cognoscibilis, conc. consequent. etenim Deus & creatura vniuoce conueniunt in ratione scibilis à metaphysico, nam hic sub vna athoma specie abstractionis ab omni materia possibilitate tractat de Deo & de creaturis vnde est necesse, quod Deus & creatura in ratione scibilis metaphysicalis vniuocentur. § Sed instabis Deus sicut est sciens per essentiam; ita est per essentiam scibilis, sed quia est sciens per essentiam, hoc nomen sciens non dicitur vni voce de sciente creato, & in creato: ergo quia est per essentiam scibilis non vniuocabitur cum creatura in ratione scibilis.

Ad hoc dist. ma. loquendo de scibilitate quam ipse veluti radicat per se & exigitiue, conc. mai. loquendo de scibilitate, quæ ei conuenit per accidens, vel per meram non repugnantiam, nego ma. & conc. min. dist. consequens ergo quia est per essentiam scibilis non vniuocabitur cum creatura in ratione scibilis, quæ ei conuenit per essentiam positiue, & exigitiue, conc. consequens in ratione scibilis, quæ ei conuenit per accidens & per non repugnantiam, nego consequentiam itaque scibilitas dupliciter dicitur de Deo vno modo per accidens, sicut scibilitas per effectus, vel ex principijs sola fide notis, vel quæ ei conuenit per non repugnantiam qualis est scibilitas à creatura per scientiam beatam, vel per metaphysicam, aliomodo conuenit Deo ab intrinseco exigitiue quomodo solum est scibilis à se ipso prima scibilitas vniuoce potest conuenire Deo & creaturis, quia illa non dicit Dei intrinsecam perfectionem sed aliquid ab extrinseco ei conueniens, nempe ex scientia creaturæ neque enim ipse exigit à creatura sciri, sed hoc el accidentaliter conuenit, secunda scibilitas conuenit ei ab intrinseco; exigit enim sciri à se ipso & comprehendi à

à se, & huiusmodi scibilitas cum sit prædicatum Deo substantialiter conueniēs cū omni diuina perfectione habet summam identitatem, & sic ratione talis scibilitatis nequit vniuocari cum creatura. Sed contra istam doctrinam instabis, scibilitas non est prædicatum potens conuenire rei ab extrinseco: Tum quia in hoc distinguitur credibile à scibili quod primum prædicatum solum ab extrinseco rei habet conuenire: scibile vero non, sed vnumquodque dicitur ab intrinseco scibile. Tum quia scibilitas alicuius consistit in eo, quod habeat passiones demonstrabiles de ipso: hoc autem rei nequit ab extrinseco conuenire, & sic scibilitas nequit rei conuenire ab extrinseco; falsa ergo est doctrina in nostra solutione data.

1097 Ad hoc dico, quod scibile solum quoad an est per effectus suos non est prædicatum intrinsecum, sed solum rei conuenit ab extrinseco, vnde Deus nequit scire se ipsum quoad an est; quia sic haberet scientiam sui per aliud, nempe per effectus suos, loquendo de scibilitate rei quoad quod quid est, etiam est certū quod requirit scibilitas aliquid intrinsecum ex parte rei, quæ scibilis dicitur, nempe habere passiones demonstrabiles ab aliqua scientia; sed hæc contingit dupliciter: vno modo per non repugnantiam, quatenus ei nō repugnat, quod hæc vel illa scientia de ipso demonstret passiones, quas habet, & hoc modo dixi Deum habere scibilitatem respectiue ad scientiam nostram etiam si beata sit; alio modo contingit habere passiones demonstrabiles ab hac, vel illa scientia in particulari, sic quod exigatur à scibili certi à tali scientia, & hoc modo dixi, quod Deus est scibilis à se ipso exigitiue, & quod scibilitas conuenit ei omnino ab intrinseco, nempe subiectiue, & terminatiue, & in hac nequit cū scibili creato vniuocari: bene autem primo modo; quia hic modus scibilitatis est quædam non repugnantia vt sciatur à creaturis; non autem est prædicatum ab intrinseco exactum à Deo.

Tertio arguitur quod sapientia diuina sit idem cum cæteris diuinis prædicatis, sapientia vero creata sit distincta ab alijs creatis perfectionibus, per accidens se habet, & valde materialiter ad significationem huius vocis sapientia; ergo ex isto capite male colligitur, quod nostra sapientia non sit vniuoca ad sapientiam creatam & increatam. Prob. antecedens hæc vox sapientia importat in suo conceptu formali rationem sapientiæ prout abstrahit a creata, & increata & non importat, quod illa sapientiæ ratio sit limitata; vel sit infinita, sit per essentiam vel sit participata; ergo in ordine ad significationem huius vocis sapientia, per accidens est, quod sapientia in creata sit perfectio illimitata, vel limitata. Cōfir. quod anima rationalis identificet sibi omnem rationem animæ, nēpe vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem, & anima plantæ solum dicat perfectionem limitatā animæ vegetatiuæ, nō tollit, quod hæc vox anima non dicatur vniuoce de anima sensitiua, & rationali, ergo quod sapientia Dei sibi identificet omnem diuinam perfectionem, sapientia vero hominis sit limitata ad solam rationem sapientiæ, non auferet, quod hæc vox sapientia non dicatur vniuoce de sapientia Dei, & de sapientia hominis.

1098 Ad hoc argum. neg. antecedens, ad prob. dist. antecedens hæc vox sapientia importat rationem sapientiæ prout abstrahit à creata, & increata, abstractione solum secundum quid & secundum explicitum tantum, conc. antecedens, abstractione simpliciter, nego antecedens & similiter distinguatur antecedēs quoad illam partem; & non importat, quod illa sapientiæ ratio sit limitata, vel sit infinita, quoad explicitum tantum conc. antecedēs quoad explicitum, & implicitum, nego antecedens: & nego consequentiam. Itaque hoc ipso quod sapientia Dei sit actus purissimus summe identificans sibi omnem diuinam perfectionem nequit ratio sapientiæ sic simpliciter præscindi à ratione increatæ; quod actu implicito non includat omnia diuina; esto illa non explicet. Hoc ipso autem quod aliqua ratio communis actu in se, esto implicite claudat rationem sui differentialem, hoc ipso vniuoce descendere non potest ad sua inferiora; quia ratio differentialis vnius nequit ab omni inferiori participari: vnde nomen illam rationem significans nequibit vniuoce dici de suis inferioribus, quia ad vniuocationē requiritur, quod quidquid est in ratione cōmuni

descendat ad omnia inferiora, sic, quod de vnoquoque vere prædicetur: vnde non per accidens, & materialiter se habet ad auferendum vniuocationem huius nominis sapientia, quod sapientia quæ dicitur de Deo actu sit omnis perfectio Dei, illa vero, quæ est sapientia hominis sit quid distinctum ab omni alia perfectione hominis. § Sed instas: quamvis conceptus sapientiæ vt sic actu claudat omnem diuinam perfectionem, tamē ad inferiora non descendit secundum omne id, quod actu includit; sed tantum secundum id quod explicat, alias cum dico homo est sapiens non verum dicerē; siquidem prædicarem de illo omnia diuina actu inclusa in conceptu obiectiuo sapientiæ vt sic, similiter ad sapientiam Dei cum descendit ratio sapientiæ non descendit secundum totum quod actu includit, sed tantum secundum id quod explicat, alias ista propositio sapientia increata est sapientia non esset superioris de inferiori, siquidem ex parte prædicati significaretur sapientia increata, & illimitata, sicut habetur ex parte subiecti & fieret hic sensus sapientia increata est sapientia, id est, est sapientia increata, quod falsissimum est: ergo ratio sapientiæ solum secundum explicitum descendit ad vtranque sapientiam: ergo descendit secundum rationem omnino eandem tam in explicito sapientiæ nulla est diuersitas, & sic erit vniuoca ad vtramque sapientiam.

Ad hoc dico, quod sapientia aliter descendit ad sapientiam creatam, ac descendit ad increatam; nam ad increatam descendit secundum totum quod actu includit; ad creatam autem tantum descendit secundum explicitum sapientiæ non vero secundum implicitum. Nec ex hoc sequitur, quod hæc prædicatio sapientia increata, est sapientia sit identica, nam licet quidquid invenitur in subiecto actu contineat prædicatum; est tamen discrimen, nam subiectum dictæ propositionis importat explicite quod prædicatum tantum dicit implicite, nam licet in ratione communi inveniatur totū hoc, quod est sapientia increata; non tamen totum illud explicatur per prædicatum; hic autem modus descensus non est rationis vniuocæ sed analogæ, nam ad primum requirebatur, quod quid quid actu invenitur in ratione communi totum illud adæquate descenderet ad singula inferiora talis rationis communis.

Ad Confirm. nego conseq. & assigno discrimen, etenim anima rationalis non identificat sibi illas tres animas ex quo anima est, sed ex quo rationalis est: vnde potest præscindi ab anima rationali ratio communis animæ sine eo quod actu includantur in ratione illa communi differentiæ aliarum animarum; hoc enim ipso, quod conceptus animæ simpliciter præscindit à differentia rationalis simpliciter præscindit ab alijs differentijs animarum, & sic ratio animæ potest vniuoce dici de anima rationali, & de alijs animabus, at ratio sapientiæ non præscindit simpliciter ab alijs diuinis perfectionibus; quia ratio sapiētiæ increatæ est purissimus actus, & sic nequit concipi ratio sapientiæ, quin secum adducat omnia alia diuina, nam purissimus actus essentialiter habet actu includere omnem perfectionem, & actualitatem quam transcendit, & à qua transcenditur: vnde ratio D. Thom. manet inconcussa.

§. VII.

Qua analogia sint analoga nomina, quæ formaliter dicuntur de Deo, & creaturis.

1099 SVPPONIT quæstum præfata nomina dici analogice de Deo, & creaturis. Nam de Deo, & creaturis vere dicuntur non vniuoce, vt probatum est, non etiam æquiuoce, quia si tantum æquiuoce dicerentur, ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, & demonstrari; semper enim incideret fallacia æquiuocationis, quod autem multa vere demonstrentur de Deo patet ex philosopho quia ea demonstrat de Deo 8. phis. c. & 12. metaph. patet etiam ex Paulo ad Rom. dicente inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: ergo necesse est affirmare, quod & quæ dicuntur de Deo, & creaturis dicantur analogice. Verto igitur in quæstionem quo genere analogiæ præfata nomina dicantur de Deo, & creaturis. Et quidem analogia vt habemus ex logica, & metaphisica, est duplex, alia proportionis, alia proportionalitatis, proportionis adhuc est duplex nam

nam vel est proportio vnius ad vnũ, vti sanũ dicitur analogum respectu vrinæ, & animalis, in quantum vrina est signum sanitatis animalis, vel plurium ad vnum qua ratione sanum dicitur de medicina, & vrina in quantum hæc duo proportionẽ habent cum sanitate animalis proportionalitatis, est proportio proportionum qua ratione ens dicitur analogum de substantia & accidenti, quia sic se habet accidens ad suum esse in alio sicut substantia se habet ad suum esse per se. Dubito ergo, qua analogia ex istis nomina dicta de Deo, & creaturis analoga sint an vtraque analogia, an vna tantum ex illis, & quidem, quod solum dicantur analoga analogia proportionis non leue habet fundamentum in littera D.Th. in hoc art. 5. nam postquam determinat præfata nomina solum secundum analogiam dici de Deo, & creaturis, dicit: *Id est secundum proportionem, quod* (inquit) *dupliciter contingit in nominibus, vel quia multa habent proportionem ad vnũ, sicut sanum dicitur de medicina, & vrina in quantum vtraque habet ordinem, & proportionem ad sanitatem animalis; cuius hoc quidem signum est, illud vero causa; vel ex eo quod vnum habet proportionẽ ad alterum sicut sanum dicitur de medicina, & animali in quãtum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali, & hoc modo* (inquit) *aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogice.* Quod probat sic: *Non enim possumus nominare Deum nisi ex creaturis, & sic quidquid dicitur de Deo, & creaturis dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium, & causam in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones.* Videtur ergo, quod D. Thom. non invenit aliam analogiam inter Deum, & creaturas, nisi vnius ad alterum. Ex alia parte videtur, quod præfata nomina sint analoga analogia proportionalitatis, nam ratio sapientiæ proprie, & intrinsece reperitur in Deo, & in creaturis: ergo dicitur hoc nomen sapientia de Deo, & creaturis analogice analoga proportionalitatis. Prob. conseq. Nam ad analogiam proportionis seu attributionis, non admittitur ratio analoga intrinsece reperta in vtroque analogato saltim secundum quod analoga est analogia attributionis, seu proportionis: ergo si ratio sapientiæ intrinsece participatur à Deo, & creaturis prout sic non erit analoga analogia attributionis: ergo erit prout sic analoga analogia proportionalitatis.

1100 In hoc puncto elucidando videtur communiter dici à nostris Theologis quod nomina dicta de Deo, & creaturis analogice dicantur vtraque analogia, nempe proportionalitatis, & proportionis vnius ad alterum, & quidem loquendo de nominibus transcendentibus Deum, & creaturas non mihi hoc apparet difficile, nam nomina transcendentia Deum, & creaturas cum significent vnam rationem in qua actu includuntur modi vtriusque analogati prædicant de vtroque analogato vnam rationem eis intrinsecam, tantumque proportionabiliter vnam, quæ explicatur per hoc, quod est sic se habere hoc ad suum esse tale, sicut illud se habet ad suũ. Vnde crediderim quod ens dictum de Deo, & creaturis sit analogum analogia attributionis, & etiam proportionalitatis, quod prob. sic etenim in ente dicto de Deo, & creaturis actualiter est Deus, & actualiter est creatura, non vt primo diuersa, non vt omnino idem: ergo vt solum proportionabiliter sunt idem, insuper in conceptu entis Deus est ens per essentiam omnino independens, & faciens dependere à se omnia alia à se; creatura autem est solum ens per puram participationem ab ente per essentiam, quod Deus est: igitur ipsa ratio entis claudit ens diuinum tanquam terminum dependentiæ creaturæ ab ipso, & claudit creaturam tanquam simpliciter dependentem à Deo in ipsa ratione entis: ergo ens dictum de Deo, & creatura analogice dicetur analogia attributionis, seu vnius ad alterum, & sic vtraque analogia dicetur analogice de illis.

Si autem loquutio fiat de alijs nominibus, quæ non significant rationem formaliter transcendentem Deum, & creaturas, sic valde difficile mihi apparet, quod præter analogiam vnius ad alterum gaudeant etiam analogia proportionalitatis, quæ difficultas vt appareat adverto, quod hoc nomen sapientia, & alia huiusmodi, quæ significant peculiares perfectiones Deo, & creaturis communes, actu (implicite tamen) claudunt in se omnem diuinam perfectionem, & omnem modum eius, quia cum talia præ-

dicata sint actus purissimi nequeunt præscindere secundum implicitum, & explicitum ab alijs perfectionibus diuinis vn se hoc ipso quod de sapientia diuina rationem sapientiæ concipimus, actu implicito omnia diuina in eius conceptu claudimus quod non contingit in creatura, nam cum ratio sapientiæ humanæ realiter distinguatur ab alijs perfectionibus humanis concipimus de illa quod sapientia sit, hoc eo, quod neque explicite in conceptu sapientiæ aliæ humanæ perfectiones vel modi earum actu includantur: Ex his duo sequuntur, primum, quod in ratione analoga non sit vnitas proportionalis; quia ad hanc requirebatur, quod actu includeret, & modos increatæ sapientiæ, & modos creaturæ; si quidem deberet habere in se duas proportiones ad quas cum requirantur quatuor extrema, erat necessarium, quod differentiam creaturæ actu contineret ratio communis, tunc enim cum sapientia creata, & increata actu clauderentur in ratione communi essent simila istæ duæ proportiones nempe sapientiæ increatæ ad suam rationem sapientiæ, & sapientiæ creatæ, ad suam rationem sapientiæ: vnde daretur proportionalitatis vnitas, id est proportio proportionum, cumque conceptus sapientiæ vt sic dictæ de Deo, & creaturis actu solum claudat modum sapientiæ in creatæ, & non actu includat modum creaturæ non potest ratio sapientiæ vt sic esse vna secundum proportionem tantum, & sic nequit esse analoga analogia proportionalitatis. Secundum quod sequitur est quod cum in ratione analoga actu solum claudatur analogatum magis principale tunc est necesse, quod minus principale quod est creatura desiniatur per ordinem ad analogatum magis principale, & tunc erit analogia vnius ad alterum, & denotabitur, quod analogatum minus principale eo solum denominetur a ratione analoga; quia dicit habitudinem ad analogatum magis principale in quo solum ratio analoga intrinsice invenitur, sicut sanum dicitur de vrina; quia est signum sanitatis animalis, & de medicina, quia hæc est causa sanitatis animalis: vnde ratio sapientiæ tantũ dicetur de creata sapientia quia hæc est participatio inadæquata sapientiæ Dei, & sic sapientia solum erit analoga ad Deum, & creaturas analogia vnius ad alterum, nempe sapientiæ creaturæ ad sapientiam increatam, quod sic expresse tradit D. Thom. in hoc art. 5. quod non audet ad oppositum deflectere: tum ergo in ea sententia, quod nomina, quæ de Deo, & creaturis dicunt peculiares perfectiones non transcendentes differentiam creaturæ solum dicuntur analogice analogia vnius ad alterum, siue solius attributionis; mouet eoque ad hoc ex fundamento iam insinuato videlicet, quod quotiescumque in ratione analoga vt sic; tantum invenitur ratio vnius analogati, tunc est necesse, quod alterum analogatum dicatur tale ab illa ratione communi; non quia illam intrinsice participet cum illa solum in supremo analogato intrinsice sit, sed quia dicit habitudinem ad illam prout in supremo analogato est: vnde sapientia dicetur analogice de Deo, & creatura eo prorsus modo quo sanum dicitur analogice de animali, & medicina, sola analogia vnius ad alterum.

1101 Sed contra hanc resolutionem militat argumentum difficile, sequitur ex ea, quod sicut vrina sana dicitur, non quia sanitatem in se habeat & prædicata sanitatis illi intrinseca sint, sed eo solum, quod ad sanitatem animalis referatur, vt signum illius; ita & sapientia hominis sapientia dicatur; non quia in se homo intrinsece sapientiam habeat in qua prædicata veræ sapientiæ sint, sed quia ad sapientiam Dei refertur, tanquã effectus, & participatio eius, hoc autem videtur falsissimum, & contra communem concipiendi modum: ergo non est dicendum, quod sapientia vt sic solum sit analoga ad Deum & hominem analogia vnius ad alterum. Hoc arg. mentum vt dissolvam ad memoriam reuoco id quod supra vidimus quod nomen sapientia & id, in dico de alijs, quæ dicunt peculiares perfectiones Deo, & creaturis com[...]nes) primo, & per se imposit[...] ad significandum sapientiam creat[...] non significat analogice, sed [...]ce, sed quia per sapientiam creatura[...] quam per formam participationem sapientiæ Dei cognouimus Dei sapientiam, ideò hoc non en amplatum est ad significandum vnam rationem sapientiæ vt sic non explicantem vel quod Deus sit, vel quod creatura sit, sed quia illa ratio

tio sapientiæ vt sic non est vniuoca vt vidimus, nec æquiuoca, vt probauimus, dicimus esse analogam, & quia non est vna veritate proportionalitatis quia in se actu solum claudit modos peculiares sapientiæ increatæ, & non modum peculiarem creaturæ; ideò analogiam illius dicimus consistere in eo, quod significet vnam rationem, quæ in vno analogato inveniatur intrinsece, & in alio solum per modum termini habitudinis ad illum. Ex his ad argumentum dist. mai. si loquamur de sapientia creata prout analogatur cum sapientia diuina; concedo maiorem, tunc enim non est sapientia, sed sapientiæ diuinæ participatio, si loquamur de sapientia prout significatur per hoc nomen prout primo impositum est ad significandum sapientiam creatam, nego mai. negamus autem hanc doctrinam sic intellectam esse falsam, sed dicimus esse verissimam, & esse ignaros analogiæ qui oppositum sentient. Itaque cum sapientia analogice sumpta ad diuinam, & creatam prædicatur de Deo, tunc absolute intelligitur ratio sapientiæ; cum autem prædicatur de creatura non intelligitur sapientia, sed sola sapientiæ participatio, nam tunc ex parte prædicati id quod prædicatur est sapientia increata, quæ de creata intrinsece non dicitur, sed solum prædicatur, quia sapientia creaturæ est participium sapientiæ diuinæ: vnde sicut cum dicimus vrina est sana solum significamus vrinam dici sanam non quia sanitatem habeat, sed quia signum sanitatis animalis est, ita dum ratio analoga sapientiæ prædicatur de creato nolumus dicere, quod creatura sapiens sit, sed quod sapientiæ diuinæ imperfecta participatio est, cum quo bene componitur, quod sapientia prout primo significatur per hoc nomen vere prædicetur de sapientia creata; quia prout sic sapientia creata, non subijcitur vt analogatum sapientiæ prout dicitur de Deo, & creaturis sed prout vniuoce secundum se significatur per illud nomen.

1102 Sed contra nostram resolutionem facit quod expresse se opponit D. Thom. q. 2. de verit. in art. 11. post quam distinguit duos modos analogiæ, alterum proportionis, alterum proportionalitatis quam dicit, esse proportionem seu similitudinem duarum proportionum concludit: *quod nomen scientiæ dicitur de Deo, & creaturis analogice, analogia proportionalitatis non vero proportionis*, quod ad longum probat, qua analogia in fine corporis concludit, gaudere ens, bonum, & alia in quorum conceptu non importatur defectus, nec dependentia à materia. Sed ad hoc dico ita esse, quod ibi negauerit D. Thom. nomina dici de Deo, & creaturis analogice analogia attributionis, & affirmauerit solum dici analogia proportionalitatis. Cæterum in hoc art. 5. & in 6. sequenti solum dicit nomina dicta de Deo, & creaturis dici analogice analogia attributionis. § Opponitur secundo datur analogia proportionalitatis inter duo, quorum nullum actu includitur in ratione analoga: ergo ex hoc, quod in nominibus dictis de Deo, & creaturis actu non includatur vtrunque analogatum non sequitur, quod non dicantur analogice analogia proportionalitatis. Prob. antecedens ratio principij dicitur de corde, & fundamento domus analogice analogia proportionalitatis, & tamen non includit actu differentias suorum analogatorum, quia principium non est prædicatum transcendens cor, nec fundamentum domus, ergo.

Ad hoc dico non posse dari analogiam vnius conceptus obiectiui si actualiter talis conceptus obiectiuus non includat differentias seu modos analogatorum. Quod mihi est euidens hac ratione, etenim si ratio analoga vnico simplicique subordinetur conceptui, & in se actu non includat differentias inferiorũ, nullam habebit actu in se diuersitatem; sed tota diuersitas se habebit ex parte differentiarum, seu modorum contrahentium rationem communem: ergo ratio illa communis absque omni diuersitate descendet ad inferiora sua: ergo debet descendet vniuoce, & non analogice. Præterea explicatur hoc, ratio analoga proportionalitatis debet descendere ad inferiora cum diuersitate simpliciter, & cum sola vnitate secundum quid: ergo indispensabiliter requirit actu constare ex diuersitate modorum suorum inferiorum, nam isti soli possunt ponere diuersitatem in illa, & vnitatem proportionalem quæ est vnitas secundum quid: ergo non stabit nomina dici analogice analogia proportionalitatis vnius conceptus, & non

In 1. part. D. Thom.

clau-

tem in creaturis dicimus eminentius in Deo præexistit. Ex quibus sic argumentur, si nomina, quæ proprie dicuntur de Deo, & creaturis quoad rem significatam prius dicerentur de Deo quam de creaturis, in diffinitione nominis prout de Deo dicitur, non poneretur perfectio creaturæ significata per nomen, sed vt constat ex adducta authoritate in diffinitione nominis prout de Deo dicitur ingreditur perfectio creaturæ significata per nomen: igitur nomen quoad rem significatā non dicitur prius de Deo quam de creatura, min. prob. nam dicit hoc quod in creaturis dicimus bonitatem; illud dicimus eminentius in Deo præexistere, cum dicimus Deus est bonus.

1104 Ratione secundo oppones. Esto secundum rē id quod significat hoc nomen sapiens, aut bonum prius convenerit Deo quam creaturis, tamen formaliter vt significatum per hoc nomen sapiens aut bonum non prius convenit Deo quam homini: igitur illa propositio D. Thom. quoad rem significatam prius dicuntur de Deo quam de creaturis in sensu formali est falsa. Cons. est bona, & ant. prob. ista nomina sapiens, bonus, & alia huiusmodi, creaturis significabunt bonitatem creatam priusquam bonitatem diuinam, nam homines ex notitia euidenti bonitatis creatæ cognouerunt bonitatem in creatam Dei: ergo stando formaliter in bonitate vt significata, illa nomina per prius dicuntur de bonitate creata, quam de bonitate Dei. § Confirm. nomen per prius dicitur de eo, quod perfectius significat; sed perfectius nomina addicta sapiens, & bonum, significant bonitatem creaturæ, quam bonitatem Dei: igitur per prius dicentur de bonitate & sapientia creaturæ, quam de sapientia, & bonitate Dei. Prob. mi. prælata nomina significant bonitatem creaturæ quidditatiue, bonitatem & sapientiā Dei significant tantum connotatiue: ergo perfectius significant bonitatem, & sapientiā creaturæ, quam Dei. § Confirm. secundo, si per prius dicerentur de Deo quam de creatura; bonitas creaturæ diffiniretur per bonitatem Dei, at hoc est falsum: ergo. Patet sequela, nam quoties nomen analogum per prius dicitur de vno quam de altero analogato, toties illud de quo posterius dicitur diffinitur per illud de quo per prius dicitur, maxime in nostra sententia, in qua non admittimus præfata nomina dici de Deo analogia proportionalitatis, sed tantum attributionis, in qua analogatū minus principale per se habet diffiniri per magis principale analogarum, vt apud omnes analogistas est certū: ergo mi. vero Prob. quia huc vsque nullus diffiniuit bonitatem vel sapientia creatam per bonitatem vel sapientiam diuinam. Tum etiam quia notitia, quæ haberetur de aliqua perfectione creata per bonitatem vel perfectionem diuinam non esset notitia quidditatiua eius, nec esset perfecta notitia, at notitia quam habemus de bonitate, & sapientia creaturæ est quidditatiua, & perfecta notitia: ergo non est notitia eius per bonitatem diuinam; mai. patet, nam Deum nō cognoscimus perfecte, nec quidditatiue, nec euidenter nisi quoad an est: ergo per eius notitiam non possemus venire in claram quidditatiuam, & perfectam notitiam bonitatis, & sapientiæ creaturæ. Adhoc resp. primo ad authoritatem S. Doctoris quod per illa verba noluit diffinire significationem nominis bonitatis prout dicitur de Deo, sed tantum voluit illam nobis exponere ex magis nobis notis: vnde dixit, id quod in creaturis bonitatem dicimus in Deo eminentius præexistit, in quo nulla habetur diffinitio, sed ad magis descriptio significati per nomen: vnde argumento ex tali authoritate formato, neg. mi.

Ad argumentum ex ratione desumptum dist. ant. non prius convenit Deo quā homini, si ly prius dicat temporis prioritatem, conc. antec. si dicat prioritatē dignitatis, neg. antec. & neg. cons. Itaque aliquid prius significari per nomen prius alio, stat dupliciter, primo quod in duratione aliqua illud significetur pro qua duratione aliud non significabatur. & sic loquendo nomen sapientia prius significauit sapientiam hominum, quam sapientiam Dei; quia antequam homines ex hominum sapientia Dei sapientiā agnoscerent, iam nomen sapientia significabat sapientiam hominum: alio modo contingit vnum prioritate dignitatis prius alio significari, & sic hoc nomen sapentia prius significat sapientiam Dei à qua omnis creata sapientia habetur, quam sapientiam hominum, quæ in comparatione sapientiæ Dei quasi nihil est, & sic in sensu formali vera est hæc propositio quoad rē significatā nomina proprie dicta de Deo,

& creaturis per prius dicuntur de Deo.

1105 Ad prim. confirm. dist. mai. nomen per prius dicitur de eo, quod perfectius significat, quoad modum significandi, conc. mai. quoad rem significatã, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. quoad modum significandi, conc. cons. quoad rem significatam, nego conseq. Itaque quando res ob sui eminentiam non permittit, quod per aliquod nomen nostrum perfecte, & quidditatiue significetur, si contingat per illud met nomen aliam rem minus nobilem perfecte significari, tunc tale nomen quoadmodum significandi per prius dicetur de re ignobili quam de nobiliori; quia perfectius rem minus nobilem significat, quam nobiliorẽ; quoad rem autem significatam per prius dicetur de re nobiliori; quia in dignitate prior est re minus nobili. Sicque in præsenti debemus philosophari. Ad secundam confirm. neg. min. ad primam prob. dico, quod humana sapientia communiter diffinitur absolute, & sine comparatione ad diuinam; quia sic primo cognita est, & primo significata: si autem vellimus eam diffinire comparatiue ad diuinam, & vt analogatum attributionis est cum sapientia Dei, tunc erit necesse, quod per diuinam sapientiam diffiniatur, id est per ordinem ad illam: vnde non dicimus tunc eam, sapientiam, sed diuinæ sapientiæ participium, vel si sapientiam absolute vocamus sub intelligimus hoc ipsum, sicut cũ vrinam dicimus absolute sanam sub intelligimus signum sanitatis animalis.

Ad secundum prob. dist. ma. non haberetur perfecta notitia eius, eius vt cõparatiue ad Deum significatur, trans. ma. eius vt absolute, & sine comparatione ad aliud significatur, neg. mai. & dist. mi. est quidditatiua, & perfecta notitia sapientiæ, sapientiæ vt absolute conceptæ, & sine comparatione ad Deum, conc. mi. sapientiæ vt analogatæ cum Deo, neg. min. & conseq. Itaque de nostra sapientia, sicut duplex habetur notitia, duplex quoque habetur diffinitio, alia vt analogatur cum sapientia Dei, & prout sic cum per Deum cognoscatur, & diffiniatur, vtpote analogatum minus principale, non excedit notitia eius notitiam quam habemus de sapientia Dei neque enim notitia conclusionis excedere potest in perfectione notitiã medij probatiui eius, habetur alia notitia nostræ sapientiæ absolute, & sec ũ dũ quod eam experimur, & isto modo dif- finimus illam perfecte; quia perfecte eam cognoscimus. Vnde omnia consonant.

§. IX.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore.

1106 Nomina quæ important relationem ad creaturas sunt dominus, creator, saluator, glorificator, de his ergo quæritur an ex tempore dicantur de Deo. Et quidem duo poterant obstare ne huiusmodi nomina ex tẽpore dicerentur de Deo: primum, quod illæ relationes essent reales, sic enim Deo ex tempore convenire non possent, nisi Deus in tempore aliquod accidens reale reciperet, quod omnino impossibile est; alterum obstare posset; quia dato, quod essent rationis, nõ possent advenire Deo absque eius mutatione. Probat ergo D. Thom. præfata nomina posse dici de Deo ex tempore, tum quia relationes, quas dicunt ad creaturas non sunt reales, sed rationis; tum etiã quia esto rationis sint, non requirunt mutationem in Deo, sed in creaturis ad quas referuntur. Primum vt probet prænotat, quod cum relatio requirat duo extrema tripliciter se habere potest ad hoc vt sit res naturæ, & rationis, quandoque enim ex vtraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis, vtpote cum dicimus idem eidem id ẽ nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod vnum statuit illud vt duo, & sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad se ipsum, & similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens, & non ens, quas format ratio in quantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum, & idem est de omnibus, quæ consequuntur actum rationis, vt genus species & huiusmodi. Quædam vero relationes sunt quantum ad vtrumque extremum res naturæ, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequntur quantitatem vt magnum, & paruum, duplum, & dimidium, & huiusmodi, nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus quæ consequũtur actionem, & passionem, vt mobile, & motiuum, Pater, & Filius, & similia.

Quandoque vero relatio in vno ex tre-

tremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum, & hoc contingit quandocunque duo extrema non sunt eiusdem ordinis: sicut sensus, & scientia referuntur ad scibile, & ad sensibile, quæ quidem in quantum sunt res quædam in esse naturali existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, & ideò in scientia quidem, & sensu est relatio realis secundum quod ordinantur ad sciendum, vel ad sentiendum res, sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi: vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & ad sensum; sed secundum rationem tantum in quantum intellectus apprehendit ea, vt terminos relationum scientiæ, & sensus: vnde Philosophus dicit in 5. metaphis. quod non dicuntur relatiue eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum non e converso, manifestũ est, quod creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deum, sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturæ referuntur ad ipsum, & sic non prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam prædicari de Deo ex tẽpore, non propter aliquam mutationẽ ipsius, sed propter creaturæ mutationem. Sic D. Thom. & nos cum ipso.

1107 Est tamen hic non leuis difficultas in eo quod ex parte vnius extremi possit dari relatio prædicamentalis sine eo quod ex parte alterius extremi ponatur similis relatio, & ratio dubitandi ea est, quod videlicet relatio realis prædicamentalis terminatur in via Thomistica ad relatiuum, & non ad absolutum: ergo vt relatio, v. g. seruitutis consurgat in creatura requiritur, quod ad sit relatio realis dominij ex parte Dei, igitur nequibit existere realis relatio seruitutis ex parte creaturæ, quin ex parte Dei consurgat relatio realis dominij, & sic Deus dicetur ex tempore dominus à reali relatione dominij ex tempore adueniẽti Deo. Hanc difficultatem vt soluat Caiet. hic, dicit relationem seruitutis terminari in Deo non per aliquid absolutum, nec per aliquid intrinsice relatiuum, sed per aliquid relatiuũ extrinsece, dicit enim quod ipsa relatio seruitutis se ipsa habet, & referre realiter creaturã ad Deum, & denominare extrinsece relatiue Deum dominũ ad eum modũ quo visio denominat agentẽ videntem, & terminũ denominat visum: vnde cũ quæritur de termino reali relationis seruitutis dicere debemus, quod est dominus relatiue; extrinsece tamen non intrinsece; ad hocque explicandum adducit illud Philosophi ex 5. metaph. videlicet; quod scibile, & sensibile non dicuntur relatiue; quia ipsa referantur, sed quia alia referuntur ad ipsa, quasi vellit dicere Philosophus, quod relatiua tertij generis talia dicuntur non quia ex parte vtriusque extremi relatio realis sit qua mutuo referantur, sed quia relatio qua vnum extremum relatiue refertur ad aliud habet illud aliud relatiue denominare. Et si contra hoc dicas, quod quando forma denominat duo extrema, alterum intrinsece, & extrinsece alterum: hoc necessario faciat ordine quodam, vt licet videre in visione quæ prius denominat videntem quã denominet visum, & in sanitate animalis, quæ prius denominat animal sanum intrinsece, quam denominet sanam vrinam, & medicinã: ergo si relatio seruitutis denominat creaturam intrinsece seruam, & Deũ extrinsece dominũ, hoc faciet non simul; sed ordine quodam: ergo pro aliquo priori creatura intelligetur ferri ad Deum vt serua pro quo Deus non intelligetur vt relatiue dominus, & sic relatio seruitutis non intelligetur terminari ad relatiuum, sed tantum ad absolutũ. Explicatur hoc: ponit Caietanus, quod quia relatio seruitutis intrinsece refert ad Deum creaturam, ideo Deus extrinsece relatiue dicitur dominus; ergo pro aliquo signo intelligetur constituere creaturam intrinsece relatam, pro quo Deus non intelligitur cum denominatione relatiua dominij: ergo cum relatio pro omni signo pro quo intelligitur relatio intelligatur terminata intelligetur pro aliquo signo terminata, ad absolutum, & non dum aliquo modo formaliter relatiuũ. Præterea hic modus dicendi videtur pugnare cum doctrina D. Th. qui in 2. contrag. cap. 13. determinat quod in materia relatiua non sit denominatio ab extrinseco. Nec sufficit dicere, quod forma relatiua quoad rationem referendi nequit duobus extremis communicari alteri intrinsece, & extrinsece alteri, neque enim fieri potest quod dominus sit ad seruum per ipsammet formam relatiuam per quam seruus

eſt ad Dominum, quoad rationem vero terminandi poſſe communicari extrinſece; quia ſervitus non niſi ad Dominum terminatur, cui ſoli ſubijcitur.

Non inquam ſufficit, nam relatio nequit denominare formaliter relativum, etiam quoad rationem terminandi, extremum quod nequit denominare relatum, id eſt ad aliud; ergo ſi forma relatiua ſervitutis non habet denominare Deum extrinſece relatum, non habebit etiam illũ denominare terminum relativum relationis ſervitutis. Prob. antecedens in primis; quia nulla forma poteſt dare effectum veluti ſecundarium alicui extremo in genere cauſæ formalis, ſi non poſsit ſei dare primarium, at primarius effectus relationis eſt referre extremum cui communicatur ad aliud, & terminare oppoſitam relationem eſt veluti effectus ſecundarius; ergo dum forma ſervitutis nequit extrinſece communicari Deo ſub conceptu referendi; nequibit etiam communicari illi ſub cõceptu terminandi. Prob. ſecundo antecedens, nam terminare relatiue aliquam relationem prout terminare relatiue opponitur huic quod eſt terminare abſolute, eſt terminare per formam relatiuam vt hæc diſtinguitur à forma abſoluta, ſed forma relatiua vt diſtinguitur ab abſoluta eſt id quod non eſt ad ſe, ſed eſt ad aliud: ergo eſt indiſpenſabiliter id per quod id quod terminat, refertur ad aliud hoc autem nequit haberi, niſi per conceptum referendi; ergo dum Deus à forma relatiua ſervitutis nequit participare hoc quod eſt realiter referri ad creaturam nequibit quoque participare hoc quod eſt relatiue terminare ipſam relationem ſervitutis creaturæ.

1108 Tandem contra hunc modum dicendi facit, quod ſi ponatur relationem ſervitutis quæ intrinſece denominat relatam creaturam extrinſece, etiam formaliter Deum denominare Dominum debemus ponere in Deo aliquam realem habitudinem ad creaturã vi cuius poſsit extrinſece denominari ab ipſa relatione creaturæ; ſicut ponimus in vrina, & medicina ad ſanitatem animalis ad hoc vt poſſint extrinſece dici ſana ipſa ſanitate quæ eſt intrinſeca animali: hoc autẽ dici nequit nam hoc eſſet Deum realiter ordinari ad creaturam, ergo. Explicatur hoc cũ dicimus vrinam ſanam nihil aliud dicere volumus niſi quod ſit ſignum ſanitatis animalis, & cum dicimus medicinam ſanam, nihil aliud intelligimus, quam medicinam eſſe cauſam ſanitatis animalis; ergo ſimiliter cum Deum diceremus extrinſece dominum ab ipſa relatione ſervitutis creaturæ deberemus intelligere aliquam habitudinem Dei ad creaturam vi cuius ſubiret denominationem ab ipſa relatione ſervitutis. Explicatur vlterius, hoc ipſo quod à forma relatiua intrinſeca creaturæ Deus extrinſece denominetur relatiue dominus, hoc ipſo relatio realis diceretur analogice analogia vnius ad alterum de Deo, & creatura, in qua analogia minus principale analogatum erit Deus, & magis principale creatura ſicut contingit in ſano dicto de animali intrinſece, & de vrina extrinſece: ergo erit neceſſe, quod Deus vt minus principale analogatum relatione dependentiæ referatur ad creaturã hoc autem nequit admitti, ergo. Confirm. Deus nequit denominari agens ab actione quæ creatura ſit etiam ſi actio in eo non ſubiecteretur: ergo neque poterit denominari extrinſece relatus à relatione quæ creatura ſit. Hæc quantumvis difficilia ſint non tamen debemus propter eorum difficultatem deſerere ſententiam Domini Caiet. quia meo videri eſt D. Thom. in hoc art. 7 ad 4 vbi aſſerit: *Non eſſe inconveniens quod ex tempore Deus denominetur à relationibus exiſtentibus in re*: illæ autem ſunt reales relationes creaturarum; ergo ſentit Deum denominari relatum ipſa relatione creaturæ; & ad 5. *Dicendum quod cum ea ratione referatur Deus ad creaturam qua creatura refertur ad ipſum cum relatio ſubiectionis realiter ſit in creatura ſequitur quod Deus non ſecundum rationem tantum ſed realiter ſit Dominus, eo enim modo dicitur Dominus quo creatura ei ſubiecta eſt.* Vbi eſt loquutio de denominatione relatiua, non abſoluta, nam eſt loquutio de denominatione quæ oritur ex forma relatiua, qua creatura refertur ad Deum vt ſerva: à forma autem relatiua ſolum poteſt oriri effectus relativus: vnde difficultati in principio propoſitæ cõtra reſolutionem D. Thom, & noſtram bene dictum eſt admittendo, quod omnis relatio terminatur ad aliquid relativum, ſi fuerit mutua ad relativum per relationem ſibi intrinſecam, ſi non mutua per relationem ſibi extrinſecus communica-

tam, vt terminet relatiue non vero, vt per eam referatur.

Et ad primam replicam in contra dico, quod dupliciter contingit formam aliquam duobus extremis se communicare alteri intrinsice & extrinsice alteri. Primo sic quod vtraque communicatio sit de primario conceptu formæ, & tunc non datur ordo primi, & posterioris; sed pro illo signo pro quo se communicat alteri intrinsice, alteri se communicat extrinsice; secundo sic quod primario se communicat vni, & alteri pure concomitanter quasi non indigens communicari se alteri extrinsice, sicut videmus in visione de cuius conceptu est terminari ad lucidum coloratum, à quo accipit speciem, ad quod concomitanter se habet, quod tale coloratum denominetur visum, neque enim tali denominatione indiget coloratum ad specificandam visionem; neque indiget visio ad hoc vt in se ipsa subsistat, idem patet in sano; sano enim vt conueniat animali parum refert extrinsice communicari vrinæ, & medicinæ & sic concomitanter tantum, & veluti per accidens habet vrinam denominare sanam; si primo modo contingat formam aliquam denominare duo extrema; tunc non adesse poterit ordo prioris & posterioris inter communicationem extrinsecam & intrinsecam formæ sed simul vtrique se communicabit. Cuius ea est ratio, quia nequit intelligi existens in re prima communicatio nisi existat secunda, nec secunda, sine prima, & sic est necesse, quod simul se ponant & simul se imerimant præfatæ duæ communicationes: sic ergo in relationibus tertij generis euenit cum enim relatio tantum ex parte vnius extremi sit, quia ex parte vnius tantum extremi est dependentia ab alio, & relatio prædicamentalis sit ad aliud relativum, non absolutum, natura sic instituit quod relatio realis ex parte vnius extremi, duo præstat, & rationem referendi illi cui communicatur intrinsice, & rationem terminandi illi extremo quod extrinsice denominat. Nec potest primum præstare quin pro eo signo det secundum, quia hoc requiritur ad dandum primum. Vnde est necesse quod omni seclusa prioritate, & posterioritate & se communicet vni intrinsice, & alteri, extrinsice.

Ad explicationem dist. ly quia, si denotet causalitatem inter hoc quod est communicari intrinsice, & extrinsice; neg. antecedens; si solum denotet, quod per eandem formam vtrumque fiat scilicet & seruitus creaturæ, & denominatio relatiua domini conc. antecedes & nego consequent. Itaque cum audimus scibile relatiue dici ad scientiã quia scientia refertur ad scibile solum volumus explicare, quod scibile dicitur relatiue per eandem met relationem per quã scientia refertur ad scibile in quo nulla habetur prioritas & posterioritas.

Ad authoritatem. Bene dictum est nihil enim contingit referri ad aliud per relationem in alio extremo a se realiter distincto & separato, nam relatio semper requirit causam, & rationem fundandi in eo quod refertur, nam referri vnum ad alterum, vel contingit quia est vnum vel quia est distinctum ab illo, vel quia est causa agens propter aliud, vel quia est effectus, vel quia mensuratur, & in suo esse dependet ab altero: vbi autẽ nihil horum inuenitur non inuenitur, quod vnum referatur ad aliud, & quia in tertio genere relationum in vno extremo nihil horum inuenitur non contingit imo nec fieri potest, quod vnum extremum ad alterum mutuo referatur siue per propriam siue per alienam relationem; terminare autem oppositam relationem nihil prædictorum requirit, quia non desideratur propter illud quod terminat, sed desideratur propter illud, quod passiue ab ipso terminatur, & sic non est inconueniens, quod ipsa forma qua vnum extremum ad aliud refertur ipsamet aliud in ratione termini relatiui eius constituatur.

Ad replicam neg. antecedens ad primam prob. nego mi. esto enim in relatione seruitutis conueniente creaturæ ratio terminandi dominium relatiue sumptum sit secundarium ipsi relationi seruitutis; tamen terminari à dominio relatiue non est ei secundarium, sed primarium, nam quod terminatur ad aliquid relativum spectat ad primarium cõceptum relationis seruitutis: vnde dum Deum constituit dominum terminatiue, non comunicat Deo effectum secundarium, sed communicat id quod desiderat ad præstandum primarium conceptum seruitutis.

Ad secundam prob. dist. ma. est

terminare per formam relatiuam propriam vel sibi comparis conc. ma. semper propriam, neg. mai. & conc. min. dist. conseq. ergo id per quod terminat refertur ad aliud siue per relationem sui comparaтis, siue propriam, conc. consequent. semper per propriam neg. conseq. Itaque non datur terminare relatiue nisi per id quod est ratio referendi vnum ad alterum: vnde dum dicimus Deum terminare relatiue relationē seruitutis per ipsammet relationem seruientis ponimus inseparabiles esse à forma relatiua conceptus referendi, & conceptus terminandi: sed dicimus quod non oportet, quod in omni extremo in quo exercet rationem terminandi, exerceat rationem referendi, sed quod in creatura exerceat rationem referendi, & in Deo rationem terminandi; sunt enim illa duo relatiue opposita, & sic in eodem extremo respectu eiusdem non possunt exerceri: aliquale adducam exemplum ex diuinis forma deitatis inseparabiliter habet facere Patrem, & facere Filium, sed non sic quod in extremo in quo facit Patrem faciat Filiū quia cum ista opposita sint relatiue requirunt essentialiter distinctionem extremorum sic & ipsa relatio seruitutis creaturæ inseparabiliter habet rationē referendi, & rationem terminandi, sed non sic quod illi extremo cui tribuit rationem referendi tribuat etiam rationem terminandi; quia hæc duo respectu eiusdem relationis opposita sunt relatiue, & sic in eodem extremo non valet exerceri; tribuit ergo præfata relatio creaturæ quod referatur vt serva, & Deo tribuit quod vt dominus relatiue terminet præfatam relationem.

Instas primo: in relatione seruitutis habetur ratio referendi ad dominū, & ratio terminandi relationem domini ad seruum, & nihil aliud invenitur, sed neutrum ex his potest Deo dare: ergo non potest Deum statuere terminum relationis seruitutis, prob. min. nam Deus vtriusque rationis est incapax; ergo. Resp. quod relatio seruitutis respectu subiecti inhæsionis non habet nisi illa duo, respectu autem subiecti quod potest denominare habet aliud munus quādo tale subiectum non est eiusdem ordinis cum seruo, & cum Deus non sit eiusdem ordinis cum creatura potest Deum denominare terminum relationis creaturæ.

Instas secundo: hoc quod est constituere terminum relatiuum non habent relationes primi, nec secundi generis, neque enim relatio qua vnum, album refertur ad aliud habet constituere album ad quod terminatur in ratione termini sui ipsius, neque etiam filiatio habet genitorem (ad quem refertur) constituere terminum sibi oppositum: ergo pariter hoc non poterit convenire relationibus tertij generis. § Ad hoc conc. antecedenti, nego consequentiam. Nam in primo, & secundo genere ex parte vtriusque extremi est mutua relatio qua per aliquid intrinsecum se referunt, & mutuo se terminant extrema, & sic relatio non ponit in altero extremo sibi opposito rationem terminandi extrinsecam, sed ponit in proprio rationem terminandi relationem sibi oppositam, at in tertio genere cum tantū ex parte vnius extremi sit realis relatio & hæc nequeat terminari ad absolutum est necesse, quod illa relatio extremum in quo est referat ad aliud, & illud aliud ad quod est constituat terminum sui ipsius relatiuum.

Ad explicationem, neg. antecedens nam Deum denominari relatiue terminum à relatione creaturæ non est quia dependeat ab ipsa creatura, sed potius quia sibi subordinat creaturam: vnde vt vidimus ex Philosopho non dicitur relatiue quia referatur ad creaturam, sed quia creatura refertur ad ipsum: e contra res tenet in alijs exemplis quæ adducuntur in argumento vrina enim sana extrinsece dicitur à sanitate animalis solum; quia ad ipsam refertur vt signum ad signatum & vt mensuratum ad mensuram, & idē de medicina dicimus; quia enim propter animalis sanitatem causandam adæquate instituta est; ideo sana dicitur, & sic est necesse, quod denominatio sani præsupponat habitudinem ad sanitatem animalis: vnde nihil probatur contra resolutionem.

IIII Ad explicationem neg. antecedens, ad analogiam enim non sufficit, quod vna forma duo extrema denominet alterum intrinsece, & alterum extrinsece, etenim visio intrinsece reddit videns animal eliciens illam, & murum reddit extrinsece visum, nec tamen ana-

dam, & murum reddit extrinsice visum, nec tamen analogice dicitur de muro, & de animali vidente murum. Et ratio est; quia analogia vnius ad alterum fundatur in eo, quod vnum dependeat ab altero, vnde cum murus non dependeat ab animali vidente non sequitur quod visio sit analoga ad animal videns & ad murum visum; quamuis videre & esse visum sint effectus formales, seu denominationes eiusdem numero visionis: sic in praesenti scibile in nullo dependet à scientia, nec Deus à creatura nec denominari Deum terminatiue dominum est propter indigentiam Dei, sed potius est propter indigentiam ipsius relationis creaturae, quae cum praedicamentalis sit & purus respectus indiget terminari ab aliquo relatiuo, quod cum non inueniat attinet ad ipsam ipsum facere terminatiue relativum.

Ad vltimam nego consequent: quia actio siue intrinseca, siue extrinseca sit, est specificativum potentiae actiuae, quae potentia actiua Dei cum ipsa substantia Dei sit, nequit ab actione quae creatura sit speciem capere, nam actio quae creatura esset, cum subsistens non esset, accidens esset. Quae doctrina fundatur in ea qua D. Thomas probat nullam substantiam creatam esse immediate operatiuam, quia actus & potentia debent esse in eodem genere: vnde si potentia specificata est substantia, actus specificans nequit esse accidens: omnis autem creata actio accidens est, & sic nequit substantia immediate specificari ab illa. Sic in praesenti potentia Dei immediate operatiua substantia per se est; ergo actus correspondens & eam denominans actu agentem accidens esse non potest, at omnis actio creata est accidẽs: igitur Deus nullatenus valet denominari agens ab actione, quae creatura sit; à relatione autem reali non est inconueniens, quod Deus denominetur terminus; quia hoc non est illum referri ad res creatas, nec subiectari creaturae, nec specificari ab illa, sed est purum terminare relationes quas creaturae dicunt ad illum. Quod potius in Deo arguit perfectionem quam imperfectionem.

Instabis, ex hoc, quod Deus ipsa relatione creaturae constituatur terminus ipsius relationis sequitur in Deo maxima imperfectio, ergo non est admittendum. Prob. antecedens, maxima imperfectio Dei est poni in praedicamento relationis, at ex hoc quod per se primo cõstituatur terminus relationis ipsa mere relatione creaturae ponetur in praedicamẽto relationis, sicut & ponitur ipsa relatio creaturae: ergo. Prob. min. relatio seruitutis creaturae non est solum in praedicamento, ex quo facit creaturam referri ad Deum, sed etiam ex quo facit in extremo ad quod terminatur rationem realem terminandi: ergo dum Deum constituit terminum relativum sui ipsius vere Deum ponet in praedicamento relationis.

Confir. scibile, signatum, sensibile, spectat ad praedicamentum relationis prout sunt termini relatiui relationum scientiae, signi, & sensus, ad ipsa: ergo etiam Deus prout constitutus realiter terminus relationis seruitutis per ipsam relationem seruitutis erit in praedicamẽto relationis, antecedens patet nam si inquiramus de relatiuis tertij generis non solum dicimus esse scientiam, signũ, sensum, & alia huiusmodi quae vt mensurata, relatione reali referuntur ad suas mensuras, sed dicimus esse scientiam & scibile, signum & signatum, quae solum relatiua sunt; quia alia referuntur ad ipsa, & quia extrinsice termini sunt praedictarum relationum, extrinsice constituti per illas: ergo si Deus ipsa relatione seruitutis constituitur in esse termini relationis praedicamentalis, vere & proprie ponetur in praedicamento relationis praedicamentalis quam realiter terminat. Ad hoc nego antecedens ad prob. dist. ma. maxima imperfectio Dei est poni in praedicamento relationis ratione formae intrinsecae, conc. ma. ratione solius extrinsecae denominationis, nego ma. & dist. mi. ponetur ratione alicuius praedicati intrinseci neg. mi. ratione solius extrinsecae denominationis termini, conc. min. & nego consequent.

Ad confir. dico omnia illa, quae enumerantur poni in praedicamento relationis; non quia ipsa referuntur, sed per accidens nempe quia alia referuntur ad ipsa, quod non ponit imperfectionem in ipsis, sed in his quae ad illa referuntur; sic & Deus ponitur per accidẽs in praedicamento relationis, quam terminat, id est non quia ipse referatur sed quia alia sibi subordinat.

1112 Instat imperfectio Deo etiam per accidens nequit conuenire, sed poni in limitato prædicamento est imperfectio: ergo neque per accidens potest ei attribui. Ad hoc dist. ma. in perfectio moralis conc. ma. physica, nego ma. & distincta mi. eadem distinct. nego consequentiam; imperfectiones enim, quæ sonant defectus morales culpæ, neque per accidens Deo attribuere possumus, quia has neque in propria, neque in aliena natura potest Deus permittere sibi non sic de imperfectionibus physicis & limitationibus videmus enim per accidens ratione humanitatis assumptæ plures ex eis Deo conuenire: vnde etiam ratione humanitatis Deus in prædicamento ponitur: sic pariter dum ipsa relatione seruitutis extrinsice terminus ipsius realis relationis efficitur per accidens absque aliquo inconuenienti in prædicamento ponitur.

§. X.

Vtrum hoc nomen Deus sit nomen communicabile.

SVppono cum D. Thom. hic in art. 8. hoc nomen Deus esse impositum ad significandum naturam diuinam, nam quamuis ab operatione diuinæ prouidentiæ sit impositum, tamen non est impositum ad significandam talem operationem, sed est impositum ad significandum naturam diuinam, quam ex eius operatione cognoscimus, vbi enim rei natura per se ipsam non potest cognosci, sed vel per eius proprietates, vel per eius operationes, tunc potest esse aliud id à quo nomen imponitur, & aliud ad quod significandum imponitur, vt contingit in lapide cuius naturam per se non valentes cognoscere, ab effectu eius scilicet lædere pedem cognouimus & ab ipso in ponimus nomen significans non pedis læsionem, sed lapidis substantiam, seu naturam; quia autem calorem, albedinem, frigus, & alia huiusmodi per se ipsa cognoscimus ideo in eis non est aliud id à quo nomen imponimus, & aliud ad quod significandum imponimus, quia igitur naturam diuinam per se ipsam cognoscere nequimus; ideo eam ex operationibus eius cognoscimus, & sic ab operatione inponimus nomen ad significandum Dei naturam. Hoc ergo supposito quod nomen Deus sit impositum ad significandum naturam diuinam prout in supposito existentem, sicuti & hoc nomen homo impositum est ad significandum naturam humanam in supposito humano existentem, facilis erit resolutio quæsiti, videlicet quod sit nomen communicabile pluribus secundum opinionem eorum qui dicunt plures Deos esse, sicut & in opinione ponentium plures soles hoc nomen sol est comunicabile pluribus.

Difficultas ergo est in eo an inter tenentes secundum fidem chatholicam falsam esse opinionem eorum qui Deos multiplicant, sic quod nec diuinitus possint esse plures dij: an hoc nomen Deus communicabile sit, nec loquimur de communitate qua secundum rem à tribus diuinis personis participatur; sed loquimur de communitate secundum rationem tantum, id est conuenientem illi ex modo quo cognoscimus Deum in adæquate ad modum quo res materiales cognoscimus intelligendo expresse naturam non vero singularitatem.

1113 Circa quod quæsitum videtur D. Thom. clare sentire, quod sic, in art. 9. ibi: formæ vero quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per se ipsas, quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum, quod sunt in se ipsis, non possent communicari nec re, neque ratione, sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum composita tũ habentium formas in materia, ideo vt dictum est imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito: vnde quantum pertinet ad rationem nominum eadem ratio est de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes: vnde cum hoc nomen Deus impositum sit ad significandum naturam diuinam; natura autem diuina multiplicabilis non est; sequitur quod hoc nomen Deus in communicabile sit secundum rem sed communicabile secundum opinionem sic D. Thom. in quo discursu esto concludat communicabilitatem secundum opinionem, tamen dat principia ad fundandam communicabilitatem secundum rationem tantum, dum dicit quod

quod eſt impoſitum ad ſignificandum naturam diuinam, & quod hanc nos intelligimus ad modum rerum materialium concipiendo expreſſe naturam ſub conceptu naturæ, non vero ſingularitatem, ex his enim duobus infertur tamquam ex cauſa adæquata communitas ſecundum rationem tantum, nam natura prout ſic concepta non expreſſata ſingularitate non habet obſtans communitati ſecundum rationem tantum, & ſic poterit ei intellectus tribuere intentionem communitatis.

Sed quia communitas eſt duplex alia dialectica, & alia logica, prima dicitur communitas, ſecunda vero dicitur vniuerſalitas: difficultas oritur caque maxima an Deus non ſolum ſit communis, ſed etiam vniuerſalis, & quidem aliqui proterue ſatis tenent debere dici communem & vniuerſalem, citantque Caietan. de ente & eſſent cap. 5. quæſt. 9. ad 2. citatur etiam hic in art. 5. §. aduerte; citatur etiam Mariales hic controu. 30. cap. 3. Lerma lib. 4. de prædicabili. quæſt. 10. ad 4.

Cuiuſcumque autem hæc ſententia ſit, falſiſsima eſt, nam ſi natura diuina eſſet vniuerſalis logice vere eſſet vel genus, vel ſpecies, vel differentia, vel proprium, vel accidens; neutrum horum eſſe poteſt: ergo non eſt vniuerſalis, prob min. nam ſi aliquod ex illis eſſet, cum prædicamentum nihil aliud ſit quam prædicabilium coordinatio vere poneretur in prædicamento, ſicut ob eandem rationem ponunt Thomiſtæ Angelicam naturam in prædicamento, quia ſecundum rationem tantum vniuerſalis & prædicabilis eſt.

Explico hoc natura diuina ſi vniuerſalis, & prædicabilis eſſet, vere eſſet ſpecies, neque enim ſub alio prædicabili collocari poſſet, vt per ſe patet, ergo conſtaret ex genere & differentia, ergo poneretur ſub genere, contra ſanctiſsimam doctrinam D. Thom. ſupra, ſecunda conſequent. patet ex prima, & prima prob. nam in intelligibilis eſt ſpecies quæ non ſit ſpecies alicuius generis; ergo ſi eſſet ſpecies eſſet, conſtans ex genere & differentia.

1114 Secundo prob. ratione à priori, etenim hoc intereſt diſcrimen inter communitatem ſolum dialecticam, & vniuerſalitatem logicam, quod ad primam ſufficit vt res intelligatur non expreſſando ſingularitatem; dialecticus enim tantum attendit modo ſignifican di, non ad rem ſignificatam: vnde cum Deum concipiat expreſſando vno conceptu naturam, non tamen expreſſando ſingularitatem, habet Deum ſic & prout ſic conceptum nominare nomine communi, logicus autem non ſic; nam eam ipſe per ſe conſideret analoga prout diſtinguntur ab vniuocis vt vni tribuat intentionem vniuoci & non analogi attendit ad hoc, quod in conceptu vltra id quod explicat lateat, & ſi rei differentiam agnoſcat actu includi in conceptu eſto non expreſſe; intentionem vniuoci non tribuit nec ſpeciei intentionem dat. Cùmque Deus puriſsimus actus ſit in quolibet conceptu eius quantumuis inadæquato, logicus inuenit, actu includi omnia diuina vſque ad ſingularitatem incluſiue: & ſic repugnat logico dare illi intentionem vniuerſalis ſpeciei de cuius conceptu vniuocatio eſt.

Dices logicum naturæ Gabrielis tribuere intentionem ſpeciei prædicabilis ſecundum rationem tantum; cum tamen in conceptu naturæ Gabrielis eius ſingularitas actu includatur, ſiquidem natura illa ex conceptu ſibi eſſentiali eſt ſingularis; poterit ergo & Deo tribuere intentionem ſpeciei prædicabilis eſto eō ceptus deitatis actu implicito claudat Dei ſingularitatem. § Sed contra eſt nam licet loquendo phyſice ſingularitas ſit de eſſentia Angeli, eo quod forma Angelica à qua habentur gradus generici & ſpecifici, phyſice ſumpta ta le ipſa in tranſitiue eſt ſingularis, tamen metaphyſice loquendo, & gradualiter ſingularitas non eſt de conceptu naturæ Angelicæ vnde datur conceptus ſimpliciter præciſus naturæ Angelicæ à ſua ſingularitate, & datur aptitudo in illa natura ad hoc vt ſit vniuerſalis. In diuina autem natura cum actus puriſsimus ſit adhuc metaphyſice loquendo omnia diuina includuntur vſque ad ſingularitatem incluſiue, & ſic conceptus præciſus ſimpliciter à ſingularitate, nec datur, nec poteſt dari, & ſic in ea non habetur aptitudo ad vniuerſalitatem. Tertio prob. nam ſi nō repugnaret naturæ diuinæ conceptus vniuerſalitatis prædicabilis eo eſſet, quia eſt tantū vniuerſalitas ſecundum rationem fundata in ſolo modo concipiendi imperfecto, quo Deum concipiunt viatores, at hoc non probat naturam diui- nam

nam esse vniuersalem, & prædicabilem; ergo. prob. min. vniuersale & prædicabile quamuis secundum rationem tantum requirit ex parte substracti denominabilis, quod sit talis qualitatis & conditionis quod vniuoce non repugnet ei prædicari de suis inferioribus, sed conceptui naturæ diuinæ repugnat positiuè etiam ex modo essendi in intellectu prædicari vniuoce de suis inferioribus; ergo repugnat vniuersalitas. Prob. min. natura diuina adhuc inadæquate concepta actu claudit suam singularitatem à qua cum actus purus sit non præscindit; ergo repugnat ei vniuoce prædicari de pluribus, prob. consequentia nã singularitas actu inclusa in conceptu naturæ tollit aptitudinẽ, & ponit repugnantiam ad vniuocationem siquidem non finit rationem communem adæquate secundum omnia, quæ actu habet participari ab inferioribus: ergo.

§. XI.

Soluuntur argumenta.

1115 PRimo arguitur ad prob. quod Deus non sit nomen commune. Si esset maxime quia nos intelligimus Deum ad modum rei materialis concipiendo vno conceptu naturam, & alio singularitatem; at ex hoc nõ probatur, quod sit nomen commune: ergo prob. min. ex hoc quod Deum concipiamus modo finito, & in nostro intellectu sit eo modo quo res finitæ sunt nõ sequitur, quod ei tribuamus finitudinem & limitationem: ergo ex hoc quod Deũ concipiamus modo aliarum rerum materialium communium non sequitur, quod Deo tribuamus communitatem.

Ad hoc argum. solet dici, neg. mi. ad prob. negatur consequentia & assignatur discrimen in eo, quod finitudo & limitatio sunt prædicata realia vere conuenientia rebus secundum quod à parte rei sunt, & sic ex modo essendi in intellectu limitato non possunt rei conuenire; quia ex hoc tantum sequitur, quod intellectus in cognoscendo limitatus sit et modo finito cognoscat, non vero, quod id quod intelligitur finitum & limitatum sit; at vero communitas est prædicatum solum conueniens rebus ex modo essendi in intellectu, nam est prædicatum rationis, quod à solo intellectu sit & tribuitur conceptui obiectiuo ex pressanti naturam non vero singularitatem.

Sed contra isto, Sicut Deus conceptus modo finito rerum materialium cõmunium, in re est singularis, & ex modo essendi in intellectu est communis: ita Deus conceptus inadæquate per varios conceptus obiectiuos, in re est infinitus ex modo tamen essendi in intellectu est limitatus & finitus: ergo sicut datur cõmunitas solo beneficio intellectus cõueniens rei à parte rei essentialiter singulari, ita dabitur finitudo solo beneficio intellectus conueniens rei, quæ à parte rei infinita est.

Confirm. dialecticus vt attribuat rebus sua prædicata tantum attendit ad modum quo intelliguntur, & quo gaudent in intellectu: at in intellectu nostro sicut Deus habet modum essendi naturæ communis ita & habet modum essendi naturæ limitatæ; ergo sicut dialecticus tribuit Deo primum prædicatum tribuere poterit & secundum, siquidem vtrumque conuenit Deo ex modo essendi in intellectu nostro.

Ad hoc argum. bene dictum est ad instantiam in contra nego cons. nam cõmunitas est prædicatum rationis quod intellectus inuenit tantum in rebus consideratis: vnde attributio talis prædicati nequit offendere rem, quæ à parte rei singularis est. Quia cum Deus dicitur communis ex communitate modo concipien di semper intelligitur, quod sit communis ex modo essendi in intellectu: at finitudo & limitatio conueniunt à parte rei rebus imperfectis: vnde si Deus diceretur finitus & limitatus dat citur intelligi, quod à parte rei esset finitus & limitatus quod lederet suam infinitatem. Vnde quamuis beneficio intellectus possit habere prædicatum communitatis, tamen beneficio intellectus potest habere finitudinem & limitationem.

Ad confirm. dist. min. & eadem ratio est de prædicato communitatis & de prædicato limitationis: ergo min. & non est eadem ratio de vtroque prædicato conc. mi. & nego conseq. itaque verissimũ est, quod dialecticus vt attribuat sua prædicata solum attendit ad modum significandi, quem res habent in intellectu & sic cum communitas sit prædicatum dialecticum vt illud Deo attribuat suffi-

cit enim quod in intellectu Deus mere naturæ communis conceptus sit; at finitudo & limitatio non sunt prædicata rationis & dialectica, sed sunt prædicata physica & metaphysica, & sic ex solo modo essendi quem Deus habet in intellectu rei finitæ, nequit intellectus ei finitudinem attribuere.

1116 Sed adhuc instas sicut intellectus intelligens Deum non intellecta expresse singularitate Deum nominat nomine communi; sic intelligens Deum modo limitato & per plures conceptus cum nomine finito nominat, quo Deus finito modo significatur: sicut & finito modo concipitur, si enim quis inquirat vtrum Deus sit nomen commune, & sit nomen finitum, secundum bonas sumulas respondetur quod sic ad vtrumque quæsitum, ergo finitudo, sicut & communitas sunt prædicata, quæ possunt rebus conuenire solo benefitio intellectus.

Confir. ex hoc quod ly Deus sit nomen finitum non sequitur quod Deus sit etiam ex modo essendi in intellectu finitus, ergo ex hoc quod Deus sit nomen commune non sequetur, quod Deus ex modo essendi in intellectu sit communis. § Ad hoc dist. conseq. ergo finitudo sicut & communitas sunt prædicata quæ possunt conuenire rebus solo benefitio intellectus, si nomine rerum intelligantur voces. significatiuæ trans. consequens, si intelligantur res significatæ nego consequentiam. Itaque dialecticus considerat finitudinem & illimitationem in nominibus, non in rebus: vnde apud ipsum diuiditur nomen in nomen finitum & infinitum, primum dicit notamen rei certæ & determinatæ, vnde si daretur nomen Deum adæquate significans sicuti est in se apud dialecticum esset nomen finitum; quia esset notamen rei certæ & determinatæ, secundum dicit illud, quod non certificat determinate de aliqua re: vnde omnia nomina in quibus negatio accipitur infinitanter, & non neganter dicit infinita, vt non homo, non lapis, non Deus, & alia huiusmodi quia determinate non dicunt de re quid sit, sed quid non sit, immo apud dialecticum non est nomen, si finitum non sit; nomen enim infinitum excludunt dialectici à ratione nominis. vnde ex finitudi ne quam considerat dialecticus in nomine Deus non licet inferre, quod Deus apud dialecticam finitus sit, sicut & communis est; quia communitatem non solis nominibus, sed & rebus significatis attribuit, quam etiam in ipsis considerat. § Hinc ad confirm. nego consequent. quia apud dialecticum nomen finitum non dicitur quia significet rem finitam, sed quia est notamen rei certæ & determinatæ, quod Deo conuenit etiam si infinitus sit, at apud dialecticum nomen cõmune prout distinguitur à singulari est illud, quod significat naturam communem communicatæ solum ex modo intelligendi ei conueniente: vnde ex hoc quod ly Deus sit nomen finitum non sequitur, quod Deus sit finitus, ex hoc autem quod sit nomen commune bene sequitur; quod sit communis.

1117 Secundo arguitur ad idem, si Deus esset communis vt significatur per hoc nomen Deus esset pariter prout sic commun cabilis pluribus: ergo pluribus specie, vel numero tantum differentibus, non specie; ergo numero tãtum differentibus: ergo esset species prædicabilis, consequens hoc nequit admitti ergo. Ad hoc dist. consequens, communicatione vniuoca nego consequentiam, analoga trans. consequens. & nego quod species prædicabilis sit. Itaque ad speciem prædicabilem etiam secundum rationem tantum non sufficit quod id quod prædicatur de pluribus numero tantum differentibus prædicabile sit, sed vlterius, requiritur quod sit vniuocum ad illa: porro conceptus Deitatis cum actu secum claudat ipsam eam singularitatem, vniuocam rationem pluribus dicere non poterit, vnde nec poterit esse species prædicabilis.

Instabis quamuis conceptus singularitatis actu includatur in conceptu obiectiuo deitatis, tamen ista inclusio materialiter se habet ad considerationem dialectici, qui solum considerat id quod expressatur in conceptu, & non aliud, quod actu implicatur in illo: ergo cum in conceptu expresso Deitatis non explicetur singularitas eius, dialecticus nullam inueniet in tali conceptu diuersitatem, & sic dabit ei vniuocationem; vnde ille conceptus apud dialecticos erit communis communitate vniuocationis, & sic etiam species prædicabilis Deus.

Possumus ad hoc dicere quod talis conceptus dialecticè erit vniuocus, quia apud dialecticũ solum datur vniuocatio & æquiuocatio: vnde omne id quod non est æquiuocũ est apud dialecticos vniuocum. Vnde dialecticus solum diuidit terminum in vniuocum & æquiuocum, cæterum hoc non sufficit ad rationem speciei prædicabilis ad quam requiritur vniuocatio simpliciter & non sufficit vniuocatio secundum quid qualis est illa quæ dialecticè tantum vniuocatio est. Quod poterit explicari alia doctrina plurium Theologorum ponentium in Deo compositionem dialecticam, & negantium logicam; quia logica compositio est vnio duorum se excludentium secundum implicitum, & explicitum, dialectica autem tantum est vnio duorum extremorum secundum explicitum duorum; non vero secundum implicitum & explicitũ.

1118 Tertio arguitur in conceptu deitatis actu includitur singularitas: igitur talis conceptus non est communis prob. cons. nam singulare opponitur communi ergo quod in actu est singulare nequit actu esse commune. Ad hoc dist. antecedens includitur singularitas implicite conc. antecedens, explicite nego antecedens & consequent. ad prob. dist. antecedens singulare opponitur communi singulare explicite, conc. antecedens, tantum implicite, nego antecedens, & dist. consequens eadem distinctione.

Sed cõtra est singularitas actu inclusa, esto implicite tollit communitatem simpliciter, ergo cum in conceptu deitatis actu includatur singularitas nequibit talis conceptus habere communitatem simpliciter, & sic ly Deus non erit simpliciter nomen commune, prob. anteced. diuersitas modorum actu inclusa in ente esto non explicita tollit ab ente vnitatem simpliciter & tantum relinquit ens vnum secundum quid: ergo singularitas actu inclusa in conceptu obiectiuo Dei tollet ab eo communitatem simpliciter, & solum relinquet illud comune secundum quid.

Ad hoc bene dictum est, ad replicam, neg. antecedens ad prob. concesso antecedenti, nego consequentiam, & assigno discrimen etenim communitas & singularitas apud dialecticum immediate opponuntur: vnde terminus non singularis simpliciter est terminus communis vt autem sit aliquis terminus non singularis sufficit quod per se primo non sit impositum ad significandum aliquod singulare exprimendo eius singularitatem, quod cum habeatur in hoc nomine Deus quod primo imponitur ad significandum naturam diuinam non prout hæc sed ex terminis quibus exprimitur non expressa singularitate fit inde, quod quamuis in conceptu deitatis implicite claudatur singularitas non auferatur cõmunitas simpliciter: at vnum & diuersum non opponuntur immediate quia potest dari aliquid quod simul sit diuersum & simul sit vnum vnde inter æquiuoca & vniuoca dantur analoga quorum ratio partim est vna, & partim diuersa vna in eo quod explicant, diuersa in eo quod implicant & sic diuersitas modorum actu inclusa & implicata tollit vnitatem simpliciter ab ente. Vel secundo resp. ad replicam quod singularitas actu inclusa tollit communitatem simpliciter, logicam; non vero dialecticam simpliciter talem. Et idem dico de diuersitate implicata quod tollit vnitatem simpliciter, logicam, non vero dialecticam simpliciter.

Quarto arguitur ad idem catholicus audito hoc nomine Deus concipit vt fidelis naturam diuinam in vno supposito singulari ergo apud ipsum hoc nomen Deus erit terminus singularis prob. consequentia nam terminus significans naturam in vno singulari determinate existentem necessario significat singulariter ergo; si sic significet ly Deus erit terminus singularis, antecedens primum sic probo, nam conceptus chatholici debet distingui à conceptu gentilis; at si vterque concipiat naturam pluribus communicabilem nulla erit distinctio inter tales conceptus ergo. Ad hoc dist. antecedens ex parte rei conceptæ, conc. antecedens ex parte modi concipiendi nego antecedens, & consequentiam ad prob. debet esse distinctio ex parte modi concipiendi, nego mai. ex parte rei conceptæ concedo maior. & nego mino. itaque cum modus concipiendi gentilis, & Catholi sit naturalis vterque, in illo non oportet quod distinctio sit, vterque enim concipit Deum admodum rei materialis abstrahendo naturam à singularitate; est ta-

tamen distinctio ex parte rei significatæ, nam si inquiratur à Catholico quo tuplex est ille Deus, respondet vnus tantum, & gentilis quæsitus de hoc ipso respondet plures, & tunc habetur distinctio inter fidem, & gentilismum.

§. XII.

Soluuntur argumenta probantia quod Deus non solum sit communis sed etiam vniuersalis.

1119 Conantur Authores, qui tenet naturam diuinam non solum esse communem, sed etiam vniuersalem, & speciem prædicabilem eo prorsus modo, quo natura Angelica apud Thomistas vera species prædicabilis est secundum rationem tantum; conantur in quam hoc probare ex mente D. Thom. in hoc art. 8. ibi: *Vnde eadem ratio est denominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas rerum compositarum, & de nominibus quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes: vnde sequitur, quod hoc nomen Deus in communicabile quidem sit secundum rem, sed communicabile quidem secundum oppinionem*. Cuius ratio est ab ipso D. Thom. ibidem assignata, *quia scilicet concipimus naturam diuinam admodum rerum compositarum*. Insuper solutione ad secundum dicit, *quod hoc nomen Deus est nomen appellatiuum, & non proprium; quia significat naturam diuinam vt in habente, licet ipse Deus secundũ rem, nec vniuersalis, nec particularis sit*. Quibus dum Deo tantum secundum rem negat vniuersalitatem videtur sentire, quod secundum rationem vniuersalis sit. Vnde ibidem subdit, *nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus, sed modum essendi secundum quod in cognitione nostra est*.

Ad hoc dico in nullo ex istis locis haberi aliquid contra nostram doctrinam. Dum enim dicit, quod nomen Deus secundum rem est incommunicabile, sed communicabile secundum oppinionem, illud Verbum *secundum rem*, non accipitur oppositiue cum isto communi *secundum rationem tantum*, *sed cum illo secundum oppinionem*; quasi vellit dicere, quod quia Deum non intelligimus sicuti est, sed admodum rerum compositarum, hinc aliqui oppinati fuerunt vere multiplicari secundum rem, in cuius oppinionem non viderent si Deus videretur sicuti est: vnde ex hac authoritate solum licet colligere, quod secundum oppinionem eorum, qui defacto plures Deos multiplicant hoc nomen Deus sit commune, & vniuersale, non tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem, sicut & sol in oppinione eorum qui ponunt dari plures soles. Nos autem de hac communitate secundum hanc perversam, & fidei repugnantem oppinionem non loquimus, dum negamus naturam diuinam esse vniuersalem. Sed loquimur secundum fidem Catholicam secundum quam dicimus, quod sit ex modo essendi in intellectu communis; non vero vniuersalis; quia ad primum sufficit intelligere Deum admodum rei materialis, non explicando singularitatem eius, ad secundum vero requiritur, quod simpliciter præscindere e natura diuina à singularitate sicut præscindit natura Angelica. Ex solutione ad secundum etiam nihil concluditur nisi, quod hoc nomen Deus, non sit nomen singulare id est significans hunc Deum, sed appellatiuum, id est commune significans naturam; vt in habente, cui significationi communi non se opponit, quod Deus à parte rei, nec vniuersalis, nec particularis sit, hoc est quod D. Thom. vult, & nihil aliud.

Ratione conantur persuadere suam sententiam; quia hoc ipso, quod vniuersalitas sit secundum rationem tantum nequit Deo repugnare, quod probant appari, nam durius est concedere Deo fieri, & factum esse quam, concedere, quod sit vniuersalis, & tamen D. Thom. concedit Deo fieri, & factum esse secundum rationem tantum: ergo, & poterimus concedere esse vniuersalem secundum rationem tantum. Prob. mi. nam hic art. 7. ad 2. sic ait: *Dicendum quod sicut relationes quæ de Deo dicuntur ex tempore non sunt in Deo nisi secundum rationem tantum: ita nec fieri: nec factum esse dicitur de Deo nisi secundum rationem nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id domine refugium factus est nobis, &c.* Deinde hoc confirmant; quia si Deo repugnaret vniuersalitas eo esset; quia in conceptu inadæquato imperfecto nostro prædicta ratio actus puri non reluceret, nã si ibi reluceret, etiam communitatem tolleret, quam dum non tollit in nostra ten-

tentia signum est quod non relucet, quod si non relucet: igitur potest ratio naturæ præscindere à singularitate, & sic præcisa vestiri vniuersalitate secundum rationem tantum.

1120. Antequam solvam argumentum, ne laboremus in æquiuoco, oportet explicare quid sit vniuersale secundum rem, & rationem; & vniuersale secundum rationem tantum: & quidem his duobus vniuersalibus debet vniuoce convenire ratio logicæ vniuersalitatis, quæ diffinitur vnum in multis, & de multis, vbi secundum omnes logicos per ly vnum intelligitur vnum vnitate vniuocationis, & per ly de multis, intelligitur nō de multis quæ actu sint, vel possint esse, sed de non repugnantia multorum ex modo essendi in intellectu, penes quod habetur discrimen, nam vniuersale secundum rem, & rationem est illud, quod & potest à parte rei multiplicari in plura, & habet statum in intellectu, qui abstraxit illud ab illis pluribus, & comparauit ad illa: vniuersale vero secundum rationem tantum illud dicitur, quod secundum rem, nec habet participari à pluribus, nec potest participari ab illis, sed quia inadæquate intellectus noster intelligit illud, vel sine differentia specifica, vel indiuiduali, ex modo essendi in intellectu habet indifferentiam ad plura, sic quod attento modo essendi in intellectu non repugnat ei prædicari de pluribus: vnde quod à parte rei tantum sit possibile vnum eius indiuiduum, hoc solum facit quod non sit vniuersale secundum rem, & rationem, non vero facit, quod vniuoce non conveniat ei ratio vniuersalis logici. Hoc ergo animadverso dico ad argumentū, quod esto vniuersalitas sit secundum rationem tantum, dum tamen vniuersalitas logica est, Deo habet repugnare, sicut & compositio ex genere, & differentia, quantumvis sit compositio duorum secundum rationem tantum distinctorum habet Deo repugnare, quia requiritur, quod sit duorum se excludentium actu à conceptibus suis obiectiuis, tam secundum implicitū, quam secundum explicitum: vnde sicut non valet compositio ex genere, & differentia est compositio secundum rationē tantum: ergo potest attribui Deo, ita non valet vniuersalitas est prædicatum secundum rationem tantum: ergo non repugnat Deo; propter eandem fere rationem, quia ad vniuersalitatem logicam requiritur, quod ratio vniuersalis simpliciter præscindat à sua singularitate, nam requitur, quod sit vniuocum, & hoc vt dixi nequit aptari nisi conceptui simpliciter præcisso à sua singularitate: porro Deus nequit simpliciter ab hoc Deo præscindere, sed tantum secundum explicitum, & sic habet ei repugnare logica vniuersalitas; quamvis prædicatum secundum rationem tantum sit. Hoc iam animadverso, ad rationem nego antecedens, datur enim duplex fieri, & factum esse, alterum cum transmutatione, vel mutatione illius quod fieri, vel factum esse dicitur, & hoc modo fieri, & factum esse nullo modo neque secundum rem, neque secundum rationem de Deo dici potest; datur aliud fieri, & factum esse, quod importat mutationem in altero non in eo, quod fieri dicitur, sic dicitur Ioannes fieri dexter Paulo per solam mutationem in Paulo, non in Ioanne, in quo tantum advenit de nouo relatio dexteritatis, quæ rationis est, & sic fieri, & factum esse nullam imperfectionem importat, nec prout sic proprium est creaturarum, sic quod Deo convenire nō valeat: vnde dicimus quod Deus homo factus est, quod refugium factus est nobis, & his similia. At vniuersalitas logica cum solum convenire possit conceptui præcisso simpliciter à singularitate semper importat imperfectionem repugnantem actui puro, cui repugnat præscindi secundum implicitum, & explicitum à sua singularitate, & sic quamvis ipsa vniuersalitas prædicatum rationis sit, & non reale, tamen nequit applicari, nisi rei, quæ simpliciter à sua singularitate valet præscindi, & nequit Deo convenire. ¶ Et ad id, quod in cofirm. dicitur, quod in conceptu Deitatis non relucet ratio actus puri, explico illud nō relucet, id est nō explicatur transf. non includitur actu negat. includitur enim vt dixi ratio actus puri quamvis non explicetur, & actualis inclusio actus puri in deitate facit, quod omnia diuina actu includantur in conceptu Deitatis; esto actu non explicentur, & sic tollit vniuocationem à conceptu diuinæ naturæ, & ponit repugnantiam ad vniuersalitatem. Ereterre nollem in ore Thomistæ invenire istum modum arguendi, ista vniuersalitas est prædicatum secundum rationem tantum: ergo non repugnat Deo, non in quam vellem in ore Thomistæ

invenire, nam est idem argumentum quo contra Sanctum Thomam Vazquez prætendit compositionem ex genere, & differentia Deo attribuere, neque enim alio vtitur, quam isto, talis compositio nullo modo est realis, sed tantum est rationis: ergo non repugnat Deo.

1121 Sed instat Author oppositus: quod ipse Deum solum vult facere vniuersalem secundum rationem tantum, id est ex puro modo essendi in intellectu, illud autem vniuersale quod nos probamus Deo repugnare, non est tantum secundum rationem, sed etiam secundum rem, siquidem requirimus nos ad illud ex parte naturæ denominabilis quod actus purus non sit, quod ex genere, & differentia componatur, quæ quidem se opponunt vniuersali secundum rationem tantum, ad quod sufficit imperfectus modus concipiendi Deum admodum rei materialis: vnde non videntur rationes nostræ conuincere contra illos. § Sed resp. quod quærere capacitatem ex parte naturæ denominabilis ab vniuersalitate logica non eleuat vniuersale à ratione vniuersalis secundum rationem tantum, dummodo non quæratur ex parte naturæ denominabilis, vel quod actu sit multiplicata à parte rei, vel quod saltim diuinitus multiplicari possit, siquidem illa sola dicuntur secundum rem, & rationem vniuersalia, quæ à parte rei inueniuntur multiplicata, vel quæ possunt multiplicari: quærere autem ex parte naturæ denominabilis quod vniuoce possit prædicari, hoc non ponit vniuersale secundum rē, & rationem: cuius ea est ratio, id quod est commune vniuersali, tam secundum rem, & rationem, quam secundum rationem tantum nequit ex vniuersali secundum rationem tantum facere vniuersale secundum rem, & rationem, sed vniuocatio est prædicatum commune vtrique vniuersali: igitur ex hoc quod quærimus ex parte naturæ denominabilis, quod possit vniuoce prædicari, non facimus vniuersale transire ad vniuersale secundum rem ex vniuersali secundum rationem tantum.

Explicamus hoc: isti Authores eo prorsus modo Deum faciunt vniuersale, & speciem prædicabilem secundum rationem tantum, quo Thomistæ dicunt naturam Angelicam esse vniuersalem, & speciem prædicabilem; at quod hæc vniuoce prædicetur, quodque ex genere, & differentia componatur non eleuat illam ad vniuersale secundum rem, & rationem, sed tantum dat ei capacitatem ad vniuersale secundum rationem tantum; ergo quod in Deo ad vniuersalitatem logicam requiramus quod sit prædicabile vniuoce, quodque componatur ex genere, & differentia non est requirere requisita ad vniuersale secundum rem, & rationem, sed est probare quod dum ista Deo repugnant, vniuersale pariter secundum rationem tantum repugnat.

1121 Sed retorquent argumentum de specie Angelica contra nos: Etenim natura Gabrielis non prædicatur vniuoce de his de quibus non repugnat ei prædicari ex modo essendi in intellectu, & tamen est species prædicabilis secundum rationem tantum, igitur ad vniuersale secundum rationem tantum non requiritur vniuoce prædicari de suis inferioribus. Prob. mai. differentia indiuidualis, vel est ipsa ratio specifica Angelicæ naturæ, vel est proprietas adæquata eius; quomodocumque hoc sit conceptus Angelicæ naturæ nequit esse vniuocus: ergo. Consequentia est bona, min. patet, nam si sit ipse gradus differentialis specificus, ipse nequit simpliciter præscindere à se ipso, & sic nequit vniuocari; si sit passio adæquata; tunc, esto intelligatur sine actuali singularitate, non tamen intelligi potest sine exigentia talis singularitatis: ergo nequibit habere indifferentiam vniuoci prædicati, mai. autem prob. nam pura forma Angelica solum potest dare, vel gradus spectantes ad speciem, vel proprietates per se sequutas ad illas: ergo differentia indiuidualis Angeli debet esse, vel ipse gradus specificus, vel aliqua proprietas adæquate se habens cum tali gradu specifico.

Confirm. sententia probabilis est inter Thomistas quod ipsa differentia specifica Angeli sit intransitiue ipsa differentia indiuidualis eius, in hac ergo sententia fit argumentum. Ipsa differentia specifica secundum quod dat speciem, nequit simpliciter præscindere à se ipsa secundum quod dat indiuiduationem: ergo conceptus naturæ Angelicæ actu debet includere suam singularitatem: ergo nequit habere vniuocationem. § Resp. ad hoc neg. mai. ad prob. dico, quod phisice loquendo indiuiduatio Angelica est ipsa for-

forma Angelica, quæ à se ipsa est singularis, metaphisice autem loquendo est quidam modus proveniens à forma Angelica virtualiter distinctus ab ipso gradu specifico, cum autem intelligitur à nobis admodum rei materialis intelligitur secundum specifica prædicata, sic quod nullo modo secum trahit singularitatem, neque explicite, neque implicite, conservat tamen exigentiam propriæ singularitatis considerandam à metaphisico, non vero à logico, qui tantum considerat res abstractas abstractione totali. id est naturam sine indiuiduis & illis dum sic abstractas invenit, intentionem tribuit vniuersalitatis, & sic illum conceptum naturæ Angelicæ docet vniuocum, & vniuersalem secundum rationem tantum.

Ad confirm. dico, quod in illa sententia nequit teneri sententia quæ affirmat naturam Angelicam esse speciem prædicabilem: vnde, ex illa non concluditur, quod natura diuina species prædicabilis sit: vnde Patres Salmanticenses qui in logica tenent ipsam virtualitatem specificam Angelicam se ipsa metaphisice esse hanc, & singularem, argumentum à nobis adductum contra se proponunt, & quamvis pro viribus conantur solvere, non apparet adhuc quod solvant. § In calce huius § adverto cum D. Thom. hic art. 9. quod si esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum, non ex parte suppositi secundum quod consideratur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile, sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hæbreos, & est simile si quis imponeret nomen solum designans hoc indiuiduum.

§. XIII.

Vtrum hoc nomen Deus dicatur vniuoce de Deo per participationem, per naturam, & secundum opinionem.

1123 SVPPONIT quæsitum per hoc nomen Deus omnia ista tria significari, nam in sacra Scriptura natura *Dei* significatur dum dicitur, Dominus ipse est Deus, vnus tantum est Deus; participatiue significatur dum in *Exodo* habetur, Moyses erat Deus Pharaonis, & opinatiue dum dicitur Belzebub Deus Acaron, id est secundum opinionem Acaronitarum Deus: prætendit ergo quæsitum vtrum vere cum de his tribus hoc nomen Deus dicitur, dicatur vniuoce, & D. Thom. hic in art. 10. dicit non dici vniuoce, nec æquiuoce, sed tantum analogice: & probat quia vniuocorum est eadem omnino ratio, æquiuocorum est omnino ratio diuersa, in analogis vero oportet quod nomen secundum vnam significationem acceptum, ponatur in diffinitione eiusdem nominis secundum alias significationes accepti; sicut ens de substantia dictum ponitur in diffinitione entis secundum quod de accidente dicitur, & sanum dictum de animali ponitur in diffinitione sani secundum quod dicitur de vrina, atque medicina, huius enim sani quod est in animali vrina est significativa, & medicina factiua: sic accidit in proposito, nam hoc nomen Deus secundum quod pro vero Deo sumitur, sumitur in ratione Dei, provt hæc dicitur de Deo per similitudinem, & sumitur in ratione *Dei* provt Deus dicitur secundum opinionem. Cum enim aliquem dicimus participatiue Deum intelligimus nomine Dei aliquid habens similitudinem veri Dei, & cum idolum nominamus Deum hoc nomine Deus intelligimus significari aliquid de quo homines opinantur quod sit verus Deus: vnde est manifestum quod alia, & alia est significatio nominis, sed vna illarum significationum clauditur in significationibus alijs: vnde manifestum est quod analogice dicitur: & quidem quod nomen Deus sit analogum ad duo membra ex enumeratis, nempe ad Deum provt significat verum Deum, & Deum per participationem nulli est dubium, cum Deus participatiue non sit Deus, sed imperfecta participatio Dei. Quod autem sit analogum ad tria membra, nempe ad Deum secundum opinionem sicut D. Thom. dicit. Alijs videtur difficile, alijs videtur obscurum. Etenim inquit Vazquez hic Ethnici, qui suum Iouem Deum appellant idem omnino eo nomine significant quod nos eodem exprimere volumus, licet illi fallantur, nos autem vere eo vtamur. hoc autem non obest quominus nomen Deus dicatur vniuoce de suo Ioue, & de nostro Deo secundum opinionem ipsorum sicuti si aliquis existimaret simias esse homines vniuoce vteretur hoc nomine, homo, ad significandum veros homines, &

& simias: ergo solum potest hoc nomen Deus dici analogice de Deo per naturam, vel secundum opinionem ex vna parte, & de Deo per participationem ex alia; non vero poterit dici analogice de Deo per naturam, & de Deo secundum opinionem. Sic Vazquez.

1124 Sed pro intelligentia conclusionis D. Thom. & nostræ adverto, quod idola gentium duobus modis appellãtur dij; vno modo falso ab his ipsis qui eos colunt, qui incommunicabile nomen Dei in sua propria significatione falso tribuunt idolis quæ colunt, & si hoc modo ly Deus accipiamus sic non analogice, sed vniuoce *Deus* dicitur (ex falsa tamen opinione) de *Deo* per naturam, & de Deo secundum opinionem, nam falsa opinio quam gentilis habet de eo quod idolum verus Deus sit cogit eum vniuoce Deum dicere ea prorsus significatione vtendo qua nos vtimur dũ de Deo nostro loquimur: alio modo idola gentium appellantur dij vera tamen appellatione habetur enim passim in Scriptura sacra dij gentiũ, dij, eorum, Psalm. 97. omnes dij gentium dæmonia, Deuteron. 32. non est Deus noster, vt dij eorum, in quibus propositionibus nomen Deus sumitur in proprie pro his qui reputantur dij, sicut nomen homo sumitur in impropria significatione ad significandum hominem pictum: vnde semper dicuntur cum addito, gentium, eorum, Acharon, & alia huiusmodi quæ terminum *Deum* alienant à propria significatione, & faciunt stare pro in propria non secus, ac ly pictus dum additur ad ly homo facit illud stare pro pictura. In hoc ergo sensu intelligenda est conclusio, dum enim dicimus Deus secundum opinionem diminutiue loquimur de Deo & alienatiue, nam si vere loqueremur de Deo secundum quod proprie significat eum qui vere Deus per naturam est omnes illæ loquutiones quæ in Scriptura habentur essent falsæ, dum verum Deum de idolis gentium prædicarent, cum ergo veræ sint vtpote à sacra Scriptura assertæ fit consequens quod ly Deus in illis non accipiatur pro eo quod proprie significat, sed pro eo quod in proprie significat, quod & apparet, nam sicut quando dicimus homo pictus est homo propositio est falsa, quia ly homo ex parte subiecti stat pro pictura hominis, & ex parte prædicati pro vero homine; ita dũ dicimus dij gentium sunt dij propositio est falsa, nam ex parte subiecti ly dij ex vi determinationis gentium stat pro idolo, & ex parte prædicati stat pro vero Deo. § Similiter dum dico Deus secundum opinionem est Deus etiam propositio est falsa, quia ex parte subiecti ly secundum opinionem facit stare ly *Deum* pro in propria significatione, & ex parte prædicati stat pro vero Deo proprie significato per nomẽ Deus. Si ergo Deus secundum opinionẽ vere in re Deus non est, sed solum Deus dicitur; quia homines sic opinantur de eo quod Deus sit: igitur ly Deus quod proprie significat eum, qui veram habet Deitatis naturam, in proprie tantum prædicabitur de Deo secundum opinionem tãtum Deum, & sic de Deo secundum rem vero Deo, & de Deo solum vero secundũ opinionem hominum nõ dicitur ly Deus vniuoce, nec æquiuoce, sed solum analogice.

Ex his ad difficultatem propositam ex Vazquez. Fatemur enim quod Æthnici dum suum Iouem Deum dicebant nomine Dei prout de vero Deo dicitur, vtebantur, sed quia falso nomen veri Dei Ioui attribuebant, hinc fit, quod Iouis non sit verus *Deus* secundum rem, sed solum secundum opinionem; atque adeo non sit *Deus* prout hoc nomen verum *Deum* significat, sed sit *Deus* in proprie, id est solum opinatiuus: vnde nec erit appellandus *Deus* absolute, sed solum cum addito diminuente à proprio significato. § Sed pro maiori explicatione aduerte hoc interesse discrimen inter æthnicos, qui Iouẽ *Deum* appellabant ex falsa æstimatione, quam de *Deo* habebant Æthnos, qui vera fide edocti illos appellamus *Deos* secundum opinionem, quod primi vtebantur nomine *Deitatis* absolute: vnde non dicebant Iouem *Deum* secundum opinionem, sed dicebant *Deum* absolute: vnde vniuoce significabant, & iuxta propriam significationem nominis *Deus* vtebantur, nos autem Iouem non dicimus *Deum*, sed *Deum* cum addito scilicet secundum opinionem, itaquod totum hoc cadat sub re significata, & sic nos non vtimur nomine *Deus* sicut illi vtebantur, sed volumus aliud significare longe distinctum ab eo quod Æthnici significabant cum Iouem appellabant *Deum* vnde ex hoc quod vniuoce ipsi suum Iouem Deum vocarent non tamen sequi-

ro, primum, quod nomen *qui est* non est absolute; & omnibus modis nomen maxime proprium Dei, sed solum secundum quid, id est ex illis tribus capitibus assignatis; secundum est quod hoc nomen *qui est* non est impositum ad significandam naturam Dei secundum quod specifica, & differentialis est, sed veluti secundum rationem communē omnibus diuinis prædicatis, vnde iuxta mentem D. Thom. constare potest, quod natura diuina non constituatur, veluti specifice, per essētiā, sed per aliquem gradum peculiarem, qui non potest esse alius, quam intelligere.

Obijcies secundo quod hoc nomen *ens infinitum* magis explicat, quod proprium Dei est, quam nomen *qui est*: ergo fallax est conclusio. Prob. antecedens in nomine qui est conueniunt cum Deo creaturæ, non vero in nomine ens infinitum, cum de nulla creatura dici possit, quod secundum essentiam infinita sit, ergo. Resp. Ex Caiet. quod licet ens infinitum magis explicet Dei proprietatem, quam *qui est*, tamen ly *qui est* cum vnico dum taxat conceptui subordinetur, & ens infinitum, quia complexum est pluribus subordinetur, simplicius explicat esse Dei ly *qui est*, quam ens infinitum. § Sed contra nam ly *qui est*, est propositio de secundo adiacente: igitur ad est in eā subiectum reddens suppositum Verbo: ergo subordinatur pluribus conceptibus: nam vt dicunt Summulistæ propositio etiam simplex cathegorica est cōposita qualitas, & sic subordinatur pluribus conceptibus, prob. antecedens, nam ly *qui est* non est idem in præsenti prout Dei nomen est, quod ens, tum quia consignificat tempus præsens, & vnit suum significatum subiecto, tum quia *ens* significat *quod est*, non vero *qui est*, tum. quia per ly ens non significatur, quod Deus in exercitio sit, sed tantum signate esse importatur: ergo dicendum erit, quod ly *qui est*, est propositio, & sic subordinabitur pluribus conceptibus saltim subiecti, & copulæ. § Sed his poterimus respondere, quod de isto nomine *qui est* dupliciter loqui possumus, primo materialiter prout de alijs rebus à Deo dici potest, & sic pluribus conceptibus subordinatur, quatenus non vna significatione, sed pluribus significat, secundo possumus loqui de illo prout in positum est ad significandum vna simplici impositione Deum, significando de ipso ipsum esse, quod semper est, & isto modo vnico tantum conceptui subordinatur, quia vnum tantum significatum habet: vnde hoc nomen qui est, non est nomen complexum sed simplex, sicut hoc nomen respublica, equiserus, & alia huiusmodi; nomen autem ens diuinum, vt patet, & ens infinitum nomen complexum est, & significat iuxta significationem suarum partium, & sic pluribus conceptibus subordinatur: vnde non ita simpliciter Deum significat, sicut nomen *qui est*.

§. XV.

Vtrum hoc nomen qui est, *& nomen Tetragrammaton sint duo nomina, vel idem nomen.*

1127 DVPLICI in loco, hic mentionem facit D. Thom. huius nominis Tetragrammaton, primo in fine art. 9. vbi conditionaliter loquens dicit: *Si vero esset aliquod nomen in positum ad significandum Deum, non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi secundum quod consideratur vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hæbreos.* Quibus nihil absolute affirmat de hoc nomine Tetragrammaton. Secundo loquitur de eodem nomine hic in art. 11. solut. ad primum vbi postquam determinat, quod nomen Deus quoad id ad quod significādum imponitur, propriū magis nomen Dei sit quam nomen *qui est*, subdit, *& adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & vt sic liceat loqui, singularem:* quibus iam absolute determinat nomen Tetragrammaton esse in positum ad significandum hunc Deum: vnde meo videri in via D. Thom. Deus, & Tetragrammaton solum distinguerentur, vt nomen proprium & appellatiuum, nomine appellatiui intelligo significans naturam diuinam communiter, & nomine proprij intelligo significans Deum in singulari: in quibus vt bene vidit Vazquez D. Thom. sentit, quod nomen *qui est*, & Tetragrammaton duo nomina sint, non synonima inter se, sed diuersa de Deo significantia. § Sentit tamen contra S. Thom. & contra Hieronymum

Ad hæc, nomen *qui est* magis explicite & distinctè naturam Dei denotat, nomen autem Deus eam confusè significat, ergo doctrina illa D. Thomæ vera esse non potest. Sed hæc in nullo ostendūt doctrinam adductam ex D. Thom. ad primum enim verissimum est, quod ly Deus, & ly, *qui est* conueniunt in eo, quod ly *qui est* significat illam dicendo seu explicando de illa solum prædicatum transcendens quale est esse; Deus autem significat substantiam diuinam explicando veluti prædicatum differentiale eius; magis autem intimum & propriū Dei est constitutiuum differentiale eius, quam prædicata transcendentia omnia diuina: vnde benè dicit Angelicus D. & nos cum ipso, quod ex parte illius ad quod significandum nomen imponitur magis proprium nomen Dei sit ly Deus quam ly qui est.

Ad secundum concedo totum, solum enim probat quod stando in eo à quo nomen imponitur perfectius significat ly *qui est* quam ly Deus, quam doctrinam fatetur D. Thom. in corp. art. 11. vnde nihil concludit contra D. Thomam. Ad tertiū fateor, quod quoad nos ly *qui est* magis explicat naturam diuinam quam ly Deus, eo quod esse sit nobis magis notum quam ratio illa veluti specifica quam significat ly Deus: ex hoc autem non infertur quod respectu Dei magis proprium nomen sit *qui est* quam ly Deus.

1130 Sed pro sententia Vazquez vrgentius arguitur ex illo exodi 6. *& nomen meum Adonai non indicaui eis*: vbi glosa inter lineans *sicut tibi*, in quibus est loquutio de nomine Tetragrammaton pro quo substituit Adonai; dicit ergo Deus Moysi quod alijs Patribus, qui Moysen præcesserunt non reuelauit nomē Tetragrammaton sicut ipsi Moysi, at Moysi nullum nomen reuelauit nisi, sum qui sum, qui est missit me ad vos: igitur *qui est* idem prorsus nomen est, ac Tetragrammaton.

Ad hoc dico ibi non esse loquutionem de reuelatione materiali nominis, quasi voluerit Deus indicare Moysi, quod ille fuerit primus, cui Deus reuelauerit nomen suum magnum Tetragrammaton, hoc enim apparet falsum, nam Genes. 15. vbi dominus apparens Abrahæ dixit: *Ego sum Dominus qui eduxi te de Hur Chaldeorum*, in Hæbreō loco huius nominis Dominus habetur nomen Domini Tetragramatō, non ergo fuit primus Moyses cui hoc nomen reuelatum est. Nec valet quod respondet lyranus, quod Abrahæ indicauit nomen, sed non indicauit quid significaret: bene autem Moysi indicauit nomen & significatum eius dicens *sum qui sū, qui est misit me ad vos*. Non inquam valet, nam vt bene arguit Burgensis indicare nomen secundum vocem tantum, & non significatū, modicæ aut nullius fere vtilitatis est, cum nomina ad significandum ordinentur, vnde si Abrahæ reuelatum est nomen, & non eius significatū. Inutiliter reuelatum est.

Adest ergo ibi loquutio de indicatione nominis Tetragrammatō per signa, & portenta, quasi voluerit Deus indicare Moysi, quod quamuis alijs indicauerit suum nomen faciendo prodigia in vtilitatem eorum, non tamen sic indicāuerit, quod dederit eis potestatem faciendi prodigia, & miracula per inuocationem nominis sui, sicut concessit Moysi, vt crederetur ei, & ratio id dictabat; nam per Moysem ex diuina ordinatione lex Dei erat danda: vnde ioan. 1. lex per Moysem data est, ac per consequens per Moysem miracula erant facienda vt crederetur legislatori: vnde viso miraculo in mari rubro dicit textus exod. 14. *Vidit Israel manum magnam & crediderunt Domino*, porro res est constans, quod Deo secundum significationem huius nominis Tetragrammaton conuenit facere miracula, similiter sub eodem nomine pertinet populum sub lege à Deo data explicate cultui diuino, quæ cum attineret ad Moysen, concessum fuit ei, facere miracula in nomine Tetragrammaton, non autem alijs Patribus, qui Moysen præcesserunt, & hoc est quod dicitur *& nomen meum non indicaui eis sicut tibi* vt addit glosa inter linealis: cum ergo in adducto loco exodi 6. non fiat loquutio de indicatione materiali nominis Tetragrammaton nullum fit argumentum ad probandum, quod tale nomen sit idem nomen, quod *qui est*.

Sed instas nam nomen in cuius nuncupatione Moyses fecit prodigia in Ægypto non fuit aliud quam *qui est*, ergo si in nomine Tetragrammaton fecit talia

In 1. part. D. Thom.

ralia prodigia semper concluditur quod nomina ista sint idem nomen. Ad hoc nego antecedens, nam vt constat exod. 7. ante mitacula non præmisit Moyses *qui est misit me ad te*, sed præmisit, *dominus Deus Hebræorum misit me ad te*, Deinde dixit, *hæc dicit dominus* & sic de alijs miraculis: vnde non constat quod virtute illius nominis *qui est* fecerit miracula Moyses.

§. XVI.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

1131 Nomina, extrema propositionum sunt; inde Angelicus Doctor post quam de nominibus Dei multa mirifice edocuit, concludit tractatum per hoc presens quæsitum, cui resp. quod sic, & vt probet præmittit quod in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet quod prædicatū & subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem, quod patet, primo in propositione de prædicato accidentali; etenim vt hæc sit vera homo est albus oportet quod homo & albus sint idem subiecto, idest, quod idem sit subiectum vtriusque, cum differentia tamen inter se, nam alia est ratio hominis, & alia albi; patet etiam in propositionibus de prædicato substantiali, vt in ista homo est animal, animal enim & homo idem supposito sunt, cum natura sensitiua & rationalis eiusdem suppositi sint; differunt tamen ratione, nam alia est natura animalis, alia hominis.

Patet etiam hoc in propositione identica, in qua idem prædicatur de se ipso; nam in eis secundum quod idem intellectus trahit ad partem subiecti, trahit ad partem suppositi, & secundum quod idem ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ existētis in supposito, secundum quod dicitur quod subiecta tenentur materialiter, & prædicata formaliter; vnde etiam habetur realis identitas, & secundum rationem diuersitas inter subiectum, & prædicatum propositionis identicæ, quam realem idētitatem per ipsam compositionem intellectus significat, & rationis diuersitatem, per pluralitatem subiecti & prædicati. Hoc præsupposito, subsumitur, & quamuis Deus in se omnino idem sit cū omnibus suis prædicatis tamen intellectus noster non nisi varias conceptiones formando de ipso, illum cognoscit: vnde necesse est, quod de Deo diuersas propositiones formet, quibus de illo vno diuersa secundum rationem prædicata affirmet, vnitatem Dei explicando per compositionem, & pluralitatem rationum per pluralitatem prædicati & subiecti.

Contra hanc veritatem obijcit sibi D. Thom. hoc tertium argum. omnis intellectus intelligens rem aliter quam sit est falsus, sed Deus habet esse absque omni compositione vt supra probatum est, cum igitur intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmatiua vere de Deo formari non possit. Hoc argum. soluit distinguendo mai. si ly aliter teneat se ex parte rei intellectæ, sic quod fiat hic sensus, intellectus intelligens rē esse aliter quam in se est falsus conc. mai. si ly aliter teneat se, tantum ex parte intelligentis, sic quod fiat sensus, quod modus intelligentis sit alius à modo rei intellectæ, nego ma. nam alius est modus quem seruat intellectus intelligēdo, ab eo qui conuenit rei in essendo, & conc. mi. nego consequentiam, nam intellectus dum componendo intelligit simplicia non iudicat illa esse composita; sicut dum intelligit immaterialiter materialia, non iudicat esse materialia: vnde quamuis Deum, qui omnino simplex est, compositione & affirmatione cognoscat, non tamen iudicat illum esse compositum & sic veras propositiones affirmatiuas de Deo formare potest.

1132 Ex doctrina huius articuli habemus etiam decisionem illius quæsiti vtrum propositio identica sit compositia qualitas v.g. cum dico homo est homo habemus quidem de mente D. Thomæ partem affirmatiuam; quia inquit quod extrema illius homo, & homo differunt ratione, in quantum variantur per rationem subiecti & prædicati, & quod intellectus format distinctos conceptus, & quod compositio seu affirmatio eius significat identitatem extremorum inter se, & diuersitas rationis prædicati & subiecti significat pluralitatem, ex quibus colligitur sentire D. Thom.

talem propositionem esse compositam qualitatem.

Habemus ex doctrina huius articuli explicationem illius quod dicitur, quod secunda operatio intellectus est compositio seu diuisio, dum enim hic compositionem accipit pro affirmatione, clare datur intelligi, quod nomine diuisionis intelligitur propositio negatiua, in qua explicatur diuersitas inter prædicatum & subiectum, sicut per affirmatiuam Identitas eorundem.

TRACTATVS V.

DE SCIENTIA DEI.

PROOEMIVM.

SCIENTIAM Dei passim redolent Scripturæ Sacræ paginæ, primo sub nomine communi perfectæ cognitionis, Iob enim 31. dicitur: *Non ne ipse considerat vias meas?* psalm. 137. *Excelsus Dominus & humilia respicit, & alta à longe cognoscit*, psalm. 93. *Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat? qui docet hominem scientiam*, psal. 1. *Nouit Dominus viam iustorum* primæ ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt nemo cognoscit nisi spiritus Dei.* Secundo sub nomine speciali scientiæ, Ester 14. dicitur: *Te Domine qui habes omnium scientiam* Iob. 28. *Numquid Deum docebit quisquam scientiam* psal. 138. *mirabilis facta est scientia tua ex me confortata est & non potero ad eam*, Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei*, ad Colos. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* De quo nobilissimo attributo agunt scolastici cum Magistro in primo dist. 35. vbi D. Thom. agit ad longum & 1. contrag. cap. 44. de potentia, quæst. 3. & quæst 9. de verit. quæst. 2. Opusculo 3. cap. 28. & 35. & in hac 1. parte quæst. 14. quam inscribit de scientia Dei, in cuius lucem nos præsentem damus tractatum.

QVÆSTIO I.

De scientia Dei secundum se.

POST considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est quæ manet in operante, quædam vero, quæ procedit in exteriorem effectum: primo agendum nobis est de scientia, nam intelligere in intelligente est. Et primo de illa secundum se, nam rectus ordo doctrinæ hoc postulat vt primo tradantur ea, quæ communiora sunt, vt à facilioribus incipientes, deinde recte disputationis ducamus in altum.

In 1.part. D. Thom.

§. I.

An in Deo sit scientia.

1133 NOMINE scientiæ in hoc §. intelligimus perfectissimam cognitionem qualem Deum habere decet, nec descendimus in particulari ad qualitatem scientiæ consulto hoc reseruantes pro alijs §§. volumus enim in isto tantum examinare id quod D.

Thom.

Thom. in art. 1. huius quæst. 14. resoluit, & quidem circa præsens quæsitum modo explicato, nulli catholico potest esse dubium Deum habere scientiam. Nã ex locis adductis in prœmio constat hoc esse de fide. Circa probationem autem quã D. Thom. hoc conuincit necesse est paulisper immorari. Probat ergo D. Thom. in Deo dari scientiam ex eo quod immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua talis res, & secundum modum immaterialitatis eius habetur modus cognitionis eius, sed Deus est in summo immaterialitatis: ergo est in summo cognitionis: ergo in Deo est perfectissima scientia. maiorem huius discursus primo ostendit D. Th. ex discrimine, quod habetur inter cognoscentia, & non cognoscentia, quod stat in eo, quod non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum cognoscentiũ autem natura est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente, hoc autem indicat non cognoscentia habere naturam magis coarctatam & limitatam, cognoscentia vero habere naturam magis amplam & extensam: ad quod attendens Philosophus 3. de anima dixit quod anima est quodam modo omnia, cumque coarctatio, & limitatio formæ sit per materiam: vnde formæ, quo magis immateriales sunt eo magis accedunt ad infinitatem concluditur manifeste immaterialitatem esse rationem quare aliqua res sit cognoscitiua, & quod secundum modum immaterialitatis eius habeatur modus cognoscendi eius.

Secundam præfatam maiorem probat authoritate Philosophi secundo de anima, vbi dicit, *quod planta non cognoscunt propter suam materialitatem, sensus autem cognoscitiuus est quia receptiuus est specierum sine materia & intellectus adhuc magis cognoscitiuus quia magis separatus est á materia igitur.* Immaterialitas est ratio cognoscitiui.

Circa prædictum discursum primo occurrit difficultas circa illam propositionem cognoscens in hoc distinguitur à non cognoscente, quod natum est habere non solum formam suam, sed etiam formam alterius. Etenim vel sensus talis propositionis est, quod cognoscens habeat formam alterius per identitatem cum illo, & hoc falsissimum est, nam cognoscens lapidem non est per identitatem lapis, vel sensus est, quod habeat formam alterius per informationem, & tunc vel informatio est tantum intẽtionalis, & isto modo non solum cognoscens habet formam alterius, sed etiam non cognoscens nam speculum in esse intẽtionali habet apud se formas omnium rerum, quæ in conspectu eius opponuntur: similiter aer perfusus luce habet apud se in esse intentionali omnes species sensibiles, quæ obiecta sensibilia ex se immittunt: vel informatio est secundum esse physicum & naturale rei, & tunc propositio falsa est, quia lapis non informat animam secundam suum esse naturale physicum, tum quia isto modo etiam non cognoscentia recipiunt formas aliorum, aqua enim recipit calorem, & proiecta recipiunt vim à proiciente illa.

1134 Communiter satisfit huic difficultati per negationem & affirmationem. Cognoscens enim habere apud se formam alterius dicitur, non quia apud se habeat aliquam formam similem illi, quam alterum habet, sicut aqua recipiens calorem ab igne habet apud se calorem similem calori ignis; sed non habet apud se ipsum numero calorem, quem ignis habet in se. Cognoscens autem lapidem ipsum numero lapidem habet apud se: neque est etiam habere in esse intentionali formam alterius informatiue tantum sicut speculum & aer perfusus luce possident apud se informatiue intentionaliter formas aliorum sensibilium, sed est medijs speciebus intentionalibus sic transformari in obiecta, quod verificetur, quod cognoscens lapidem sit ipse lapis, & cognoscens bouem sit ipse bos, hoc enim est quod significant illa verba formam alterius habere, id est non solum esse id quod vnicuique propria forma esse dat, sed est esse cognoscibiliter illud ipsum, quod dat alijs rebus esse, quo naturaliter constituuntur.

Vnde discrimen inter cognoscentia; & non cognoscentia stat in eo, quod non cognoscentia propter conditionem materiæ non possunt transformari in esse aliorum, quorum formas in esse intentionali retinent apud se; quamuis enim speculum habeat in se formam lapidis, non tamen fit ipse lapis: & quamuis aer re-

retineat apud se formas sensibilium obiectorum; non tamen fit ipsa obiecta sensibilia; cognoscentia autem mediis speciebus intentionalibus fiunt ipsa obiecta cognoscibiliter; vnde cognoscens lapidem fit ipse lapis, & cognoscens bouem fit intelligibiliter ipse bos; quod perfecte oritur ex vi immaterialitatis, quæ dum à conditionibus materiæ nō restringitur, vel coarctatur, potest in esse aliorum transire, non faciendo compositionem cum illis, sed habendo identitatem intelligibiliter cum illis. Per quam doctrinam adæquate soluitur proposita difficultas.

Cæterum id quod in ea dicitur, quod cognoscens cognoscibiliter fiat id, quod cognoscitur, difficultate non caret. Nam beatus videns Deum non fit intelligibiliter ipse Deus; si enim esset Deus intelligibiliter, esset quoque entitatiue Deus: siquidem in via Thomistica nihil potest esse Deus immediate in esse intelligibili, quin sit ipse Deus in esse entis, ob summam identitatem quā habent inter se esse intelligibile eius cū esse entitatiuo eius: ob quam rationem probant Thomistæ non posse dari speciem creatam Dei immediatè repræsentatiuam; quia cum deberet esse Deus in esse intelligibili, sequeretur quoque esse Deum in esse entitatiuo; quod implicat. Ergò falsum est; quod intelligens fiat intelligibiliter ipsa res quam intelligit.

1135 Hæc difficultas proposita maxima est, nec inueni aliquem qui eam solueret, aut etiam proponeret: & omnibus bene pensatis conuincit, istam propositionem, quæ communiter traditur, intellectus cognoscendo lapidem fit lapis in esse intelligibili, non esse veram, quod per eam significetur aliqua identitas inter naturam intellectus, & esse intelligibile rei intellectæ. Hoc enim manifeste conuincitur esse falsum exemplo adducto. Non enim esse potest quod aliqua creatura cum esse intelligibili Dei identitatem habeat, ita quod verificetur, intellectus creatus est Deus in esse intelligibili. Erit tamen vera ad hunc sensum, quod intelligens lapidem fiat ipse lapis, producendo conceptum, qui fit in esse intelligibili lapis, vel intelligat lapidem sic, quod ipse lapis per se ipsum, intellectum in esse intelligibili perficiat, & actuet, quod est esse lapidem conceptiue. Habet enim species impressa vnire intellectui obiectum ipsum sic intime, quod intellectus, vel habet producere conceptum, qui intelligibiliter obiectum ipsum est, vel in ipso obiecto per modum Verbi vniti habet ipsum obiectum contemplari: in quo distinguitur vnio speciei intentionalis cum speculo, ab vnione intentionali cum intellectu; nam in speculo species intentionalis solum vnitur in esse qualitatis, non enim vnit speculo species obiectum cuius repræsentatio est, quia non habet speculo repræsentare obiectum, cum speculum non sit cognoscitiuum illius, intellectui autem repræsentat obiectum ipsum, vt illud intelligendo percipiat, & hac ratione verificatur, quod intelligens lapidem fit lapis; quia ipsa actuali intelligibilitate obiecti actuatus conceptum producit, qui lapis est, vel in ipsa intelligibilitate obiecti ipsum obiectum contemplatur.

Ex his ad argumentum propositum resp. beatus videns Deum non fit intelligibiliter ipse Deus per identitatem, quæ sit inter naturam intellectus beati, & esse intelligibile Dei, conc. antecedens, per identitatem Dei cum conceptu quo illum intelligit beatus, nego antecedens, & dist. cōsequens, ergo falsum est, quod intelligens rem fiat ipsa res immediate transf. consequens, mediante conceptu nego consequentiam. Itaque intelligens dicitur fieri ipsa res intellecta; quia conceptus in quo rem intelligit ipsa res in esse intelligibili est. Colligo hanc doctrinam ex his quæ docet D. Thom. 3. contra g. cap. 41. vbi habet: *Quod Deus nō potest esse forma alterius secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile; quia species vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ad intelligendum* (Loquitur enim de specie formaliter in esse intelligibili quatenus vnit intellectum cum obiecto): quam vnionem explicat non per identitatem obiecti cum intellectu, sed tantum per vnionem alicuius puræ perficientis. Ex quibus infero, quod ex obiecto sic intelligibiliter vnito, cum intellecta non fit tertium, nec fit idem; sed fit vnio secundum numerum, ex qua non resultat tertium; vnde & dicitur, quod

ex intellectu & re intellecta fit magis vnum quàm ex materia & forma, quia ex his tantum fit vnum per compositionem ex illis vero sic fit vnum quod non sit tertium.

§. II.

Soluuntur alia difficultates circa discursum D. Thomae.

1136 CIRCA illam propositionem immaterialitas est ratio cognoscitiuitatis est difficultas, ex eo, enim hoc esset verum; quia quod est immateriale potest fieri alia à se, at Deus nequit fieri alia à se, neque in esse naturali; neque in esse intentionali, ergo ex capite immaterialitatis non probatur, quod Deus cognoscitiuus sit, prob. min. Deus tam in esse entis, quam in esse Intelligibili est actus purissimus: ergo nullomodo potest fieri alia à se.

Confir. intus existens prohibet extraneum; at Deus per naturam suam est omnia: ergo nequit fieri alia à se. Nec valet dicere, quod Deus est omnia quoad gradus perfectionis omnium rerum non vero quoad imperfectiones, ex quibus creaturae componuntur, & sic quoad ista poterit fieri alia à se. Non inquam valet. § Nam imperfectiones rerum creatarum nullo modo possunt vniri Deo neque in esse physico neque in esse intentionali: ergo nulla est solutio prob. antecedens & quoad primam partem de se est manifestum; se clusa enim vnione hipostatica nequeunt Imperfectiones creaturarum Deo vniri, quod secundam partem etiam est manifestum, nam Deus nequit actuari speciebus intelligibilibus rerum creatarum, sed si intelligit solum potest sua essentia actuari: ergo in perfectiones rerum creatarum in nullo genere possunt vniri Deo.

Adest insuper circa idem alia difficultas, nam voluntas purae immaterialis est, & tamen cognoscitiua non est: igitur ex immaterialitate non oritur cognoscitiuitas. § Insuper potentiae sensitiuae materiales sunt, & tamen cognoscitiuae sunt ergo in materialitas non est vnica radix cognoscitiuitatis.

Adest insuper circa idem alia difficultas etenim si immaterialitas est radix intellectualitatis: ergo constitutiuum Dei non erit intelligere, neque formale, neque radicale, quod est contra id quod communiter defenditur in schola D. Thomae prob. sequela etenim Dei constitutiuum est illud quod est prima radix omnium diuinorum praedicatorum; sed si intellectualitas oritur in Deo ex summa immaterialitate intellectualitas non erit radix omnium diuinorum: ergo intellectualitas non erit cōstitutiuum naturae diuinae.

Ac haec suo ordine resp. ad primum. Dico, quod immaterialitas dupliciter dicitur, vel per carentiam totius materiae, & haec in materialitas est illa, quae non est alia à se, sed tamen potest fieri alia à se in esse Intentionali, & intelligibili; non est alia à se; quia in esse physico per potentialitatem physicam cui est immersa, vel quam essentialiter concernit, limitatur, & finitur ad vnam essentiam rei determinatam, & sic aliā à se esse physice non permittitur: potestatem fieri alia à se in esse intentionali; quia in hoc genere limitata non est. Alia est immaterialitas summe perfecta, quae depurata est ab omni fece potentialitatis, & ista infinita simpliciter cum sit in omni genere habendo se ipsam, habet omnia, quae possunt produci ab ipsa, vnde nequit fieri alia à se; quia à se habet, quod omnia sit.

Ex his informa ad min. dico: at Deus nequit fieri alia à se, neque ex vi immaterialitatis suae est omniaque ab ipso produci possunt, nego min. nequit fieri alia à se, est tamen omnia ex vi immaterialitatis suae, conc. min. & nego consequentiam; quia immaterialitas, vel est omnia, vel dat enti immateriali posse fieri omnia, & cum ad esse omnia sequatur posse cognoscere semper ex immaterialitate probatur cognoscitiuitas. Ad confir. conc. totum discursum. Sed nego quod ex immaterialitate non sequatur in Deo cognoscitiuitas, quia licet immaterialitas non det Deo, quod possit fieri

fieri omnia, dat tamen ei esse omnia in genere entis, & cognoscibilis; quia reddit Deum primum actum in omni genere.

1137 Ad secundam difficultatem dico, quod immaterialitas habet radicare cognoscitiuitatem; resp. primi radicati; non vero respectu omnium, quae in ea radicantur; sicut rationalitas habet radicare discursivum in primo radicato, non vero in alijs radicatis, porro voluntas non est primum radicatum ab immateriale, sed est secundario radicatum: vnde non sequitur quod si voluntas sit immaterialis cognoscitiua sit.

Sed instas, quamuis voluntas non sit primum radicatum, tamen aeque primo, & vniuoce immaterialitatem participat, ac illam participat intellectus: ergo si ex quo aliquid est in materiale est cognoscitiuum aequaliter erit cognoscitiua; sicut & intellectus. Ad hoc dist. antecedens, aeque primo & vniuoce participat immaterialitatem, sibi essentialem per modum rationis genericae conc. antecedens immaterialitatem radicis, neg. antecedens, & consequentiam: itaque non quaelibet immaterialitas cognoscitiua est, sed illa, quae est prima virtus immaterialitatis substantialis: voluntas autem immaterialitatem habet sibi essentialem aequaliter cum intellectu, sed non prima passio immaterialitatis substantialis non est, cognoscitiua non est; quia hoc non cuilibet immaterialitati conuenit, sed solum illi, quod prima passio est primae virtus immaterialitatis substantialis est.

Huius habemus exemplum in diuinis à Deitate enim habetur tota Trinitas & cum omnes perfectione aequaliter Deus sint non tamen ex hoc licet inferre, quod omnes tres pater sint: quia licet aequaliter omnes tres Deus sint; tamen in ordine originis solus Pater prima persona est & quia prima est, id quod est aliae non sunt; quia Deitas solum primam personam facit Patrem: ita in praesenti.

Ad aliud quod ibi adducitur, dico, quod potentiae sensitiuae materiales sunt, sed non sunt omnino materiales. & sic cognoscitiuae sunt, quamuis perfecte cognoscitiuae non sint. vnde D. Thom. dicit, quod iuxta modum immaterialitatis habetur, & modus cognitionis: vnde in forma potentiae sensitiuae materiales sunt, sic quod nullo modo immateriales sint nego mai. sic quod aliquo modo immateriales sint conc. mai. & conc. min. neg. consequentiam.

Ad vltimam difficultatem dico, quod immaterialitas, substantialis non est gradus distinctus à gradu intellectualitatis, sed est idem gradus aliter, & aliter explicatus nam per ly immaterialitas explicatur per recessum ab omni potentialitate & per ly intellectuale explicatur per habitudinem ad primariam operationem, quae est intelligere: vnde loquendo de intellectualitate radicali negamus à priori probari per immaterialitatem; bene tamen explicatur in quo consistat ipsa intellectualitas quasi effectus formalis à forma, non quasi radicatum à radice. Vnde non sequitur ex ratione D. Thomae, quod intelligere radicale non sit constitutiuum differentiale diuinae naturae.

§. III.

Vtrum in Deo sit scientia strictè dicta.

1138 DVM ex immaterialitate probatur cognoscitiuitas, ex summa immaterialitate probabitur Deo conuenire perfectissimam rationem cognoscendi: vnde concluditur in Deo dari notitiam perfectissimam sui & aliorum, atque adeo certissimam & euidentem. Vtrum autem respectu sui Deo non solum conueniat certissima & euidentissima notitia, sed etiam ea notitia, quae strictè scientia sit, ventilamus in praesenti §. aliqui antiqui Thomistae vti sunt Heruaeus quodlib. secundo quaest. secunda & Ferrariensis primo contrag. cap. 2. negarunt in Deo scientiam strictè dictam, tam respectu sui, quam respectu creaturarum respectu sui; quia ad intra in Deo nulla datur causalitas, & ad scientiam strictè dictam requiritur, quod sit cognitio rei per causam, & sic in Deo non dabitur respectu sui scientia strictè dicta.

Respectu creaturarum; quia notitia scientifica debet esse causata ex notitia

In 1. Part. D. Thom.

Ccccc 2 prin-

principiorum, & cum in Deo nihil ab alio causatum locum habere, possit, concludunt Deum non habere scientiam strictè dictam etiam respectu creaturarū. hos secutus est Dionysius Lucensis hic. Eandem sententiam secutus est Vazquez licet ex alio principio, nā hic disp. 85. cap. vltim. asserit, quod licet Dei scientia sine metaphora scientia dici possit; tamen strictè scientia dici nequit; quia prout sic importat essentialiter discursum, qui à Deo relegandus est. Alij distinguunt & Deo respectu sui strictam scientiam negant, & respectu creaturarum concedunt, ita ex nostris nonissime tenet Magalanes Lusitanus tract. de scientia Dei parte 1. cap. 1. communiter tamen Thomistæ Deo concedunt perfectam, & strictam scientiam, tam respectu sui, quam respectu creaturarū. Sit pro veritate conclusio in Deo datur strictè scientia tam respectu sui quam respectu creaturarum. Prob. 1. authoritate D. Thom. hic art. 1. ad 2. quod tale erat: scientia cum sit conclusionum est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum, sed nihil causati me est in Deo ergo scientia non est in Deo ecce vobis argum. quo authores oppositi probant Deum non habere scientiam strictè dictam. Cui argumento sic respondet D. Thom. ad secundū. *Dicendum quod ea quæ sunt diuisim in creaturis, in Deo sunt simpliciter & vnitè vt supra probatum est, homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones, nam secundum quod cognoscit principia dicitur habere intelligentiam, scientiam vero secundum quod cognoscit conclusiones, sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam, concilium, vel prudentiam secundum quod cognoscit agibilia, sed hæc omnia Deus vna, & simplici cognitione cognoscit, vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari poterit ita tamen quod ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam prædicationem venit secludatur quidquid imperfectionis est & secundum hoc dicitur Iob 1.2. apud ipsum est sapientia & fortitudo & ipse habet concilium & intelligentiam.* Sic D. Thomas ex quibus patet, quod cognitio diuina secundum quod conclusiones attingit scientia dici potest secludendo ab ea imperfectiones discursus, & causalitatis: scientia autem prout attingit conclusiones strictè scientia est, & dicitur, & sic secundum D. Thom. scientia strictè dicta in Deo ponenda est.

1139 Ratione prob. conclusio ad scientiam strictè dictam prout distinguitur à lumine principiorum non requiritur discursus formalis, idest, quod cognitio conclusionum causetur ex cognitione principiorum: ergo ex carentia formalis discursus non amittit cognitio diuina strictam rationem scientiæ, antecedens probatur, tum; quia in Angelis proprie & strictè datur scientia, & tamen illi non habent discursum formalem, siquidem conclusiones in principijs, & effectus in causis cognoscunt: ergo ad strictam scientiæ rationem non requiritur discursus formalis.

Tum secundo quia secundum Arist. *scire* solum dicit rem per causam cognoscere, & quoniam illius est causa, sed ad hoc non requiritur discursus formalis sed sufficit virtualis & obiectiuus: ergo prob. mi. nam cognitio, quæ attingit effectus in causa vere cognoscit effectus per causam effectuum, & vere cognoscit, quod illa sit causa effectus; ergo si reddicet ssu formalis in quo vna cognitio causetur ex alia, vere & strictè dabilis est scientia. Præterea lumen attingens principia, & conclusiones in principijs vere dicitur lumen principiorum, ex quo immediate attingit principia: ergo vere dicetur scientia, ex quo ratione principiorum attingit conclusiones. Patet consequentia tum sicut lumen principiorum dicitur ab immediata attingentia principiorum, ita & scientia dicitur ab attingentia conclusionum ratione principiorum: ergo dum à diuina notitia non tollitur ratio luminis principiorum, non debemus pariter ab illa auferre rationem strictæ scientiæ.

His dices ad primam, probare ad summum, quod Deus habeat scientiam creaturarum, quas cognoscit per seipsum, tanquam per veram causam; non vero probare, quod Deus habeat scientiam de seipso; quia seipsum per causam cognoscere non potest. Ad 2. dices lumen attingens principia & conclusiones non amittere rationem luminis principiorum; quia lumen principiorum cōsistit in quadam simplici intelligentia, & intuitu obiecti, quod cognos-

citur: cumque per hoc quod Deus principia, & conclusiones attingat, rationem simplicis intuitus non amittat, sit inde, quod rationem luminis principiorum tem per conservet, esto non solum principia, sed etiam conclusiones in principijs attingat; scientia autem non dicit quamcunque cognitionem conclusionum, sed illam, quæ simplicem intuitum excludit, cumque ratio simplicis intuitus separari nequeat à diuina cognitione, fit inde quod diuina cognitio nequeat habere rationem strictæ scientiæ.

Sed contra primam solut. sic insurgo, nam dum dicitur, quod scire est rem per causam cognoscere, ibi nomine causæ, non est necesse intelligere causam strictè dictam, quæ per verum influxum effectum producat, sed sufficit intelligere, vel veram causam, vel solum virtualem, id est rationem formalem per quam à priori unum possit cognosci per aliud: etenim metaphisica vere, & strictè est scientia respectu passionum entis veri boni, &c. & tamen ens non est vere causa, veri, & boni, sed tantum est ratio formalis à priori, vel causa virtualis, sed in Deo, respectu diuinorum attributorum, esto non detur vera, & stricta causa, datur tamen ratio formalis, & causa virtualis, hoc enim ipso quod in Deo distinguimus rationem naturæ, & attributi necesse est, ut rationem formalem attributorum à priori assignemus; igitur vere & propriè dabitur in Deo stricta scientia respectu sui.

1140 Contra secundam sic insurgo: nam non quicumque simplex intuitus lumen principiorum est, sed ille tantum, qui attingit illas veritates, quæ quia primæ sunt, ratione sui cognoscuntur; hoc enim in nobis habitus principiorum dicitur, quod tantum ad principia, ex ipsa connexione prædicati cum subiecto nota, se extendit quod autem ad principia, quæ à priori probari possunt extenditur, habitus principiorum, nec est, nec dicitur; ergo cognitio diuina non erit censenda lumen principiorum ex quo per modum simplicis intuitus principia, & conclusiones attingit, sed tantum ex quo principia attingit; erit ergo scientia ex quo attingit conclusiones in principijs. Patet hæc vltima consequentiam, quia si tantum est lumen principiorum, ex quo tantum se extendit ad principia, erit necessario multiplicanda formalitas in illo, secundum quam conclusiones attingat in principijs, quæ profecto non est alia, quam scientiæ strictè dictæ.

Sed specialiter prob. conclusio quoad hoc quod in Deo respectu creaturarum propriè, & strictè scientia sit. Omnia enim creata sunt per Deum tanquam per causam formalem, finalem, & efficientem: ergo per se ipsum tanquam per veram causam Deus cognoscet creaturas: ergo scientiam strictè dictam habebit de eis primam partem antecedentis docet D. Thom. intra quæst. 15. ubi ponit omnium rerum ideas in Deo, quæ ad causalitatem formalem exemplarem pertinent. Secundam partem docet idem S. Doctor prima secundæ de fine hominis, tertia est ita certa quod probatione non indigeat. Sed ratione prob. omnis pars. Etenim quod est creatum non habet esse essentiæ à se, neque existit propter se: ergo necessario reducendum est secundum omnes prædictas causalitates in aliquod simpliciter primum quod Deus est, consequentia est bona, & antecedens declaratur omne enim creatum esse, est secundum rationes dictas ergo secundum omnes reducendum est in primum: ergo & poterit per illud euidenter demonstrari, dum ergo per seipsum creaturas perfectissime cognoscit strictam scientiam habebit de illis.

§. IV.

Soluuntur argumenta.

PRIMO arguitur de ratione scientiæ est primo terminari ad conclusiones, sed nulla cognitio diuina potest primo & per se terminari, vel ad diuina attributa, vel ad creaturas; igitur nulla diuina cognitio strictè scientia appellanda est. Prob. mai. per hoc scientia strictè dicta essentialiter distinguitur à lumine principiorum, eo quod hoc, per se primo habet terminari ad principia, scientia vero per se primo habet terminari ad conclusiones.

1141 Ad hoc argumentum respondent Salmanticenses cum Abelda

maiorem esse veram de scientia limitata, quæ à sapientia distinguitur, non vero de scientia, quæ ob sui perfectionem sapientia est; hæc enim potest primo ferri ad principia; cumque scientia, quam Deo datuus sapientia perfectissima sit, non erit necesse ponere, quod primo, & per se ad conclusiones terminetur. § Sed contra solut. insto, nam etiam sapientia debet primo ferri ad conclusiones: ergo nulla solutio: prob antecedens. nam nostra Theologia sapientia est vt cum D. Thom. supra quæst. 1. art. 6 docent Theologi; & tamen Theologia nequit primo ferri in principia, ex quibus conclusiones inferr, sunt enim principia fidei, quorum immediata attingentia attinet ad fidem; non vero ad Theologiam: ergo etiam scientia quæ sapientia est, debet primo ferri in conclusiones, & nequit primo ferri in principia. Secundo sapientia solum distinguitur à scientia, quæ sapientia non est, per hoc; quod attingit conclusiones per altissimam causam; scientia vero per causas particulares: ergo cognitio scientiæ quæ sapientia est, non minus debet immediate terminari ad conclusiones, quam scientia quæ sapientia non est. Patet consequentia, quia si tantum distinguuntur in causa ex qua inferunt; ergo in alijs æqualia sunt: ergo si scientia habet immediate ferri ad conclusiones, etiam hoc ipsum habebit scientia quæ sapientia est. Dices ista esse vera de sapientia creata, quæ imperfecta est, non vero convenire sapientiæ ex quo sapientia est: vnde non repugnabit, quod diuina sapientia ab his imperfectionibus liberetur. § Sed contra insto: nam diuina sapientia formaliter sumpta, non sic infinita est, quod formaliter, & virtualiter identificet sibi omnem rationem virtutis intellectualis, cum virtualitas eius ad rationem sapientiæ determinata sit, solumque omnem rationē sapientiæ præcontineat: ergo ex capite infinitatis, & illimitationis habere non poterit ferri immediate in principia, alias formaliter sibi identificaret rationem luminis principiorum, de cuius conceptu essentiali est, primo & per se attingere prima principia. § Hac ergo solutione omissa, aliter resp. ad argumentū, quod de ratione scientiæ est, quod primo termi netur ad conclusiones, non sub omni formalitate quam potest sibi identificare, sed tantum sub formalitate scientiæ: cognitio autem diuina i esto sub formalitate luminis principiorum nequeat primo terminari ad attributa; potest tamen sub formalitate scientiæ, vt quod primo ad attributa terminari. § Quod autem a de dicitur de creaturis videlicet quod ad illas cognitio diuina sub nulla formalitate primò potest terminari verissimum est, sed hoc tantum convincit, quod scientia Dei de creaturis primario scientia non sit, sed tantum secundario: cognitio enim scientifica de obiecto secundario, & mediata, etiam in nobis non opportet, quod primo & per se ad conclusiones, quas secundatio demonstrat terminetur, sed sufficit, quod terminetur ad illas post quam ad obiectum primario scibile terminata est: sic & scientia Dei postquam ad obiectum primario scibiles quod Deus est, terminata est, tunc ratione illius ad creaturas, tanquam ad obiectum secundario scibile terminatur.

1142 Sed contra secundam partem solutionis datæ initio sic, essentia diuina in sententia magis communi inter Thomistas est specificativum omnis diuinæ cognitionis: ergo omnis talis debet immediate terminari ad essentiam diuinā nequit ergo aliqua cognitio diuina immediate terminari ad attributa, & sic nulla formalitas diuinæ cognitionis poterit esse scientia strictè dicta. § Secundo de conceptu essentiali cognitionis scientificæ est, quod præsupponat cognitionem causæ ex qua generatur: sicut, & de ratione actionis generatiuæ est, quod præsupponat productionem materiæ, ex qua possit formā educere; sed hoc ipso, quod aliqua actio sit factiua materiæ nequit sub alia formalitate obtinere rationem generationis: ergo hoc ipso, quod aliqua actio primo terminetur ad principia non poterit etiam sub alia formalitate habere rationem scientiæ.

Explicatur hoc: dicitur in phisica, quod actio productiua cœlorum, sub nulla formalitate est eductio formæ cœlestis, ex materia cœlesti: quia cum sit creatio cœli, est necesse, quod producat materiam cœli; & sic est productio cœli ex nullo præsupposito subiecto: vnde etiā prout attingit formam cœli; est productio illius ex nihilo: vnde prout sic ad hunc non est eductio: ergo quia cognitio diuina primo terminatur ad principia: ergo

deinde terminetur ad conclusiones in principijs non erit dicenda scientia prout conclusiones inaigit.

Ad primam dist. conseq. ergo omnis diuina cognitio debet immediate terminari ad diuinam essentiam, vt quo, vel vt quod, conc. consequentiam, vt quod neg. consequentiam, & ad aliam, quæ subinfertur dico, quod licet diuina essentia, vt distincta ab attributis, sit obiectum motiuum, & specificatiuum omnis diuinæ cognitionis, non tamen est necessario terminatiuum, sed potest dari cognitio, quæ specificata à Deitate immediate vt quod terminetur ad attributa, vel ad diuinas relationes: vnde ex hoc, quod omnis diuina cognitio specificetur ab essentia diuida non sequitur, quod aliqua formalitas diuinæ cognitionis non possit immediate vt quod terminari ad attributa, & sic obtinere rationem scientiæ.

1143 Ad secundam nego antecedens, nam ad conceptum scientiæ sufficit, quod sit cognitio rei per suas causas, quod autem illæ causæ sint per aliam cognitionem cognitæ, vel per ipsammet per quam conclusiones cognoscuntur, hoc non est essentiale scientiæ, sed permissum: in scientia enim nostra, quia formaliter discursiua est hoc desideratur: in scientia autem Angelica, quæ tantum virtualiter, & solum obiectiue discursiua est, hoc non desideratur: & multo minus in scientia Dei. Itaque essentia cognitionis scientificæ in ea tantum saluatur, quod sit cognitio rei per suas causas ad quod per accidens est, quod causæ eadem cognitione, vel diuersa attingantur: ad rationem autem eductionis formæ ex materia secundum bonam philosophiā requiritur indispensabiliter, quod forma fiat ex vi transmutationis materiæ: materia autem transmutari nequit ex vi eiusdem actionis per quam fit. Nam productio materiæ est actio identificata cum materia, transmutatio autem materiæ est mutatio recepta in materia: & sic oportet, quod ad rationem generationis præsupponatur materia producta per aliam actionem, non autem requiritur ad rationem scientiæ, quod præmissæ præsupponantur cognitæ per aliam cognitionem ab ea, qua conclusio cognoscitur.

Secundo arguitur, de ratione scientiæ est, quod sit per demonstrationem adquisita, sed ad demonstrationem requiruntur indispensabiliter duæ cognitiones, quarum altera cognoscantur præmissæ, & altera cognoscatur conclusio, vt illata ex præmissis; ergo ad rationem scientiæ requiruntur pariter duæ cognitiones, quas cum in Deo distinguere non possimus, rationem scientiæ in illo ponere non debemus. ¶ Respondebis ad hoc ad rationem scientiæ sufficere demonstrationem virtualiter, & ex parte obiecti, non vero formalem, & ex parte subiecti, ad secundam autem sufficere vnam, esto ad secundam requirantur duæ. ¶ Sed contra est, nam cum scientia sit per demonstrationē adquisita eo modo erit scientia, quod est demonstratio per quā adquiritur, sed demonstratio quando non habet duas cognitiones non est formalis, sed tantū virtualis: ergo quando scientia non adquiritur per demonstrationem formalem, sed tantum virtualiter, non erit scientia formaliter, sed tantum virtualiter: & sic in Deo non ponetur scientia formaliter, sed solum virtualiter.

Ad hoc argumentum bene responsum est: ad replicam nego mai. sicut enim non valet, scire est rem per causam cognoscere: ergo si causa tantum sit virtualiter causa, tantum erit virtualiter scire: ita non valet, scientia est per demonstrationem adquisita, ergo si demonstratio solum est virtualis, & non formalis, etiam scientia tantum erit virtualis, & ratio est, quia sicut illud verbum *per causam* communiter explicatur, vel de causa formali, vel de causa virtuali, ita vt detur intelligi, quod scire proprie, & formaliter, est cognoscere rem, vel per veram causam, vel per causam virtualem, siue rationem formalem: ita cum dicitur sciētia est per demonstrationem adquisita intelligitur communiter, quod scientia formaliter talis est illa, quæ adquiritur, vel per demonstrationem formalem, vel per demonstrationem virtualem.

1144 Tertio arguitur: Deus simplicissimo intuitu se ipsum cognoscens cognoscit se esse vnam omnino indiuisibilem formalitatem, & esto cognoscat quod respectu nostri intra illam formalitatem sint essentia, & attributa, cum distinctione à nobis facta; tamen scit euidentissime, quod in ordine ad se diuina prædicata nullomodo distinguuntur: ergo esto sciat nos habere scientiam de diuinis attributis, non tamen ipse scientiam habe-

bebit de se ipso. Prob. consequentiam, nam ad hoc vt aliquis habeat scientiam de aliquo obiecto oportet, quod respectu sui sit distinctio ex parte obiecti, & quod cognoscat vnum esse causam siue formalem, siue virtualem alterius: ergo cum respectu Dei cognoscentis se ipsum nulla inter diuina adsit distinctio, non poterit scientiam habere de se ipso.

Ad hoc argumentum, qui negant inter diuina prædicata dari virtualem distinctionem, & solum admittunt distinctionem rationis respectu nostri, & distinctionis fundamentum solum in ordine ad nos, & non in ordine ad Deum, Huic argumento respondere non possunt, nam sciens in dispensabiliter debet cognoscere, quod respectu sui vnum sit causa, seu ratio formalis cognoscendi alterum: hoc autem scire nequit, si sciat, quod ea, quæ cognoscit per ordinem ad ipsum nullo modo distinguuntur, esto respectiue ad alios cognoscentes distinguantur: ergo si diuina, in ordine ad Deum nullam habent inter se distinctionem, Deus de suis attributis scientiam habere non poterit. Nos autem, qui supra distinctionem virtualem cognouimus inter diuina, etiam in ordine ad Deum distinctionem habere dicimus, & sic de facili argumento facto respondemus, negando antecedens, nam Deus simplicissimo intuitu se cognoscēs cognoscit inter suam essentiam, & attributa nullam adesse actualem distinctionem, adesse tamen virtualem, vnde cognoscere potest, quod vnum diuinum sit ratio formalis alterius: & sic cognoscit vnum ratione alterius, vnde cognoscit scientifice plura diuina.

Sed instabis: non datur scientia actualis voluntatis diuinæ, v. g. per intellectum diuinum, nisi actualiter intellectus diuinus sit ratio formalis voluntatis: at nequit actualiter intellectus esse ratio formalis voluntatis, nisi actualiter à voluntate distinguatur: ergo cum respectu Dei nulla sit actualis distinctio inter intellectum, & voluntatem, Deus non poterit habere scientiam voluntatis per suum intellectum. § Ad hoc nego min. sicut enim actu Pater generat per intellectum, & non per voluntatem ratione solius distinctionis virtualis, quæ adest inter intellectum, & voluntatem ante omnem actualem distinctionem rationis, ita & respectu diuinæ cognitionis, intellectus actu est ratio formalis cognoscendi voluntatem ratione solius distinctionis virtualis; & ratio huius est, quia ad hoc vt sit actualiter ratio formalis cognoscendi voluntatem, sufficit quod Deus actu cognoscat, quod inter intellectum, & voluntatem adest virtualis distinctio, cumque hoc Deus perfecte cognoscat scientifice cognoscet voluntatem suam per suum intellectum.

1145 Instabis: cognoscere inter intellectum, & voluntatem adesse solum virtualem distinctionem non sufficit ad scientiam actualem formalem; ergo nulla est solutio, prob. antecedens, ad hoc vt Deus sciat actualiter voluntatem per suum intellectum requiritur, quod actualiter per cognitionem sui intellectus manuducatur ad cognitionem suæ voluntatis; hoc autem fieri nequit per solam virtualem distinctionem; quia quod solū ab alio virtualiter distinguitur, solum virtualiter influit in cognitionē, & ad actualem manuductionem requiritur influxus actualis: ergo dum Deus scit inter suum intellectum, & voluntatem solum ad esse virtualē distinctionem, non habebit scientiam actualem formalem, sed solum virtualem.

Ad hoc neg. antecedens ad prob. nego min. & ad prob. dico, quod ad hoc vt manuducatur in exercitio per cognitionem intellectus in cognitionem voluntatis, non requiritur, quod intellectus actu influat in voluntatem, sed sufficit sic comparari ad illam, quod si voluntas capax esset recipiendi influxum, vere illū reciperet ab intellectu, quod est influere solum virtualiter. § Adhuc instas: ad hoc vt vnum obiectum sit ratio formalis sciendi alterum, saltim requiritur, quod se habeat vt forma, & alterū, quod scitur, ratione eius se habeat vt materia; ergo requiritur actualis distinctio inter præfata obiecta; consequentia videtur bona, & antecedens prob. quod cognoscitur per alterum, vt per rationem formalem dicitur cognosci materialiter, & alterum per quod cognoscitur dicitur cognosci formaliter: ergo requiritur, quod vnum se habeat vt materia, & alterum vt forma.

Ad hoc nego cons. sufficit enim distinctio virtualis; quia non vere est materia vnum, & alterū forma, sed propter eminentiam, & virtualem distinctionem æquis

æquiualenter tantum vnum est forma, & alterum est materia. § Adhuc instabis: quando vnum cognoscitur per aliud vnum est notius altero, sed omnia diuina cum æqualiter sint actus purus respectu Dei æqualiter sunt nota, ergo vnum nequibit per alterum cognosci, & sic non dabitur in Deo scientia de suis attributis.

Ad hoc dicitur, quod quando vnum cognoscitur per alterum ex ignorantia, quam cognoscens habet de illo, tunc vnum est notius altero, quando autem vnum cognoscitur per alterum non ex ignorantia cognoscentis, sed ex mera connexione, quæ adest inter vnum, & alterum, tunc non est verum, quod vnum debeat esse notius altero, & quia in Deo non ponimus scientiam suorum attributorum ex ignorantia, sed ex pura conexione, ideo non requiritur quod vnum diuinum prædicatum sit notius altero; sic respondet quidam doctus Thomista in manuscriptis. Sed solutio non satisfacit, nam diuina prædicata ex ipsa rei natura sic graduantur in sui cognoscibilitate respectu Dei, quod vnum sit se ipso immediate & ratione sui notum, & alterum non sit notum, nisi ratione alterius; ergo primum respectiue ad secundum erit magis notum, nam hoc intelligimus per magis notum, quod se ipso sit notum, & aliud non sit notum se ipso, sed ratione alterius: vnde aliter placet respondere, dist. min. æqualiter sunt nota formaliter & virtualiter, nego min. formaliter, sed non virtualiter, conc. min. & neg. conseq. Itaque sicut non habetur pro inconuenienti, quod virtualiter vnum diuinum prædicatum perfectius sit altero vt longe probauimus supra agentes de simplicitate Dei; ita non habetur pro inconuenienti, quod virtualiter vnum diuinum prædicatum sit notius altero, accipientes per ly notius, hoc quod est esse se ipso notum, siue indigentia alterius vt cognoscatur, respectiue ad illud, quod non nisi ratione alterius cognosci potest, & quia sic contingit inter attributa, & essentiam, quod essentia nota sit Deo se ipsa, & alia non sint nota nisi ratione essentiæ, non est in conueniens, quod virtualiter vnum sit alio notius; nec huic obest, quod æqualiter sunt actus purus, nam in hoc etiam habetur ordo. Nam esse actum purum primo conuenit essentiæ ratione sui, & attributis ratione essentiæ: vnde sicut in ratione actus puri est ordo virtualis participationis rationis actus puri, ita est ordo cognoscibilitatis.

§. V.

Vtrum Deus habeat scientiam à posteriori qua cognoscat se ipsum per effectus suos.

1146 PARTEM affirmantem huius quæsiti videtur tenere Vazquez hic disp. 50. qui citat pro se Bonaventuram, Scotum, & alios, quos sequitur Pater Herice tractat. 1. de scientia Dei, cap. 3. oppositum autem nemine discrepante tenet Schola Thomistica: vnde pro veritate sit conclusio. In Deo non datur scientia à posteriori, qua cognoscat se ipsum per effectus suos. Prob. nam Deus nequit cognoscere se ipsum per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei: sed qualibet cognitio Dei per effectus eius est cognitio per medium deficiens, & imperfecte ducens ad cognitionem Dei: ergo Deo nequit conuenire scientia sui per effectus suos. Discursus est bonus, & probo præmissas, mai. quidem; quia qualibet cognitio per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei est imperfecta cognitio Dei, sed Deo repugnat habere imperfectam cognitionem de se ipso: ergo & repugnat cognoscere se ipsum per medium imperfecte ducens ad cognitionem Dei, min. autem sic probo, non est aliquis effectus perfecte, & quidditatiue Deum repræsentans, sed solum repræsentans eum, sicut proprie per signum repræsentatur signatum: ergo qualibet cognitio Dei per effectus eius est cognitio Dei per medium imperfecte ducens ad cognitionem eius.

Dices huic rationi omnem cognitionem, quam Deus habere potest de se ipso debere esse perfectissimam ex parte cognoscentis, non vero ex parte obiecti cogniti. Etenim quod Deus inadæquate, & imperfecte se cognoscat, per medium quod tantum imperfecte, & inadæquate Deum continet, & repræsentat, non est in Deo imperfectio; quia per tale medium aliter quam imperfecte se ipsum cognoscere non potest: esset autem imperfectio si per medium perfecte ducens in cognitionem Dei, se Deus imperfecte cognosceret. Sed contra argumentor sic: cognitio quæ habetur per medium imperfecte ducens ad Dei cognitionem, non potest non esse in se, & subiectiue imperfecta in linea cognitionis: sed Deo repugnat cognitio in se, & subiectiue imperfecta in linea cognitionis: ergo repugnat Deo cognoscere se per medium imperfecte ducens ad Dei cognitionem. Prob. mai. quælibet cognitio perfectionē capit ex perfectione medij per quod procedit: ergo cognitio, quæ habetur per mediū positiue imperfectū, & defectuose ducens ad Dei cognitionem non potest non esse cognitio imperfecta Dei in se, & subiectiue. Secundo insto si cognitio per medium imperfecte repræsentans Deum non est in se imperfecta cognitio Dei, etiā cognitio per medium probabile, & solum coniecturale non erit in se imperfecta, & deficiens, & sic dabimus quod Deus cognoscat opinatiue, coniecturaliter, & fallibiliter, quod est magnum absurdū. prob. assumptum cognoscere Deum per medium imperfecte repræsentans illum non reddit cognitionem in se subiectiue imperfectam, quia non est imperfectio per medium imperfecte repræsentans imperfecte cognoscere, ergo cognoscere per medium topicum, & fallibile non reddet cognitionem in se imperfectam, quia non est imperfectio per medium topicum, & fallibile topice, & fallibiliter cognoscere obiectum.

1147 Secundo principaliter prob. conclusio: cognitio Dei per suos effectus primo debet terminari ad effectus, & deinde per effectus ad Deum, qui est ipsorum causa, sed nulla cognitio diuina potest primo terminari ad effectus creatos: ergo nulla cognitio Dei potest esse cognitio Dei per effectus suos, discursus est bonus mai. certa, & min. prob. ex his quæ infra dicemus videlicet, quod nulla cognitio Dei possit immediate terminari ad aliquid extra Deū sed omnis debet respicere Deum pro obiecto motiuo, & terminatiuo immediato.

§ Dices huic rationi, cognitionem qua Deus se per creaturas cognosceret, non debere incipere à creaturis, sed ab ipso Deo; esset enim ipsissima cognitio Dei, qua Deus primo in se ipso cognosceret comprehensiue creaturas, & in ipsis creaturis cognitis se ipsum cognosceret, vt terminantem dependentias creaturarum: vnde non oportet quod à creaturis inciperet. Sed contra est, nam esto cognitio illa vt directa, & à priori à Deo inciperet, & in eo creaturas comprehenderet, tamē vt reflexa, & vt cognitio à posteriori, à creaturis inciperet, & in Deo finiret, ergo sub hac formalitate non posset Deum habere pro obiecto motiuo, & terminatiuo, sed necessario primo terminaretur ad creaturas, & deinde ad Deum veniret. § Tandem prob. conclusio: nam si Deus se ipsum videret in creatura, & ratione creaturæ cognitæ se ipsum cognosceret, daretur formalitas diuinæ cognitionis, quæ creaturam haberet pro obiecto primario, & Deum pro obiecto secundario: cons. non est admittendum, ergo prob. sequela, nam illud dicimus obiectum primariū quod ratione sui cognoscitur, & secundariū dicimus, quod solum in alio, & ratione alterius cognoscitur: sed in hac cognitione à posteriori creatura primo cognosceretur ratione sui, & Deus cognosceretur in creatura ergo primo cognosceretur in creatura ratione creaturæ: Igitur Deus esset obiectū secundariū, & creatura obiectum primarium illius cognitionis, qua tenus esset cognitio Dei à posteriori. Aliqui resp. conc. mai. neg. min. nec enim reputant pro inconuenienti, quod respectu alicuius formalitatis diuinæ cognitionis creatura sit obiectum primarium, & Deus sit obiectum secundariū. Cæterum hoc magnum absurdum esse sic conuinco: nam obiectum secundarium nequit intelligi nisi per dependentiam à primario, saltim in linea cognoscibili; sed absurdissimum

nium est asserere Deum, in aliquo ordine à creatura dependere: qui enim sibi creaturam in omni ordine plene subordinat; quomodo in aliquo ordine creaturæ subordinabitur? Quod si creaturæ subordinari nequit, etiam nequibit à creatura dependere, nam dependentia realis non habetur nisi per habitudinem transcendentalem: non ergo absque magno absurdo asseuerari potest, quod Deus in cognitione sui habeat creaturam pro obiecto primario, & seipsum pro obiecto secundario.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

1148 PRIMO arguitur contrà conclusionem, authoritate D.Thomæ satis difficili, etenim in 1. dist. 32. q. 2. art. 1. ad 4. inquit: *Quod Pater in Verbo videt se ipsum, & creaturas, & sic etiam non est inconveniens quod per modum istum in creatura se videat, quæ ipsius diuinitatis repræsentatiua est, per imaginem, vel vestigium*, ex quibus sic: Deus videt seipsum in creatura: ergo cognoscit se per creaturam non à priori; ergo à posteriori, consequentiæ sunt bonæ, & antecedens est D.Thom. Ad hoc dicebam D.Thom. in illo dicto suo solum velle quod Deus videndo creaturam in verbo suo videt se repræsentari à creatura, tanquam ab imagine, vel vestigio suo, non autem velle, quod in ipso exercitio per creaturam se videat, seu se cognoscat: primum enim tantum dicit perfectissimam cognitionem Deum habere de creatura, secundum autem dicit perfectissime cognoscere creaturam, & se ipsum per illam imperfecte cognoscere. Sic dicebamus sed te melius pensata solutio non videtur conformis esse textui. Quod vt appareat addo solutionem ad tertium eiusdem articuli, dicit enim, ibi: *Dicendum quod videre in aliquo, dicitur dupliciter aut cuius cognitionem in eo accipit; sicut intellectus scientiam in sensibilibus accipit, vel intellectus possibilis in lumine intellectus agentis, vel discipulus in Verbo magistri dicto, vel scripto: aut rem cognitam in alio repræsentatam intueri, sicut ædificator videt artem suam in domo quam fecit, vel sicut aliquis videt illud, quod scit in libro vbi scriptum est.* Primo ergo modo Pater nihil videt in Filio; quia non accipit cognitionē à Filio, sed secundo modo; quia rationes ipsius omnium creaturarum in verbo suo possit ipsum generando, Sic docet ad tertium: Deinde ad 4. docet: *Dicendum quod quidam dicunt, quod quamuis Pater videat in verbo creaturam non tamen ibi (idest in verbo) videt seipsum, imo in se videt se. Non tamen video causam, quare sicut per modum prædictum creaturam in verbo videt, quæ ibi relucet, non multo magis se ipsum videat, qui perfectissime in verbo repræsentatur*, & addit, *& sic etiam non est inconueniēs, quod per modum istū in creatura se videat quæ ipsius diuinæ bonitatis repræsentatiua est, per imaginem vel vestigium.* Quibus aperte docet, quod loquendo de videre se in alio non accipiendo scientiam ab illo, sicut dixerat in solutione ad tertium, non est inconveniens, quod videat se in verbo, quod perfecte repræsentat illum, & videat se in creatura, quæ imperfecte repræsentat illum. Loquitur ergo de cognitione exercita, qua in exercitio, sicut videt se in verbo, videt se in creatura, id est non accipiendo scientiam à creatura.

Ad hoc resp. pro nunc, quod videre se Deum in creatura non accipiendo scientiam sui à creatura nihil aliud est, quam perfectissime videre creaturam cognoscendo se ab illa imperfecte repræsentari, quæ cognitio non est à posteriori, sed à priori, nam si à posteriori cognosceret se in creatura, scientiam sui saltem quoad illum modum à posteriori acciperet à creatura, dum autem dicit sic videre se Deum in creatura, quod nullomodo à creatura scientiam accipiat, per ly videre se in creatura non vult docere, quod Deus habeat scientiam sui per creaturas, quæ scientia à posteriori sit.

1149 Secundo arguitur non est possibile, quod Deus comprehensiue cognoscat creaturas, quin cognoscat habitudines transcendentales, quas creaturæ dicunt ad Deum, sed præfatæ habitudines nequeunt cognosci comprehensiue, quin per illas cognoscatur Deus, vt terminus prædictarum habitudinum: ergo necesse est per ipsas creaturas comprehensiue cognitas Deum, se ipsum cognoscere. Confirm. Angelus de condigna se ipsum necessario cognoscit Deum in se ipso, & per se ipsum

cognoscit, quia substantia Angeli dicit habitudinem transcendentalem ad Deū, vt effectus Dei, & hæc nequit cognosci, quin per illam cognoscatur Deus, vt terminus talis habitudinis: ergo etiam Deus nequibit comprehensiue cognoscere creaturas, quin se ipsum, vt terminum dependentiæ earum cognoscat.

Ad hoc neg. min. etenim licet intellectus imperfectus non possit cognoscere prædictas habitudines ad Deum, quin etiam in exercitio ducatur per illas in cognitionem Dei, tamen intellectus perfectissimus qualis est intellectus Dei, non est necesse, quod cognoscendo prædictas habitudines, per illas in exercitio veniat in notitiam ipsius Dei, sed sufficit, quod sicut Deus prædictas habitudines à priori cognoscit in Deo primario cognito, ita & Deum vt terminum prædictarum habitudinum in ipso Deo, & per ipsum Deum cognoscat. Itaque Deus perfectissime cognoscendo se ipsum, cognoscit in se ipso, & per se ipsum creaturas, & habitudines transcendentales, quas ad Deum dicunt; & insuper in se ipso cognoscit se, vt terminum talium habitudinum, vnde non regreditur ex cognitione talium habitudinum ad cognoscendum se ipsum.

Sed clarius resp. dist. min. quando cognitio incipit ab ipsis habitudinibus, conc. min. quando incipit à cognitione ipsius Dei, neg. min. & consequentiam. Itaque prædictæ habitudines creaturarum ad Deum dupliciter cognosci possunt, primo per cognitionem quæ incipiat ab ipsis habitudinibus, & terminetur in Deo secundo modo per cognitionem quæ incipiat ab ipso Deo, vt causa efficiente, & finali creaturarum: ex hoc enim, quod Deus perfectissime cognoscit se ipsum, vt diuersimode participabilem à creaturis, ex hoc cognoscit relationes transcendentales creaturarum ad ipsum, & cognoscit etiam se esse terminum prædictarum habitudinum, quando ergo præfatæ habitudines antequam cognoscatur Deus cognoscuntur, tunc ex ipsis manuducimur ad Deum necessario, quando vero Deus necessario præsupponitur cognitus vt terminus earum habitudinum, non opus est, quod videns præfatas habitudines manuducatur ad Deum, quia talis cognitio tunc finitur in creaturis.

Ex quibus ad confirm. resp. neg. quod illa ratio quæ ibi assignatur adæquata sit, sed debet ei superaddi, & quia cognitio Angelica incipit à propria substantia Angeli, cum ignorantia ipsius Dei; ex hoc enim fit ei necessarium ex vi habitudinis propriæ substantiæ ad Deū, Deum cognoscere, vt terminum talis habitudinis: cognitio autem qua Deus se ipsum, vt terminum talium habitudinum cognoscit, incipit ab ipso Deo, & terminatur ad creaturam, & sic non est necesse, quod ex vi habitudinis creaturæ regrediatur ad ipsum Deum.

1150 Tertio arguitur: ex eo Deus habet scientiam à priori suorum effectuum; quia cognoscit se esse causam suorum effectuum: sed etiam cognoscit prædictos effectus esse effectus ipsius Dei: ergo pariter habebit scientiam à posteriori sui per suos effectus. Patet consequentia, nam sicut cognitio per causam est cognitio scientifica à priori: ita & cognitio per effectum est cognitio à posteriori. Ad hoc dico non sufficere ad scientiam à priori cognoscere, quod vnum sit causa alterius, nec sufficere ad scientiam à posteriori cognoscere, quod aliquid sit effectus alicuius causæ: sed vltra requiritur ad scientiam à priori effectuum, cognoscere prius causam, & in ipsa cognita effectum inspicere, & ad scientiam à posteriori primo cognoscere effectum, & in ipso effectu prius cognito cognoscere causam. Deus ergo non solum cognoscit se esse causam suorum effectuum, verum etiam cognoscit se prius, & in se ipso prius cognito cognoscit effectus, & sic habet scientiam suorum effectuum à priori, non autem prius cognoscit effectus, & in ipsis cognitis se ipsum: vnde quamvis cognoscat prædictos effectus esse effectus ipsius Dei, non tamen habet scientiam à posteriori sui ipsius, per prædictos effectus.

Quarto arguitur Deus cognoscendo perfectissime sua attributa, non potest non videre se ipsum in ipsis attributis: ergo non potest non habere scientiam sui ipsius per attributa, hæc autem nequit non esse scientia à posteriori; ergo Deus habet scientiam à posteriori sui ipsius. Hoc argumentū non militat contra nostram conclusionem: nam in illa tantum negamus scientiam à posteriori sui ipsius habitam per effectus suos Deo pos-

posse conuenire, non autem illam, quæ per propria attributa posset Deo competere; neque enim eadem est ratio: nam attributa adæquant diuinam perfectionem, & sic cognitio Deitatis per attributa eius, non videtur, quod sit imperfecta: cæterum scientia à posteriori per effectus imperfecta necessario foret, cũ effectus non perfecte, sed deficienter Deum repræsentent.

Sed pro veritate dist. antecedens non potest non videre se ipsum in attributis, vt summe identificatum cum illis, conc. antecedens, sub munere, quo est causa virtualis eorum nego antecedens, & dist. consequens ergo non potest non habere scientiam sui ipsius per attributa, sui ipsius vt summe identificatũ cum illis conc. consequent. sui ipsius vt causa virtualis eorum, nego conseq. & min. ibi subsumptam. Itaque dupliciter potest intelligi, quod cognoscendo attributa Deus se ipsum cognoscat in ipsis, primo secundum quod ipsa Dei natura formaliter transcendit diuina attributa, & per modum prædicati transcendentis est de eorum essentia. Et isto modo impossibile est Deum videre attributa, & non videre se ipsum in attributis, sicut est impossibile comprehendere hominem, & non intelligere prædicata transcendentaliter identificata cum homine. Cæterum illa scientia qua tunc Deus sic se ipsum cognoscit non est sciẽtia à posteriori sed à priori: sicut & scientia, quam habet de attributis non est scientia à posteriori attributorum, sed à priori: sicut dum quis comprehensiue cognoscit hominem, & in illo comprehensio cognoscit ens, quod identificatur cum homine, tunc illa scientia nõ est à posteriori respectu portionis entis, quia tunc cognoscitur ens vt prædicatum spectans ad essentiam hominis, sic similiter cum Deitas formalissime transcendat quodcumque diuinum attributum, scientia illa qua cognoscendo attributum, ipsa Deitas cognoscitur, non est scientia à posteriori Deitatis, sed à priori: alio modo potest intelligi quod cognoscendo attributum Deus cognoscatur in illo, id est, vt causa virtualis ipsius attributi est, ita vt prius cognoscatur attributum, & in illo cognito cognoscatur Deitas sub munere virtualiter causantis, vel radicantis prædicta attributa, & isto modo si fieri contingeret; quod Deus haberet scientiam sui ipsius per attributa vere haberet scientiam à posteriori sui, sed negamus Deum se ipsum isto modo cognoscere. Et ratio est; quia Deus ex ipsa natura Deitatis necessitatur ad cognoscendum prius naturam suam & rationem illius vt prius cognitæ ad cognoscendũ attributa: vnde neque in illo locum habere cognitio reflexiua, qua ex cognitione attributorum regrediatur ad cognoscendum se ipsum.

1151 Sed instabis, Deitas non solum transcendit attributa per modum prædicati diuini transcendentis, sed etiã sub munere naturæ sub quo munere virtualiter distinguitur ab attributis: ergo cognoscendo attributa non potest non cognoscere Deitatem suam in ipsis attributis per modum naturæ, & vt causæ virtualis sumptam. Prob. antecedens nam Deitas sub quacumque formalitate consideretur, debet summe identificari cum attributis: ergo impossibile est distinguere aliquam formalitatem in illa sub qua non includatur in attributis. Ad hoc dato & non concesso antec. dist. consequens ergo cognoscendo attributa non potest non cognoscere Deitatem suam in illis, sicut pro distinctu à priori conc. consequentiam, regrediendo ab attributis ad Deitatem nego consequentiam. Itaque ipsa ratio attributi perfectis sime claudit Deitatem, & superaddit tantum aliquid perfectionis quoad explicitum: cum ergo Deus à priori cognoscit sua attributa, est necesse, quod cognoscat illa, & secundum illud quod explicat, & secundum illud, quod implicat, & sic est necesse, quod cum Deus formaliter includatur in attributis, sub conceptu entis diuini, & sub conceptu naturæ in ipsa cognitione à priori ipsius attributi Deus ipse formaliter attingatur, sed hoc sicut non est cognoscere attributum à posteriori, sic neque est cognoscere ipsam Deitatem vt formalitatem ibi clausam à posteriori.

Sed instas igitur habebit Deus scientiam de sua Deitate vt radix est attributorum à priori, consequens neque admitti: ergo. Patet sequela nam iuxta solutionem eam scientiam habet de sua Deitate, quam habet de suis attributis: sed de his habet scientiam à priori: ergo de sua Deitate pariter habebit scientiam

In 1. part. D. Thom.

tiam à priori, min. autem prob. quod est primum principium omnium passionum est simpliciter indemonstrabile, & solum lumine principiorum cognoscibile: sed essentia Deitatis est primum principium omnium passionum: ergo erit indemonstrabilis, & solo lumine principiorum attingibilis, ergò non poterit Deus de sua Deitate habere scientiam strictè dictam.

Ad hoc dist. mai. de illa sub munere transcendentis attributa & eo modo quo est de essentia attributorum, conc. mai. de illa sub munere naturæ & radicis nego ma. & dist. min. consequens nequit admitti, in primo sensu neg. min. in 2. sensu conc. min. & nego conseq. Itaque de Deitate sub quacumque formalitate, sub qua pensatur de ea quod sit de essentia attributi, habetur scientia à priori, sicut & de ipso attributo, sub munere autem radicantis attributa, nō consideratur vt de essentia attributorum & sic de ea non haber Deus scientiam à priori, sed solo lumine principiorum attingit illam.

QVÆSTIO II.

De obiecto primario, & specificatiuo cognitionis Diuinæ.

§. I.

Vtrum cognitioni Dei sit assignabile obiectum specificatiuum.

1152 PATER Hericè hic tract. 1. disp. 4. à num. 1. & disp. 5. cap. 4. negat diuinam essentiam habere rationem obiecti specificantis diuinam cognitionem. Existimat enim aliud esse naturam diuinam esse cognitam à se, & aliud esse obiectū diuinæ cognitionis, vnde admittit diuinam essentiam esse intellectam, & negat habere rationem obiecti diuinæ cognitionis. Fundat suam sententiam in eo, quod ad rationem obiecti specificantis aliquam cognitionem, requiritur indispensabiliter distinctio saltim virtualis inter ipsum & intellectionem: cumque hæc non reperiatur inter cognitionem diuinam, & esse tiam sit inde, quod essentia diuina non sit obiectum specificatiuum cognitionis diuinæ. Antecedens sibi persuadet, ex eo; quod obiectum debet mensurare realiter cognitionem, sed ratio mensuræ realis non exercetur sine reali distinctione, saltim virtuali: ergo vt aliquid sit obiectum alicuius cognitionis requiritur indispensabiliter quod saltem realiter virtualiter à cognitione distinguatur.

Communiter tamen tenent Theologi, quod respectu diuinæ cognitionis assignabile sit obiectum specificatiuum eius. Vnde sit nostra conclusio: Diuina cognitio habet obiectum sui specificatiuum. Prob. 1. ex D. Thom. hic art. 5. ad 3. vbi habet: *Quod species principalis intellectus in Deo est sua essentia in qua omnes species rerum comprehenduntur, vnde non oportet, quod diuinū intelligere specificetur per aliud quā per speciem suā.* Quibus apperte docet specificatiuum diuinæ cognitionis esse diuinam essentiā: hæc autem specificatio nequit esse nisi ab obiecto specificante & sic D. Thom. tribuit diuinæ essentiæ respectu diuinæ cognitionis rationem obiecti specificantis.

Et quidem in sententia nostra, quā supra docuimus constitutiuum diuinæ essentiæ esse ipsam summam immaterialitatem seu ipsum intelligere radicale & per modum gradus substantialis; facile Prob. conclusio nam in hac sententia cognitio non constituit diuinam naturam & sic virtualiter distinguitur ab illa: ergo cum ipsa sit primo intellecta, iam inter primo intellectum & intellectionem dabitur distinctio virtualis, & sic habebitur id, quod desiderat Hericè ad rationem obiecti specificatiui.

In illa autem sententia, quæ plurium Thomistarum est, videlicet intelligere diuinum, per modum actus secundi esse constitutiuum essentiæ diuinæ, in qua necesse est identificari etiam virtualiter intelligentem, intellectum intelligibilem speciem, intelligere & ipsum obiectum, quod primo intelligitur, difficilimum est veram ratione obiecti specificantis diuinam cognitionem in Deo reperiri. Nam videtur hoc principium manifestum, quod omne specificans debeat distingui ab specificato, si sit realiter actualiter specificans, distinctione reali actuali, si sit tantum virtualiter specificans, distinctione reali virtuali.

Insuper specificatum cum mendicet speciem à specificante necesse est vt referatur ad specificans relatione transcendentali, si non reali actuali, saltim virtuali, ad quod in dispensabiliter requiritur distinctio virtualis inter specificans, & specificatum.

1153. Insuper illa sententia negat Deo conuenire intellectionem per modum actionis, & tantum illam admittit per modum vltimæ actualitatis. Ex quo consequenter negat intellectionẽ diuinam egredi adhuc virtualiter à principio aliquo, & sic negat etiam tendere tendentia virtuali in obiectum: Vnde sicut aufert veram rationem actionis ab intellectione diuina: ita & debet auferre veram rationem obiecti ab eo, quod primo intelligitur. Et sicut ponit rationem intellectionis, sine ratione actionis, debet ponere rationem primo intellecti sine ratione obiecti.

Quod vrgeri potest ex eo, quod essentia Dei debet esse absoluta ab omni respectu: siquidem omnibus modis debet intelligi esse à se: si autem ponamus intellectionem diuinam vere specificari à se primo intellecta per illam, impossibile erit intelligere illam sine respectu specificati ad specificans, & sic erit implicatio ponere, quod ipsum intelligere Dei sit eius essentia, & quod speciem capiat à re intellecta tanquam ab obiecto. Vnde crediderim quod in hac sententia non possit assignari intellectioni diuinæ vera ratio obiecti, licet assignetur ratio intellecti per summam identitatem, quæ licet à nobis non possit intelligi nisi per modum obiecti, non tamen infert, quod sit proprie obiectum specificans: sicut licet ipsum diuinum intelligere, in hac eadem sententia nequeat intelligi à nobis nisi per modum actionis, non tamen sequitur, quod sit actio.

Vnde ad saluandam nostram conclusionem vel debemus recurrere ad illam sententiam, quæ docet intelligere per modum radicis esse constitutiuum Dei, uel ad aliam sententiam, quæ docet esse à se esse constitutiuum diuinæ naturæ, & formare argumentum sic: in duabus istis sententijs, inter rem primario intellectam, & intellectionem datur distinctio virtualis: ergo & poterit dari vera ratio virtualiter specificati,

& vera ratio virtualiter specificantis: ergo & vera ratio obiecti prob. antecedens: nam in his duobus modis dicendi primario intellectum est ipsa natura diuina, at ipsa diuina intellectio vere virtualiter distinguitur à natura diuina: ergo in his duobus modis dicendi inter rem primo intellectam, & intellectionem diuinam vera datur virtualis distinctio: ac per consequens vera dabitur ratio obiecti specificantis & ratio intellectionis specificatæ ab obiecto.

Sed obijcies in Deo ad intra non admittitur ratio causæ, & ratio causati nam licet græci istis terminis vtantur; corriguntur tamen à latinis; ergo neque debemus admittere in Deo ad intra rationem specificantis, & rationem specificati. prob. consequentia nam specificans in eo, quod tale, est causa, & specificatum in eo quod tale est causatum: ergo si causa & causatum non admittuntur in Deo ad intra neque ratio specificantis & specificati admittentur ad intra. Præterea specificans per modum obiecti, est dans esse per modum mensuræ, & specificatum per modum actionis, est recipiens esse per modum mensurati. Mensura autem, & mensuratum non habent locum in Deo ad intra, nam mensuratum dependet à mensura; mensura autem non dependet à mensurato: igitur neque ratio obiecti specificantis, & cognitionis specificatæ ab obiecto habebunt locum in Deo ad intra.

Præterea obiectum dat speciem cognitioni per modum causæ illius extrinsecæ; at Dei natura, quæ primario intelligitur, nequit aliquo modo esse extrinseca cognitioni diuinæ: ergo nequit habere rationem obiecti specificatiui illius. Prob. mi. cum summa identitate non stat vnum vt quid extrinsecum se habere ad alterum, sed inter intellectionem diuinam & naturam diuinam, quæ primo ab illa intelligitur adest summa identitas: ergo nequit natura diuina comparari ad intellectionem, vt obiectum specificatiuum eius.

1154 Pro solutione horum, aduerto, quod specificatiuum dupliciter accipitur, primo secundum quod est determinatiuum causæ. Nam causa alia dat speciem, vt est formalis intrinseca vel extrinseca; & isto modo sicut in

Deo

Deo non damus ad intra causam & effectum; sic non damus specificativum, & specificatum, alio modo prout tantum dicit rationem formalem alicuius, in quo nulla ratio effectus, nec causalitatis inuenitur, quomodo dicimus Deū formaliter constitui per intelligere radicale, vel actuale, vel per esse à se, tanquam per differentiam specificam, & dicimus vnum relativum esse rationem formalem alterius, quamuis nullam causalitatem habeat in alterum, quod ad se dicitur, hæc autem ratio formalis diuiditur in extrinsecam & intrinsecam: huic damus rationem constitutiui intrinseci, illi rationem extrinseci. Hoc supposito ad obiectionem nego consequentiam quia non omne specificativū est determinativum causæ, & sic quamuis ad intra in Deo non detur ratio causæ & effectus, non tamen debemus negare ad intra reperiri specificativum per modum rationis formalis.

Ad secundū dico, quod ratio mensuræ stat dupliciter, vnomodo pro eo extrinseco, à quo aliud vere dependet in suo esse, dependentia actuali; alio modo pro eo à quo aliud solum dependet de pendentia virtuali, id est sic se habet ad illud, quod si capax esset dependentiæ vere ab ipso dependeret: & isto modo non est inconueniens ponere in Deo ad intra mensuram & mensuratum. Vnde in materia de æternitate dicūt Theologi, quod æternitas est mensura esse diuini, & sic non est inconueniens ponere rationem obiecti specificantis, quamuis hoc sit mensura diuinæ cognitionis, quia tantum est mensura virtualis non formalis.

Ad Tertium dico, quod quando materia est capax causalitatis obiectum comparatur vt causa extrinseca, secus vero res contingit quando materia incapax causalitatis est. Tunc enim nomine obiecti specificantis, tolum intelligimus rationem formalem extrinsecam, virtualiter tantum, non formaliter: vnde; quia inter diuinam intellectionem, & naturam Dei primo intellectam, non habetur capacitas causalitatis & effectus, habetur tamen distinctio virtualis; ideo ponimus naturam diuinam primo intellectam esse obiectum specificans intellectionem diuinam.

M. Ferre.

§. II.

Vtrum omnis formalitas diuina sit obiectum primarium ex parte rationis quæ diuina cognitionis.

1155 Primatium obiectum alicuius potentiæ, vel actus est duplex: aliud motiuum, & formale, à quo per se primo habetur species rei, quæ ab illo specificatur, aliud est obiectum veluti materiale: id est quod primo terminat actum licet non ratione sui, sed ratione obiecti formalis. Exemplum habemus in colore & in luce id enim, quod per se terminat actū visionis est color, albus, niger &c. id autem ratione cuius terminat est lux. Quæritur ergo an omnis diuina formalitas comparetur ad diuinam cognitionem terminandam per se, sicut omnes colores comparantur ad terminandos actus potentiæ visiuæ. In quo puncto elucidando aliqui Theologi tenēt, quod sola essentia diuina sit obiectum primario terminativum diuinæ cognitionis; attributa autem & relationes dicunt spectare ad obiectum secundarium: ita tenent Salmanticens. hic: alij dicunt obiectū primario terminativum diuinæ cognitionis esse Deum prout habet absolutum, & relativum ita Ioan. à S. Thom. hic disp. 17. art. 1. & M. Serra hic art. 2. quæ à nobis statuitur pro cōclusione. Obiectum per se primo terminativum est omnis formalitas diuina siue absoluta siue relativa. Prob. intellectui diuino vtpote experto omnis potentialitatis tam physicæ, quam metaphysicæ, debet assignari pro obiecto primario terminativo, omne id, quod formaliter & in recto est ens depuratum ab omni potentialitate tam physica, quam metaphysica, sed omnis diuina formalitas, tam absoluta, quam relatiua est ens purissimū expers omnis potentialitatis tam physicæ quam metaphysicæ: ergo ex parte obiecti terminatiui quod primario assignari debet intellectui diuino omnis formalitas diuina tam absoluta quam relatiua. Discursus est bonus, & mi. videtur certa siquidem quælibet formalitas diuina est actus purus in recto: prædicatur enim in recto actus purus de omni ente per essentiam diuino. ma. autem probo

probo ex propositione quae debet versari inter potentiam, & eius obiectum specificativum debet enim hoc conuenire cum potentia in modo essendi: cumque diuinus intellectus sit actus purus omne id quod in recto actus purus erit, & sic conueniet cum eo in modo essendi, debebit assignari intellectui diuino pro obiecto primario vt quod terminatiuo.

Secundo prob. conclusio illud debet esse obiectum primario terminatiuum diuinae cognitionis seu diuini intellectus, quod in recto participat rationem formalem sub qua eiusdem intellectus; sed omnis formalitas diuina, cum in recto sit actus purus, participat in recto rationem formalem sub qua intellectus diuini, quae est ratio entis depurati ab omni potentialitate: ergo obiectum primarium terminatiuum intellectus diuini est omnis formalitas diuina siue sit absoluta siue relatiua, ma. prob. illud enim est obiectum terminatiuum primarium potentiae visiuae, quod in recto est lucidum coloratum: quia ratio lucidi colorati est Ratio sub qua eiusdem potentiae, & idem argumentum fit de obiecto primario terminatiuo cuiuscumque potentiae creatae, siue humanae siue Angelicae: ergo illud similiter erit obiectum primario terminatiuum intellectus diuini, quod in recto participat rationem sub qua intellectus diuini.

Dices relationes diuinas non esse actum purum formaliter, sed tantum identice, hoc est; quia in diuinis omnia sunt idem realiter, ex propria autem linea, sicut formaliter perfectiones non sunt, ita nec formaliter actum purum esse, cum ratio actus puri maxima perfectio sit.

Sed contra est, nam licet relationes ex conceptu, ad, non explicent perfectiones, neque purum actum: quia prout sic non explicant esse, tamen ratio perfectionis, & puri actus perfectissime illis conuenit ex conceptu, in; ergo iam habent aliquem conceptum, ratione cuius in recto includant rationem sub qua specificatiuam intellectus diuini, quae ratio actus puri erit. Explico hoc, aliud enim est, quod diuinae relationes non sint formaliter perfectae, perfectione de linea relationis, & aliud est, quod non sint formaliter perfectae perfectione siue de linea absoluta, siue de linea relatiua; primum verissimum est, propter rationem iam tactam, videlicet, quod cum omnis perfectio desumatur ab esse, debet explicare esse; ad, autem relatiuum cum non explicet esse, perfectionem relatiuam nequit explicare: secundum autem falsissimum est siquidem relationes diuinae formalissime sunt Deus, & sic sunt actus purus, & perfectio diuina: vnde in recto participant rationem sub qua specificatiuam intellectus diuini.

1156. Secundo dices illud tantum esse obiectum primario terminatiuum, quod primo & per se, & ratione sui habet terminare diuinam cognitionem, hoc autem cum tantum sit essentia diuina, illa sola erit tantum obiectum primario terminatiuum cognitionis diuinae. Sed contra est nam obiectum primario terminatiuum alicuius potentiae non est id, quod primo terminat actum illius; etenim in vnoquoque Angelo propria substantia est id, quod primo cognoscitur; & tamen propria substantia vniuscuiusque Angeli non est obiectum primarium adaequatum terminatiuum intellectus Angelici: ergo neque in Deo, in eo, quod primo cognoscitur, debebimus ponere adaequatam rationem obiecti primario terminatiui, sed tantum partem principalem eius.

Confirm. quamuis essentia diuina ratione sui, & primo & per se terminet cognitionem diuinam, & attributa terminent mediante essentia, vna tamen indiuisibilis intelligibilitas, sicut & vna summa immaterialitas est ratione cuius cognoscuntur essentia & attributa: ergo esto attributa non primo terminent diuinam cognitionem, erunt nihilominus partes obiecti primario terminatiui illius. Itaque aliud est prius ter-

mi-

minare vnum obiectum præ altero diuinam cognitionem, & aliud est esse obiectum primarium terminativum cognitionis. Fateor primum conuenire essentiæ diuinæ, nego autem conuenire secundum. Stat enim benè, quod intellectus vnum obiectum ratione alterius prius cogniti cognoscat, & nihilominus vtrumque spectet ad primarium terminativum intellectus: videmus enim, quod intellectus nequit terminari ad conclusiones, quin prius terminetur ad principia, & nihilominus ratio obiecti primario terminatiui non reperitur tantum in principijs, sed etiam extendit ad conclusiones ita in præsenti; esto intellectus diuinus primo habeat cognoscere essentiam, & ratione essentiæ habeat attingere attributa absoluta & relatiua, nihilominus, quia eandem immaterialitatem attingit in attributis, quam attingit in essentia, tam essentia quam attributa spectabunt ad obiectum primarium terminativum cognitionis diuinæ.

§. III.

Soluuntur argumenta.

1157 CONTRA conclusionem arguitur primo authoritate D. Thomæ primo contra gent cap. 48. vbi sic habet. *Illa res est primo & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligit; sed id quo Deus intelligit per modum speciei impressæ, nihil aliud est quam sua essentia: igitur intellectum ab ipso primo & per se non est aliud quam ipsemet.* Ex quibus sic argumentor. illud est primario terminativum intellectus diuini quod per se primo à Deo est intellectum, sed hoc secundum D. Thom. est sola essentia diuina; quia solum ratione essentiæ diuinæ tanquam specie impressa Deus intelligit quidquid intelligit: igitur sola essentia diuina erit obiectum primarium terminativum intellectus diuini.

Ad hoc argum. nego mai. si enim ponatur quod aliquid sub eadem omnino immaterialitate cognoscatur sub qua cognoscitur illud, quod per se primo intelligitur, non erit necesse coarctare rationem adæquatam obiecti primarij, ad id quod primo intelligitur, sed sufficiet illi concedere rationem principalioris obiecti; quia se ipso immediate, & non accipiendo ab alio intelligibilitatem, habet terminare cognitionem. Sicque contingit in præsenti; essentia enim diuina cum habeat rationem speciei impressæ primo se ipsam repræsentat, & in se ipsa vt cognita repræsentat attributa, & relationes; cæterum quia eadem indiuisibili immaterialitate increata, qua essentia cognoscitur, cognoscuntur pariter attributa, & relationes, fit inde, quod essentia solùm obtineat rationem obiecti terminatiui principalioris, sed non rationem obiecti adæquate primario terminatiui.

Secundo Arguitur illud est obiectum adæquate primario terminativum diuinæ cognitionis, ratione cuius Deus omnia diuina cognoscit; sed ratione solius essentiæ Deus omnia diuina cognoscit, & in illa omnia diuina penetrat; ergo sola essentia Dei erit adæquatum obiectum primario terminativum diuinæ cognitionis, discursus est bonus minor videtur certa: siquidem diuina essentia est prima radix omnium diuinorum, & sic Deus à priori omnia diuina cognoscens in sua essentia vt quod cognita, omnia alia diuina scit scientia à priori, mai. autem persuadetur hoc discursu: obiectum specificans vt quod diuinam cognitionem solum est illud, quod ratione sui mouet ad diuinam cognitionem, & ratione cuius omnia alia diuina redduntur cognoscibilia: ergo obiectum specificativum per modum cogniti vt quod solum erit illud, quod ratione sui cognoscitur vt quod & in quo cognito vt quod omnia alia diuina cognoscuntur.

Confirm. ideo substantia Angelica Gabrielis v. g. non est adæquate obiectum quod primario terminativum intellectus Angelici, quia licet Gabriel primo &

& per se & ratione sui illam cognoscat vt quod, non tamen in illa, vt quod cognita omnia alia obiecta, quæ ab ipso cognoscuntur cognoscit; ergo si Deus non tantum suam essentiam primo cognoscit, sed etiam in illa cognita vt quod omnia alia diuina cognoscit, dicendum erit, quod sola diuina essentia erit obiectum primario terminatiuum diuinæ cognitionis.

1158. Ad hoc arg. nego maior. non enim in eo, quod in illa recitatur consistit adæquata ratio obiecti terminatiui diuini Intellectus, sed in eo, quod est in recto cognoscibile ratione summe immaterialitatis, quam habet in se; & quia non solum essentia diuina est in recto cognoscibilis, ratione summæ immaterialitatis, sed etiam hoc ipsum habent attributa & relationes: fit inde, quod ex omnibus adæquatur vna ratio obiecti primario terminatiui diuinæ cognitionis. Ad prob. nego consequēt. & ratio est manifesta, quia secundum omnes metaphisicos, illud tantum obtinet rationem specificatiui formalis per modum rationis sub *qua*, quod est id sub quo potentia aliqua tendit ad cognitionem obiecti quod; est enim forma & actualitas omnium eorum quæ cognoscuntur vt quod, & sic illud tantum est ratio sub qua, quod ratione sui attingitur, & ratione cuius omnia alia cognoscuntur. Obiectum autem primarium terminatiuum non obtinet rationem obiecti formalis specificantis, sed tantum obtinet rationem obiecti materialis, & tantum dicitur primario; quia posidet in recto in se ipsam rationem immaterialitatis aqua potentia vel habitus accipit speciem: cumque omnia diuina sint eiusdem summæ immaterialitatis, fit inde, quod ratio obiecti primarij terminatiui ex omnibus illis conflictur, & coalescat.

Ad confir. nego causalem antecedentis. Etenim esto Angelus ratione suæ essentiæ vt quod intellectæ, omnia alia intelligeret vt quod, non sequeretur solam substantiam Angelicam esse obiectum adæquate primario terminatiuum proprij intellectus: siquidem præter illam darentur alia obiecta vt quod cognoscibilia eiusdem immaterialitatis, quæ specificatet Intellectum Angeli Gabrielis, & sic obiectum adæquatum primario terminatiuum intellectus Gabrielis non esset sola propria eius substantia.

Tertio arguitur pro priori quo Deus intelligit se ipsum intellectione essentiali, intellectio essentialis terminatur ad omne cognitum primarium, ad quod terminari potest; & tamen pro tunc non cognoscit personas: igitur personæ non sunt pars obiecti primario terminatiui diuinæ cognitionis Cōseq. est bona, mi. videtur certa non cognitio essentialis cum præueniat notionalem, per quam fit persona filij, præcedit intellectu Patrem, & Filium, & SpiritumSanctum ab vtroque procedentem: vnde pro illo priori solum intelligitur hic Deus cum solis prædicatis absolutis, igitur pro illo signo non terminatur ad personas, mai. autem prob. nam pro illo priori cognitio illa diuina intelligitur perfecta omni perfectione sibi essentiali: ergo intelligitur terminata ad omne obiectum primarium terminatiuum eius.

Dices huic argumento pro illo priori cognosci ab hoc Deo personas non prout existentes pro illo priori, existentia physica, sed tantum in esse obiectiuo. Sed contra fit argumentum: nam si Verbum diuinum pro tunc habet esse cognitum: ergo & esse genitum, nam gigni Verbi diuini nihil est aliud, quam cognosci. Quod si intelligitur vt genitum, ergo intelligitur vt productum ergo intelligitur vt existens. Et sic solutio dicit implicantia, videlicet, quod hic Deus pro tunc intelligat Verbum: & quod non intelligatur vt existens pro tunc.

Præterea si Verbum diuinum intelligitur pro tunc & non prout existens pro illo signo; ergo intelligitur vt non habens esse pro illo signo, habiturum tamen esse pro signo subsequenti & sic intelligetur vt futurum, quia illud est futurum, quod intelligitur non existens in re, exiturum tamen pro alio futuro signo.

1159. Ad hoc argum. nego mai. ad prob. dico, quod cognitio essentialis non præuenit notionalem, quasi fiat in vno signo, in quo non fiat cognitio notionalis Patris, sed dicitur preuenire notionalem ratione distinctionis quam habet ab illa, Itaque

yro illo signo quo hic Deus intelligitur cognoscere se ipsum, cognoscit Patrem diuinum vt à seipso habentem esse, & Verbum vt habens esse à Patre ex vi cognitionis notionalis Patris & Spiritum Sanctum habentem esse ab vtroque. Sic quod illa cognitio non terminatur ad Verbum non existens, sed terminatur ad ipsum vt existens non ex vi cognitionis absolutæ & essentialis, sed ex vi cognitionis notionalis, quam habet Pater in eodem signo, in vno ergo signo hæc omnia sunt, hic Deus intelligens intellectione essentiali, & Pater notionaliter intelligens Filium, & dans illi esse per talem notionalem intellectionem, & Spiritus Sanctus procedens à Patre & Filio, & sic intelligi possunt omnia illa pro illo signo ab hoc Deo cognoscente se ipsum cognitione essentiali.

§. IV.

Vtrum specificatiuum formale diuinæ cognitionis sit sola essentia diuina.

Loquimur in præsenti de obiecto formali motiuo, seu obiectiue determinatiuo intellectus diuini, quod communiter dicitur ratio formalis *sub qua* & in hoc puncto elucidando est duplex sententia celebris, prima affirmat obiectum formale specificatiuum diuinæ cognitionis, esse ens diuinum prout abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus diuinis. Secunda sententia est M. Serra & Ioan. à S. Thoma, quos alij sequuntur affirmantes solam essentiam diuinam esse obiectum formale *quo* vel motiuum diuinæ cognitionis, quæ sententia à nobis statuitur pro conclusione.

Sola essentia diuina est obiectum formale specificatiuum intellectus diuini, seu diuinæ cognitionis. Prob. nam illud est obiectum formale specificatiuum intellectus diuini ratione cuius Deus attingit omnia diuina; sed hoc cõuenit illi ratione solius essentiæ diuinæ; igitur essentia diuina est obiectum formale intellectus diuini, mai. est certissima & patebit discurrendo per omnia obiecta potentiarum creatarum. Illud enim est obiectum formale potentiæ visiuæ, quod est illi ratio formalis attingendi omnes colores, & sic de alijs. Mi. sic prob. nam Deus cognoscit omnia diuina ratione summæ immaterialitatis, hæc autem solius essentiæ diuinæ est, & illa omnia attributa, siue absoluta, siue relatiua summe immaterialia sunt: igitur essentia diuina est ratio formalis ratione cuius Deus attingit omnia diuina.

Confir. ratio actus purissimi expertis omni potentialitate est ratio sub qua intellectus diuinus attingit omnia, sed hæc ratio tantum conuenit prædicatis diuinis ratione essentiæ diuinæ; ergo sola essentia diuina est specificatiuum per modum rationis formalis *sub qua* intellectus diuini. Prob. mi. ratio actus puri primo conuenit essentiæ diuinæ & hæc non multiplicatur, sed semper eadem indiuisibilis perseuerat in omnibus attributis diuinis: ergo tantum ratione essentiæ diuinæ conuenit omnibus alijs diuinis ratio purissimi actus expertis omni potentialitate.

1160 Dices rationem actus puri non multiplicari realiter in diuinis, sed esse tantum vnam realiter: multiplicari autem secundum rationem; eo passu quo multiplicantur ipsa attributa; & sic vnumquodque attributum erit cognoscibile à Deo ratione summæ immaterialitatis propriæ, non tamen ratione solius immaterialitatis essentiæ diuinæ. Sed contra insto sicut ut communiter tenetur à Theologis, vna existentia adhuc per rationem immultiplicata habent existere omnia diuina; ergo pariter vna ratione actus puri etiam per rationem immultiplicata, habebunt omnia diuina esse summe immaterialia. Patet consequentia nam prædicata diuina ab existentia habent rationem entitatis expertis omni potentialitate, quod est esse summæ immaterialitatis: ergo ab vna indiuisibili existentia habebunt vnam rationem omnino vnam, & omnino immultiplicatam summæ immaterialitatis.

Præterea frustra fiunt per plura, quæ per pauciora fieri possunt, sed vna ratione summæ immaterialitatis, etiam per rationem immultiplicata possunt omnia diuina dici summe immaterialia: ergo frustra multiplicabuntur in diuinis summæ immaterialitates. Prob.

minis nam ab vna existentia, & ab vna veritate, & ab vna bonitate omnia diuina dicuntur existentia, vera, & bona, & ab vna omnipotentia, omnipotentia: ergo, & ab vna indiuisibili immaterialitate, etiam per rationem immultiplicata dicentur summe immaterialia.

Secundo prob. principaliter conclusio: sola essentia diuina, vt communiter tenent Theologi cum D. Thoma, obtinet in Deo rationem speciei impressæ, quia Deus intelligit omnia diuina: ergo adæquata ratio sub qua intelligendi diuina est sola essentia diuina. Prob. consequentia: tum quia si sola essentia diuina munus gerit speciei est euidens quod est tota diuina te sola est intelligibilis, & quod alia omnia non sunt intelligibilia nisi ratione essentiæ diuinæ; ergo & est euidens signum, quod essentia diuina sola est obiectum formale specificatiuum diuinæ cognitionis.

Tum etiam secundo: nam si vnumquodque attributum habet suam summam immaterialitatem sibi peculiarē, se ipso maximè erit intelligibile, & sic poterit esse species impressa respectu propriæ cognitionis: vnde erunt in diuinis tot species impressæ, quot sunt attributa: quod nullus Theologorum dixit. Prob. sequela, nam ex eo essentia diuina est species impressa respectu sui, quia se ipsa est intelligibilis ratione propriæ immaterialitatis: ergo si vnumquodque attributum est intelligibile, non ratione immaterialitatis essentiæ diuinæ, sed ratione suæ peculiaris immaterialitatis, vnumquodque erit species impressa ad sui cognitionem, & sic dabuntur in Deo tot species impressæ quot sunt attributa. § Dices huic rationi, ad rationem speciei impressæ in Deo, non sufficere peculiarem immaterialitatem, & intelligibilitatem; sed requiri vltra hoc, quod illa sit prima radix ex qua aliæ immaterialitates oriantur, habet enim Deus scientiam à priori suorum attributorum; hæc autem non potest haberi nisi per primam causam, quæ ipsissima essentia diuina est: vnde sola essentia diuina potest esse species impressa, qua cognoscantur omnia diuina.

1160. Sed hæc solutio nullius est roboris, nam non repugnat scientia à priori, quod vna specie impressa repræsententur principia, & alia specie repræsententur conclusiones: vt videre licet in scientia de homine per quam à priori scimus esse risibilem, disciplinabile, &c. in qua scientia diuersis speciebus cognoscimus hominem, ab eis quibus cognoscimus risibile, & disciplinabile esse: ergo non repugnat, quod Deus habeat scientiam à priori, & alia specie cognoscat suam essentiam, & alia cognoscat sua attributa, si semel ponitur, quod vnumquodque attributum ratione suæ peculiaris immaterialitatis cognoscibile, & intelligibile sit.

Dices ad hoc, scientiam Dei debere esse comprehensiuam, & debere omnia diuina non in se ipsis ex parte medij à cognoscendum cognoscere, sed in ipso primo principio quale est essentia diuina. Sed ex hoc vires desumit argumentum: nam si Deus quia comprehensiue se ipsum cognoscit debet necessario omnia videre ratione suæ essentiæ, & in sua essentia, ergo non in alio quam in ipsa Dei essentia debebimus ponere specificatiuum diuinæ cognitionis. Patet hæc consequentia; specificatiuum formale cognitionis diuinæ illud debet esse ratione cuius Deus cognoscit omnia diuina; at Deus cognoscit omnia diuina ratione suæ essentiæ, & non ratione suorum attributorum: igitur in sola sua essentia debebimus ponere rationem specificatiui formalis diuinæ cognitionis.

Dices ad hoc, specificatiuum formale diuinæ cognitionis non esse illud in quo omnia diuina cognoscuntur, sed debere esse vnam rationem obiectiuam, sub qua omnia diuina cognoscantur, hoc autem non est essentia diuina sed est ratio entis diuini, quod formaliter dicitur de omni diuino, non essentia quæ tantum identicè habet conuenire aliis diuinis ab ea. § Sed contrà est, nam ostendimus essentia diuina sub munere radicantis attributa, solum identice habeat conuenire omnibus diuinis, sumpta tamen sub ratione entis, summo modo immaterialis, & summo modo actualis, formaliter habet conuenire attributis, & prædicari de illis, hoc tamen ordine, quod primò habet essentiam Dei sumptam pro radice attributorum denominare formaliter summo mo-

modo immaterialem, & deinde attributa; ad eum modum, quo existentia Dei primo habet communicari naturæ diuinæ, eamque denominare formaliter existentem, & deinde veluti secundario habet communicari attributis eaque habet denominare existentia formaliter: igitur hoc secundo modo sumpta essentia diuina habebit esse specificatiuum diuinæ cognitionis. Patet consequentia, quia hoc secundo modo sumpta essentia diuina, & est ratio sub qua Deus omnia diuina cognoscit, & est prædicatum formaliter denominans summe immaterialia omnia prædicata diuina, quæ duo requiruntur, & sufficiunt ad rationem formalem sub qua obiectiuam diuinæ cognitionis, sed de hoc statim redibit sermo.

§. V.

Soluuntur argumenta.

1161 PRIMO arguitur contra propositam conclusionem: attributa diuina habent veram immaterialitatem, & intelligibilitatem sibi peculiarem, ratione distinctam ab immaterialitate, & intelligibilitate essentiæ diuinæ: ergo specificatiuum formale diuinæ cognitionis nequit esse sola immaterialitas essentiæ diuinæ. Prob. antecedens immaterialitas peculiariter conueniens attributis debet esse immaterialitas, quæ licet non sit ab alio tanquam à causa extrinseca efficiente, si tamen ab alio tanquam à radice virtualiter illam radicante in attributis; sed immaterialitas, quæ est ab alio tanquam à radice non est immaterialitas diuinæ essentiæ, nam hæc omnino est à se excludendo esse ab alio, tanquam à causa extrinseca efficiente, quam excludendo esse ab alio tanquam à radice: igitur immaterialitas ratione cuius formaliter redduntur intelligibilia attributa non est immaterialitas solius essentiæ diuinæ.

Confirm. attributum non est secundum rationem idem cum essentia diuina quia ab ea oritur, & in eâ radicatur: ergo immaterialitas summa attributi non erit eadem secundum rationem, cum immaterialitate essentiæ diuinæ, quia ab ea oritur, & in eâ radicatur,

Confirm. secundo, natura diuina solum potest communicari attributis identice non formaliter: igitur ab immaterialitate ipsius essentiæ diuinæ solum possunt denominari identice immaterialia, vt ergo immaterialia formaliter denominentur erit necesse aliam immaterialitatem superaddi distinctam abipsa immaterialitate essentiæ, & sic non sola immaterialitas essentiæ erit ratio formalis specificatiua diuinæ cognitionis: antecedens primum sic demonstro, nam si natura diuina formaliter attributa denominarentur, sequeretur inde Spiritum Sanctum qui ex vi processionis sul procedit, vt impulsus qui est proprietas Deitatis, procedere formaliter, vt Deũ, & non solum identice, ex quo sequeretur esse filium, hoc autem absurde concederetur; ergo. Prob. sequela: impulsus diuinus verè, & propriè est attributum naturæ diuinæ: ergo si natura diuina non solum identice, sed etiam formaliter denominat attributa, quod ex vi processionis procedit, vt attributum procedet etiam vt Deus formaliter, & sic Spiritus Sanctus procedens, vt impulsus procedet formaliter vt Deus.

1162 Ad hoc argumentum, nego antecedens, ad prob. neg. mal. ipsissima enim immaterialitate qua essentia diuina primo omnibus modis dicitur immaterialis à se, & non ab alio, attributa dicuntur formaliter immaterialia: cæterum, quia præfata immaterialitate non primo dicuntur immaterialia, sicut dicitur essentia, ideo non dicuntur immaterialia à se, sed ab essentia. Itaque attributum dici tale ab alio dupliciter intelligi potest, primo sic, quod ly ab alio dicat radicem à qua radicatur id quod ab alio habere esse tale dicitur, secundo sic quod ly ab alio non dicat radicē, sed dicat formā non primo actuātem, sed secundo. Exemplum primi habemus in relationibus diuinis, quæ dicuntur subsistere à subsistentia absoluta, radicaliter tamen non formaliter, hoc est, quia subsistentiæ, quibus formaliter relationes subsistunt habent suā radicem in subsistentia absoluta Exemplum secundi in existentia diuina, dicuntur enim attributa diuina existere non à se, sed ab alio nempe ab existentia, primo actuante diuinam naturam, & deinde actuante ipsa attributa, ad istū

ergo modum attributa diuina dicuntur habere immaterialitatem ab alio, non quasi eorum immaterialitas ad immaterialitatem essentiæ comparetur, vt immaterialitas radicata ad radicantem, sed id eo; quia ab ipsa immaterialitate à qua primo essentia immaterialis dicitur, ordine quodam attributa dicuntur immaterialia, sic quod natura diuina primo dicatur immaterialis deinde ipsa attributa.

Ad confirm. neg. suppositum consequentis cum enim Deus dicatur summe immaterialis, & actus purus; quia est sua existentia, & hæc non multiplicetur in Deo adhuc secundum rationem, sit consequens, quod sicut omnia diuina indiuisibili gaudent existentia, sic pariter vna omnino indiuisibili gaudeant immaterialitate, & sicut existentia attributorum non radicatur in existentia diuinæ essentiæ, sed est ipsissima essentiæ existentia, qua primo existit: sic pariter immaterialitas attributorum non radicatur in immaterialitate essentiæ, sed est ipsissima essentiæ immaterialitas, primo denominans naturam diuinam immaterialem, & deinde attributa.

Ad secundam confirm. dist. antecedens natura sub expresso conceptu naturæ, & radicis attributorum nequit formaliter, sed tantum identice communicari attributis, conc. antecedens, natura sub conceptu entis summe immaterialis & actus puri, nego antecedens, & consequentiam. Itaque vt iam explicaui natura diuina sub conceptu entis summe immaterialis non explicat oppositionem cum attributis, & sic potest formaliter prædicari de illis, & illa immaterialia denominare, quamuis sub expresso conceptu naturæ explicet oppositionem cum illis penes esse omnino a se, & nullo modo ab alio, & sic solum identice possit conuenire illis. Et ad prob. de processione Spiritus Sancti; dico quod Thomistæ non negant, quod procedat, vt Deus formaliter, prout Deitas dicitur formaliter transcendens per modum entis diuini; sed tantum hoc negant prout Deitas significat naturam sub expresso conceptu naturæ; hoc enim est, quod faceret Spiritum Sanctum filium, si nempe procederet formaliter, vt similis in natura diuina secundum explicitum naturæ, non tamen faceret filium si tantum accipiat naturam diuinam, per modum prædicati entis diuini.

1163 Sed contra hanc doctrinam, arguitur: secundo principaliter, nam si immaterialitas summa formaliter transcendit attributa, ergo multiplicabitur necessario ad multiplicationem attributorum: ergo quot sunt attributa ratione distincta erunt immaterialitates ratione distinctæ: ac per consequens ratio sub qua intellectus diuini non erit sola immaterialitas essentiæ diuinæ. Prob. prima consequentia; quia quod transcendit formaliter modos realiter distinctos vere realiter multiplicatur: ergo quod transcendit modos secundum rationem distinctos secundum rationem multiplicabitur. Sed attributa diuina explicant modos absolutos ratione distinctos: ergo si summa immaterialitas formaliter transcendit illos, vere multiplicabitur ad multiplicationem eorundem.

Ad hoc dico, quod formaliter transcendens est duplex aliud potentiale, & determinabile, saltim secundum quid per modos, & istud cum accipiat actualitatem à modis, oportet, quod multiplicetur ad multiplicationem modorũ; sic ens, quia potentiale est in ordine ad substantiam, & accidens, multiplicatur ad multiplicationem modorum substantiæ, & accidẽtis, quos transcẽdit formaliter; aliud est transcẽdens summe actuale quod non accipit actualitatẽ aliquã à modis, quos transcendit, imò potius ipsi modi summam actualitatẽ habent ab illo, & istud nõ oportet multiplicari ad multiplicationem modorum; quia ex quo summe actuale est, actualitatem ab alio accipere non potest; & sic seruat semper suam indiuisibilem rationem, esto formaliter pluribus secundũ rationem distinctis communicetur. Sic contingit in hoc prædicato ens summe immateriale, & actus purus, quod quia ex se, & à se omnibus modis habet actualitatem inde absque aliqua sui diuisione potest formaliter transcendere modos communicando illis suam summam immaterialitatem, non tamen ab illis accipiendo multiplicationem.

Vnde summa immaterialitas, non est communis modis attributorum cõmunitate vniuersalis, sed communicata se-

secundam rem, ad eum similem modum, quo natura diuina dicitur communis tribus personis reservando esse suum semper omnino vnum in omnibus illis: sic pariter ratio actus puri reservando suam indiuisibilitatem formaliter intelligitur ambire attributa: vnde ad diuisionem attributorum non diuiditur. Ex his ad argumentum resp. in forma negando consequentiam, ad prob. nego conseq. nam transcendens creatum modos realiter distinctos est potentiale respectu eorum, & est superius analogice ad illos; & sic nihil mirum, quod diuidatur, & multiplicetur ad diuisionem modorum, quos transcendit. Cæterum diuina essentia transcendens attributa non est potentialis neque vniuersalis ad illa; sed summe actualis dans attributis suam actualitatem, & sic non diuiditur adhuc secundum rationem ad diuisionem eorum.

1165 Tertio arguitur cognitio, quã Deus habet de se ipso, essentialiter est intuitiua Dei vt est in se: ergo specificativum formale eius debet esse Deus prout est in se, ergo nõ sola diuina essentia prima consequentia est bona, & secunda prob. nam sola essentia Dei non est Deus prout est in se, Deus enim prout est in se non est sola essentia prout distinguitur ab attributis, sed est indiuisibilis forma formaliter præcontinens omnia diuina; ergo sola essentia diuina non est specificativum formale diuinæ cognitionis. § Confirm. nullum prædicatum reale convenire potest naturæ diuinæ sicuti est in se, quod non conueniat realiter alijs prædicatis diuinis, sed specificare realiter diuinam cognitionem, est prædicatum reale: ergo nequit convenire naturæ diuinæ sine eo quod conveniat alijs prædicatis diuinis; non ergo soli naturæ diuinæ potest convenire formaliter realiter specificare cognitionem diuinam.

Confirm. vlterius: cognitio diuina essentialiter est Dei comprehensiua: ergo indispensabiliter requirit pro obiecto formali specificatiuo essentiam diuinam vt attingibilem comprehensiue: at prout sic, non est sola essentia diuina, cum exclusione attributorum: ergo illa prout excludens attributa nequit esse specificativum formale diuinæ cognitionis. Conseq. videntur bonæ, & antecedens prob. nam cognitio, qua Deus cognoscit se ipsum essentialiter distinguitur à cognitione, qua beati vident illum non per aliud nisi quia hæc est solum quidditatiua, & illa est Dei comprehensiua: igitur cognitio quam Deus habet de se ipso est essentialiter Dei comprehensiua.

Explicatur hoc: alia diffinitione diffinitur Deus, vt comprehensibilis ab ea, qua diffinitur vt solum quidditatiue visibilis: ergo aliud specificativum formale debemus assignare notitiæ Dei, vt comprehensiuæ, ab eo quod assignamus notitiæ Dei, vt solum quidditatiua est: tunc vltra sed ipsi vt quidditatiua est assignamus pro obiecto specificatiuo, solam essentiam diuinam: ergo ipsi prout comprehensiua Dei est, debemus assignare pro obiecto formali specificatiuo adæquatam rationem entis diuini. Ad hoc argumentum dist. conseq. ergo debet esse Deus prout est in se adæquate, neg. consequentiam inadæquate, conc. consequentiam, & neg. aliam quæ sub infertur, ad cuius prob. dist. antecedens, sola essentia diuina non est Deus prout est in se, adæquate, conc. antecedens inadæquate, neg. antecedens, & consequentiam. Itaque licet de Deo sicuti est in se in ordine ad terminandum visionem intuitiuam non possimus distinguere penes terminare visionem inadæquate sicuti est in se, & adæquate sicuti est in se quia prædicatũ terminationis est positiue commune omnibus diuinis, vnde si convenit essentiæ diuinæ terminare visionem, necesse est, quod omnibus diuinis pariter conveniat visionem terminare, vt in tractatu de visione fuse documus, tamen in ordine ad specificandam visionem possumus, & debemus distinguere, nam specificare est prædicatum appellativum solum conveniens sibi portioni Deitatis, ratione cuius omnia diuina cognoscuntur, cum igitur Deus in sua essentia, & ratione illius solius omnia diuina cognoscat, necesse est, quod specificare formaliter diuinam cognitionem, soli Deo sicuti est inadæquate sumpto conveniat, vnde ex hoc, quod sic vt est in se visionem Dei intuitiuam specificet, non sequitur, quod adæquate sumptus specificativum formale diuinæ cognitionis sit.

1166 Ad confirm. dist. mai. quod non

non conveniat alijs prædicatis diuinis, identice transf. neg. formaliter virtualiter, neg. mai. & conc. mi. dist. conf. sine eo quod conveniat alijs prædicatis diuinis, idêtice transf. conc. formaliter virtualiter, neg. conseq. & aliā quæ sub infertur. Itaque sunt aliqua prædicata realia quæ conveniūt Deo non ratione omnium diuinorum, sed ratione vnius diuini prout hoc virtualiter distinguitur ab alijs diuinis & huiusmodi prædicata realia non est necesse, quod omnibus diuinis formaliter virtualiter conveniat sed sufficit si conveniant omnibus identice: esse enim speciem impressam Deo realiter convenit, nec tamen ratione omniū diuinorum convenit, sed solum ratione naturæ diuinæ, intelligere reale prædicatū est, Deo realiter conveniēs, nec tamen necesse est quod ratione omnium diuinorum formaliter, & virtualiter Deo conveniat, sed cōvenit Deo ratione solius intellectus prout virtualiter ab omnibus alijs distinguitur, esto realiter identice omnibus diuinis conveniat. Sic specificare diuinā cognitionē prædicatum reale est, Deoque realiter convenit: nec tamen ratione omium diuinorū convenit: quia est de genere eorum prædicatorū, quæ conveniunt vni diuino, prout ab omnibus alijs diuinis distinguuntur: cōveniet ergo identice omnibus diuinis, formaliter tamen virtualiter soli essentiæ Dei. Ad secundum cōfirm. neg. conseq. specificatiuum enim formale vt quo diuinæ comprehensionis non est essentia diuina vt comprehēsa, sed est essentia diuina vt ratio formalis sub qua, & ratione cuius Deus se ip um comprehendit, hoc autem iam probaui mus esse summā immaterialitatem, & rationē purissimi actus primo conveniētem essentiæ, & ratione illius conveniētem alijs diuinis, & sic ex hoc, quod cognitio quam Deus habet de se ipso sit cōprehensiua, non sequitur quod specificatiuum eius formale non sit sola essentia diuina. Ad explicationem conc. prima conf. dist. mi. subsumptam, sed ipsi vt quidditatiua est, assignamus pro specificatiuo formali solam essentiam diuinā, vt rationem tantum cognoscendi quidditatiue, conc. mi. vt ratione cognoscendi comprehensiue, neg. min. & conse. Itaque in ipsa essentia diuina est veluti duplex ratio formalis obiectiua: respectiue ad visionem beatorū, & prout sic tantū est ratio limitate cognoscendi Deū, alia respectiue ad cognitionē, qua Deus cōprehendit se ipsum, & illo modo est ratio formalis, qua Deus infinite, & cōprehensiue se ipsum cognoscit: vnde ex distinctiuo essentiali harum duarum cognitionum non est necesse multiplicare prædicata diuina, sic vt sola essentia specificet quidditatiuam, & eius diuisū specificet comprehensiuam, sicut enim ex parte obiecti terminatiui cognitio comprehensiua & quidditatiua distinguntur per hoc, quod quidditatiua totum Deum tangit, sed non totaliter; cōprehensiua vero totū, & totaliter tangit: sic ex parte obiecti formaliter vt quo specificantis distinguuntur in eo, quod respectu comprehensiuæ essentia diuina sumitur vt ratio adæquate, & totaliter cognoscendi Deum: respectu quidditatiuæ solum sumitur, vt ratio tāgendi totum Deum, sed non totaliter.

QVÆSTIO III.

De obiecto secundario diuinæ cognitionis.

Obiectum secundarium diuinæ cognitionis dicimus esse illud, quod licet sit *Deus* in obliquo, non tamen est Deus in recto, quod quia solis creaturis valet convenire, solas creaturas dicimus obiectum secundariū diuinæ cognitionis.

§. I.

Vtrū Deus cognoscat creaturas in seipso?

1167 EX dictis in præcedentibus §§. constare potest, quod creaturæ non sint obiectum primarium cognitionis diuinæ, neque formale motivum, neque materiale terminatiuum: cum enim obiectum formale motiuum sit summa immaterialitas, omnis potētialitatis expers, & obiectum materiale primarium sit tantum id, quod in recto est summe immateriale, non possunt creaturæ, quæ potentiales sunt rationem obiecti formalis, vel materialis primarij diuinæ cognitionis obtinere: vnde vt dixi tantum spectant ad obiectum secundarium, quatenus licet summe immateriales non sint, habitudinem tamen ad summam immaterialitatem dicunt per modum effectus illius quærimus ergo in præsenti §. vtrum Deus

Deus in se ipso prædictas creaturas cognoscat, & quia Deum cognoscere creaturas in se ipso potest facere duplicem sensum. videlicet, vel in se ipso ex parte cognoscẽtis, adhuc sensum, quod Deus creaturas cognoscat per essentiã diuinam tanquã per speciem impressam repræsentantem illas, vel ex parte rei cognitæ, hoc est in se ipso vt quod cognito per conexionem quam habet cum ipsis, sicut in causa vt quod cognita cognoscuntur effectus, & conclusiones in præmissis vt quod cognitis, quærimus quo istorum modorum verum sit, quod Deus creaturas in se ipso cognoscat.

In hoc puncto elucidando, Vazquez hic disp. 60. cap. 2. & 3. existimat diuinam essentiam non habere rationem medij prius cogniti, & obiecti quod, ita vt mediante illa tanquam causa prius cognita cognoscantur creaturæ, sed solum habere rationem similitudinis seu speciei repræsentantis creaturas tanquam medium *quo*. Parum dictat ab hac sententia Arrubal qui hic disp. 30. cap. 3. asserit essentiam diuinam esse speciem impressam repræsentatiuam creaturarum, & etiam ex parte obiecti mouere, & determinare Deum ad cognitionem earundem, non tamen in ipsa vt quod cognita, tanquam effectus in causa, Deum cognoscere creaturas, quia inquit, ad hoc requirebatur, quod Deus haberet conexionem cum creaturis, à qua conexione cum absolvatur, quia ex destructione creaturæ, non sequitur destructio ipsius Dei, fit inde, quod in ipso Deo vt quod cognito, Deus creaturas nõ cognoscat Sequitur etiam hanc sententiam Pater Lesius lib. 6. de perfectionibus diuinis. § Alij dicunt quod Deus cognoscit creaturas in se ipso duplici titulo, in se ipso tanquam in causa prius vt quod cognita, vel in se ipso tãquã per speciẽ impressam immediate repræsentantẽ creaturas, ita quod si non ponatur creaturas existere in seipsis, nõ ponatur notitia intuitiua creaturarũ. Tandem schola Thomistica defendit, Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa immediate repræsentante Deum, & mediante Deo repræsentato creaturas, sicut in causa vt quod cognita repræsentantur effectus per conexionem, quam habet causa cum effectibus, qui illam participant.

Nouissime Pater Esparza hic q. 15. affirmat Deum cognoscere creaturas in se ipso non tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed tantum tanquã in obiecto vt quod cognito.

1168 Sed pro veritate Thomistica sit conclusio. Deus cognoscit creaturas in se ipso tanquam effectus in sua causa adæquata. Ita tenet Dionisius, cap. 7. de Diuinis nominibus, vbi sic habet: *Nec enim ea quæ sunt, ex his quæ sunt nouit diuina mens, sed ex se, & in se se per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiam quæ anticipatam, & ante cõprehensionem habet; non quod per speciem singula consideret, sed quod vna causa complexu, omnia sciat; se ipsum, ergo cognoscens diuina sapientia nouit omnia sine materia, ea quæ materia constant, sine diuisione ea quæ diuidua sunt*, hæc ille quibus expresse nostram defendit sententiam. Tenet similiter nostrum assertum S. Thomas hic art. 5. & 6. vbi docet Deum cognoscere creaturas quia cognoscit virtutem suam, quæ est productiua creaturarum, & concludens art. 7. dicit quod Deus effectus videt in se ipso tanquam in causa, non ergo vt vult Vazquez solum se habet essentia Dei vt species impressa repræsentans creaturas, quia quando cognoscuntur aliqui effectus in causa, necesse est quod talis causa ducat in illos, vt res prius cognita non vero, vt species repræsentans, hæc enim si non exercet aliud officium, quam repræsentandi, immediatam noti tiam parit de obiecto repræsentato, nõ autem scientificã, & per causam, seu in causa: sicut quãdo nos intuitiue per speciem videmus aliquod obiectum species solum facit cognitionem sui obiecti immediatã, non autem rem facit cognoscere per causam. Cum ergo D. Thomas multoties repetat, quod Deus cognoscit omnia in se ipso tanquã in causa, & per causam, euidenter docet contra Patrem Vazquez, Deum non solum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed etiam docet Deum cognoscere illas tãquam in obiecto prius, vt quod cognito. § Ratione sic prob conclusio, quia essentia diuina nequit immediate repræsentare creaturas; debet ergo seipsam vt quod immediate repræsentare, & in se ipsa vt quod primario repræsentata crea-

creaturas cognoſcere prob. antecedens nulla ſpecies poteſt habere pro obiecto primario ab ea repræſentato niſi id quod eſt primarium ſpecificativum eius, & cum ipſa ſic proportionatur, quod immediate poteſt ab ipſa repræſentari, ſed creaturæ, vt vidimus non ſunt obiectum primarium eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei, nec habent proportionem cum illa, vt immediate repræſentur ab illo; ſiquidem eſſentia diuina ſolum poteſt invenire hanc proportionem in ſumma immaterialitate, hæc autem ſoli Deo valet convenire vtpote; quia ipſe ſolus actus purus eſt, expers omnis potentialitatis, creaturæ autem omnes potentiales ſunt: ergo creaturæ nequeunt primo repræſentari per eſſentiam diuinam, tanquam per ſpeciem impreſſam.

1168 Reſp. adverſarij, quod licet primum repræſentatum per eſſentiam diuinam debeat eſſe Deus, non tamen ex hoc infertur, quod creaturæ non poſsint immediate repræſentari per eſſentiam diuinam, licet non primario, ſed tantum ſecundario. Itaque dicunt eſſentiam diuinam habere duo immediate repræſentata, alterum primarium, à quo ſpecificatur, & non eſt ipſe Deus, alterum ſecundarium, & hoc eſt creatura, & ſic non oportet, quod in Deo vt in primario repræſentato cognoſcatur creatura, ſed poterit Deus poſtquam ſe ipſum immediate cognouit, ſecundario immediate creaturas cognoſcere. § Sed inſto: eſſentia diuina adhuc poſtquam repræſentauit ſe ipſam, nequit immediate repræſentare creaturas: ergo ſolutio nulla. Prob. antecedens id poteſt immediate repræſentari per ſpeciem, quod formaliter in eſſe intelligibili præcontinetur in ſpecie, ſed creaturæ in eſſe intelligibili non præcontinentur in eſſentia diuina formaliter, ſed tantum virtualiter: ergo adhuc ſecundario nequeunt immediate repræſentari per eſſentiam diuinam, maior patet ex eo, quod obiectum immediate repræſentatum, eſt neceſſe, quod in eſſe repræſentatiuo immediate præcontineatur in repræſentante: ergo ſi creaturæ immediate repræſentantur per eſſentiam diuinã erit neceſſe, quod in eſſe intelligibili repræſentatiuo formaliter præcontineantur in illa, minor ſic probo: eſſentia diuina eo ſolummodo in eſſe intelligibili creaturas præcontinet, quo illas in eſſe entis præcontinet, ſed in eſſe entis ſolum illas præcontinet virtualiter, vt cauſa æquiuoca præcontinet ſuos effectus: ergo in eſſe intelligibili ſolum illas præcontinet virtualiter. Explicatur hoc: eſſentia diuina non eſt ſpecies impreſſa creaturarum, ſic quod propter earum repræſentationem ſit, hoc enim eſſet ponere maximam imperfectionem in Deo; tantum ergo creaturas valet repræſentare, quantũ valet eas in eſſe entis, & non in eſſe pure intentionali præcontinere; ſed in eſſe entis, ſolum illas præcontinet virtualiter, & vt cauſa æquiuoca præcontinet ſuos effectus: ergo in eſſe intelligibili ſolum poterit creaturas repræſentare vti effectus repræſentantur à ſua cauſa æquiuoca: ſed cauſa non repræſentat effectus niſi, vt quod cognita: ergo eſſentia diuina nequibit alio modo creaturas repræſentare, quam repræſentando ſe ipſam, & in ſe ipſa repræſentata, & ſic neque primario neque ſecundario immediate poterit repræſentare creaturas.

Dices huic rationi perfectiones creaturarum eſſe in duplici differentia, aliæ enim ſunt, quæ ſolum virtualiter Deo conveniunt, hoc eſt ſolum illi dicuntur convenire; quia poteſt illas ad extra producere, non autem, quia formaliter Deus denominetur ab illis, ſicut ratio corporis, animalis, hominis & alia huiuſmodi, quæ tantum Deo attribuuntur, quia Deus poteſt effectiue prædicta efficere; aliæ autem ſunt, quæ formaliter Deo conveniunt, adhunc ſenſum, quod Deus formaliter denominetur ab illis, non ſolum, quia poteſt eas extra ſe producere, ſed etiam, quia formaliter ſit illa, quales ſunt eſſe, viuere, intelligere, eſſe bonum, verum, & alia ſimilia, quorum formalis denominatio in vnoquoque ente eſt melior ipſa, quam non ipſa. Loquendo ergo de primis perfectionibus creaturarum recte probat ratio noſtra, quod non poſsint immediate à Deo repræſentari, quia Deus illa, ſicut formaliter non continet, non poteſt formaliter repræſentare, non vero convincere de ſecundo, quia cum Deus formaliter præcontineat, poterit illas immediate formaliter repræſentare.

Deus in se ipso prædictas creaturas cognoscat, & quia Deum cognoscere creaturas in se ipso potest facere duplicem sensum. videlicet, vel in se ipso ex parte cognoscētis, adhuc sensum, quod Deus creaturas cognoscat per essentiā diuinam tanquã per speciem impressam repræsentantem illas, vel ex parte rei cognitæ, hoc est in se ipso vt quod cognito per conexionem quam habet cum ipsis, sicut in causa vt quod cognita cognoscuntur effectus, & conclusiones in præmissis vt quod cognitis, quærimus quodnam horum modorum verum sit, quod Deus creaturas in se ipso cognoscat.

In hoc puncto elucidando, Vazquez hic disp. 60. cap. 2. & 3. existimat diuinam essentiam non habere rationem medij prius cogniti, & obiecti quod, ita vt mediante illa tanquam causa prius cognita cognoscantur creaturæ, sed solum habere rationem similitudinis seu speciei repræsentantis creaturas tanquam medium *quo*. Parum dictat ab hac sententia Arrubal qui hic disp. 30. cap. 3. asserit essentiam diuinam esse speciem impressam repræsentatiuam creaturarum, & etiam ex parte obiecti mouere, & determinare Deum ad cognitionem earundem, non tamen in ipsa vt quod cognita, tanquam effectus in causa, Deum cognoscere creaturas, quia inquit, ad hoc requirebatur, quod Deus haberet conexionem cum creaturis, à qua conexione cum absoluatur, quia ex destructione creaturæ, non sequitur destructio ipsius Dei, fit inde, quod in ipso Deo vt quod cognito, Deus creaturas nō cognoscat. Sequitur etiam hanc sententiam Pater Lesius lib. 6. de perfectionibus diuinis. ¶ Alij dicunt quod Deus cognoscit creaturas in se ipso duplici titulo, in se ipso tanquam in causa prius vt quod cognita, vel in se ipso tãquã per speciē impressam immediate repræsentantē creaturas, ita quod si non ponatur creaturas existere in seipsis, nō ponatur notitia Intuitiua creaturarū. Tandem schola Thomistica defendit, Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa immediate repræsentante Deum, & mediante Deo repræsentato creaturas, sicut in causa vt quod cognita repræsentantur effectus per conexionem, quam habet causa cum effectibus, qui illam participant.

Nouissime Pater Esparza hic q. 15. affirmat Deum cognoscere creaturas in se ipso non tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed tantum tanquã in obiecto vt quod cognito.

1168 Sed pro veritate Thomistica sit conclusio. Deus cognoscit creaturas in se ipso tanquam effectus in sua causa adæquata. Ita tenet Dionisius, cap. 7. de Diuinis nominibus, vbi sic habet: *Nec enim ea quæ sunt, ex his quæ sunt nouit diuina mens, sed ex se, & in se se per causam rerum omnium cognitionē, scientiam, essentiam quæ anticipatam, & ante cōprehensionem habet; non quod per speciem singula consideret. sed quod vna causa complexu, omnia sciat; se ipsum, ergo cognoscens diuina sapientia nouit omnia sine materia, ex qua materia constant, sine diuisione ea quæ diuidua sunt*, hæc Ille quibus expresse nostram defendit sententiam. Tenet similiter nostrum assertumS. Thomas hic art. 5. & 6. vbi docet Deum cognoscere creaturas quia cognoscit virtutem suam, quæ est productiua creaturarum, & concludens art. 7. dicit quod Deus effectus videt in se ipso tanquam in causa, non ergo vt vult Vazquez solum sibi habet essentia Dei vt species impressa repræsentans creaturas, quia quando cognoscuntur aliqui effectus in causa, necesse est quod talis causa ducat in illos, vt res prius cognita non vero, vt species repræsentans, hæc enim si non exercet aliud officium, quam repræsentandi, immediatam notitiam parit de obiecto repræsentato, nō autem scientificā, & per causam, seu in causa: sicut quādo nos intuitiuē per speciem videmus aliquod obiectum species solum facit cognitionem sui obiecti immediatā, non autem rem facit cognoscere per causam. Cum ergo D. Thomas multoties repetat, quod Deus cognoscit omnia in se ipso tanquā in causa, & per causam, euidenter docet contra Patrem Vazquez, Deum non solum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in specie impressa repræsentante illas, sed etiam docet Deum cognoscere illas tãquam in obiecto prius, vt quod cognito. ¶ Ratione sic prob conclusio, quia essentia diuina nequit immediate repræsentare creaturas; debet ergo seipsam vt quod immediate repræsentare, & in se ipsa vt quod primario repræsentata crea-

creaturas cognoſcere prob. antecedens nulla ſpecies poteſt habere pro obiecto primario ab ea repræſentato niſi id quod eſt primarium ſpecificativum eius, & cum ipſa ſic proportionatur, quod immediate poteſt ab ipſa repræſentari, ſed creaturæ, vt vidimus non ſunt obiectum primarium eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei, nec habent proportionem cum illa, vt immediate repræſententur ab illo, ſiquidem eſſentia diuina ſolum poteſt invenire hanc proportionem in ſumma immaterialitate, hæc autem ſoli Deo valet convenire vtpote; quia ipſe ſolus actus purus eſt, expers omnis potentialitatis, creaturæ autem omnes potentiales ſunt: ergo creaturæ nequeunt primo repræſentari per eſſentiam diuinam, tanquam per ſpeciem impreſſam.

1168 Reſp. adverſarij, quod licet primum repræſentatum per eſſentiam diuinam debeat eſſe *Deus*, non tamen ex hoc infertur, quod creaturæ non poſſint immediate repræſentari per eſſentiam diuinam, licet non primario, ſed tantum ſecundario. Itaque dicunt eſſentiam diuinam habere duo immediate repræſentata, alterum primarium, à quo ſpecificatur, & non eſt ipſe Deus, alterum ſecundarium, & hoc eſt creatura, & ſic non oportet, quod in Deo vt in primario repræſentato cognoſcatur creatura, ſed poterit Deus poſtquam ſe ipſum immediate cognouit, ſecundario immediate creaturas cognoſcere. § Sed intro: eſſentia diuina adhuc poſtquam repræſentauit ſe ipſam, nequit immediate repræſentare creaturas: ergo ſolutio nulla. Prob. antecedens id poteſt immediate repræſentari per ſpeciem, quod formaliter in eſſe intelligibili præcontinetur in ſpecie, ſed creaturæ in eſſe intelligibili non præcontinentur in eſſentia diuina formaliter, ſed tantum virtualiter: ergo adhuc ſecundario nequeunt immediate repræſentari per eſſentiam diuinam, maior patet ex eo, quod obiectum immediate repræſentatum, eſt neceſſe, quod in eſſe repræſentatiuo immediate præcontineatur in repræſentante: ergo ſi creaturæ immediate repræſentantur per eſſentiam diuinã erit neceſſe, quod in eſſe intelligibili repræſentatiuo formaliter præcontineantur in illa, min.

ſic probo: eſſentia diuina eo ſolum modo in eſſe intelligibili creaturas præcontinet, quo illas in eſſe entis præcontinet, ſed in eſſe entis ſolum illas præcontinet virtualiter, vt cauſa æquiuoca præcontinet ſuos effectus: ergo in eſſe intelligibili ſolum illas præcontinet virtualiter. Explicatur hoc: eſſentia diuina non eſt ſpecies impreſſa creaturarum, ſic quod propter earum repræſentationem ſit, hoc enim eſſet ponere maximam imperfectionem in Deo; tantum ergo creaturas valet repræſentare, quantũ valet eas in eſſe entis & non in eſſe pure intentionali præcontinere; ſed in eſſe entis, ſolum illas præcontinet virtualiter, & vt cauſa æquiuoca præcontinet ſuos effectus: ergo in eſſe intelligibili ſolum poterit creaturas repræſentare vti effectus repræſentantur à ſua cauſa æquiuoca: ſed cauſa non repræſentat effectus niſi, vt quod cognita: ergo eſſentia diuina nequibit alio modo creaturas repræſentare, quam repræſentando ſe ipſam, & in ſe ipſa repræſentata, & ſic neque primario neque ſecundario immediate poterit repræſentare creaturas.

Dices huic rationi perfectiones creaturarum eſſe in duplici differentia, aliæ enim ſunt, quæ ſolum virtualiter Deo conveniunt, hoc eſt ſolum illi dicuntur convenire; quia poteſt illas ad extra producere, non autem, quia formaliter Deus denominetur ab illis, ſicut ratio corporis, animalis, hominis & alia huiuſmodi, quæ tantum Deo attribuuntur, quia Deus poteſt effectiue prædicta efficere: aliæ autem ſunt, quæ formaliter Deo conveniunt, adhuc ſenſum, quod Deus formaliter denominetur ab illis non ſolum, quia poteſt eas extra ſe producere, ſed etiam, quia formaliter ſit illa, quales ſunt eſſe, viuere, intelligere, eſſe bonum, verum, & alia ſimilia, quorum formalis denominatio in vnoquoque ente eſt melior ipſa, quam non ipſa. Loquendo ergo de primis perfectionibus creaturarum recte probat ratio noſtra, quod non poſſint immediate à Deo repræſentari, quia Deus illa, ſicut formaliter non continet, non poteſt formaliter repræſentare, non vero convincere de ſecundo, quia cum Deus formaliter præcontineat, poterit illas immediate formaliter repræſentare.

1170 Sed contra insto sic: nam ad repræsentationem formalem creaturarum, vt creaturæ sunt, non sufficit formaliter repræsentare solum perfectiones ex quibus creaturæ coalescunt: ergo ex hoc quod Deus formaliter aliquas perfectiones, quæ creaturis conveniunt præcontineat, non sequitur, quod possit ipsas creaturas, vt creaturæ sunt, formaliter, & immediate repræsentare. Prob. antecedens, non est aliqua creatura, quæ vt talis non sit imperfecta esto aliquam admittat perfectionem: ergo ad repræsentationem creaturæ, vt creatura est, necesse est non solum repræsentare formaliter quidquid perfectionis est in creaturis, sed vltra requiritur vt repræsententur formaliter imperfectiones eius, quæ cum non contineantur in Deo formaliter, sed virtualiter, convincitur euidenter quod essentia diuina non possit immediate aliquam creaturam repræsentare.

Secundo insto, & probo contra solutionem principaliter datam nostræ rationi quod non possit essentia diuina adhuc secundario immediate repræsentare creaturas, Deus nequit habere cognitionem creaturæ, quæ non sit perfectissime comprehensiua eius, sed si Deus creaturam immediate cognosceret per suam essentiam immediate illam repræsentantem, non haberet cognitionem creaturæ perfectissime comprehensiuam, ergo: prob. min. cognitio perfectissima creaturæ tunc est comprehensiua, quando cognoscitur creatura in causa prima à qua adæquate dependet, & ex cuius virtute effici potest, sed immediata cognitio creaturæ per essentiam diuinam illam repræsentantē immediate, non est cognitio creaturæ in causa, & per causam à qua creatura adæquate dependet, & à qua effici potest: igitur talis cognitio non erit perfectissima comprehensio creaturæ.

Explicatur hoc: non nego in hac ratione, quod per immediatam repræsentationem creaturæ, non possit haberi notitia comprehensiua eius; nam Angeli plures creaturas comprehensiue cognoscunt per species illas immediate repræsentantes, nego tamen, quod perfectissima comprehensio creaturæ qualem Deum habere decet possit haberi per hoc, quod essentia diuina immediate repræsentet creaturam, cuius eam assigno rationem, quia perfectissima cognitio rei est ea, quæ habetur de re per altissimam causam; hoc ipso autem, quod Deus non cognoscat creaturas in Deo tanquam in prima causa, nō habet Deus scientiā de creatura per altissimam causam, & sic non comprehendet creaturam ea perfectissima cognitione qualis Deum decet: si autem ponatur, quod essentia diuina solum, vt species impressa immediate repræsentans creaturam concurrit ad comprehensionem creaturæ, non autem, vt causa primo cognita, tunc Deus de creatura habebit notitiam comprehensiuam, sed non cognoscens illam per altissimam causam, non habebit eam scientiam quam Deum decet habere de creatura.

1171 Tertio prob. conclusio soluendo rationem, quam Vazquez habet pro contraria sententia, nititur enim in eo, quod tunc solum potest quis venire in cognitionem effectus per causam, vt quod prius cognitam, quando causa per se conectitur cum effectu: essentia autem diuina non conectitur cū creaturis; quia ex destructione creaturarum non sequitur destructio essentiæ diuinæ, & sic non potest Deus per essentiam diuinam tanquam per causam venire in cognitionem creaturarum. Cæterum hanc rationem nullius roboris esse sic convincitur: nam falsissimum est dicere, quod essentia diuina non conectitur cum creaturis: ergo ruit ratio Vazquez. Prob. antecedens, nam ad conexionem essentiæ diuinæ cum creaturis non requiritur, quod essentia diuina dependeat à creaturis, sed sufficit, quod creaturæ omne suum esse habeant ab essentia diuina, & si ab illa non habeant à nulla alia causa illud habere possint, hoc enim ipso, quod res ita contingat quamvis essentia diuina non indigeat creaturis, exigit tamen, quod quidquid habent, vel habere possunt ex participatione illius habeant, & sic per dependentiam creaturarum ab essentia diuina tanquam à sui causa adæquata ponitur necessaria conexio inter Deum, & creaturas: ad hoc enim vt duo extrema inter se conectantur, non requiritur quod mutuo inter se dependeant, duo enim relatiua mutuo inter se conectuntur,

tur, & tamẽ vnum non depẽdet ab alio, personalitas Verbi diuini per se conectitur cum humanitate, & tamen non dependet ab humanitate, sed tantum humanitas dependet ab illa: Vnde ex hoc, quod essentia non dependeat à creaturis non bene infertur, quod non conectatur cum illis. Et ratio huius doctrinæ ea esse apparet, quia dupliciter vnum potest conecti cum alio, vel quia illi subordinatur, & ab eo dependet: quomodo effectus conectuntur cum causis, & media cum fine, vel quia sibi ea subordinat, quomodo causæ æquiuocæ, quæ non sunt propter effectus, cum effectibus suis conectuntur, quia sibi eos necessario subordinant. Sic humanitas Christi conectitur cum diuina personalitate Verbi, quia illi subordinatur per dependentiam ab illa, & personalitas conectitur cum humanitate, quia sibi subordinat humanitatem, quam terminat, & sic essentia diuina conectitur cum creaturis, quia sibi eas adæquate subordinat: vnde ex perfecta cognitione essentiæ diuinæ vt causæ creaturarum, fit perfectissima cognitio creaturarum, quia habetur per id à quo creaturæ adæquate dependent.

Et quod essentia diuina possit conecti cum creaturis, esto non dependeat ab illis, tenetur fateri ipse Vazquez, nam ipse admittit, quod Deus per suam essentiam tanquam per speciem impressam cognoscit creaturas immediate repræsentatas per illam: ergo debet admittere conexionem inter essentiam diuinam vt speciem impressam, & ipsas creaturas vt repræsentatas per illã. Sed hæc conexio non potest fundari in eo, quod essentia diuina dependeat à creaturis, vt species impressa earum: siquidem si hoc esset verum relatione transcendentali reali deberet referri ad illas. Igitur debet Vazquez admittere essentiam diuinam conecti cum creaturis, esto nullo modo dependeat ab illis. Vnde sicut essentia diuina vt species impressa repræsentat creaturas, sine eo quod à creaturis dependeat. sic vt causa cognita illas cognoscere faciet, esto ab illis vt causa non dependeat

)(*)(

§. II.

Soluuntur argumenta.

1172 PRimo Arguitur ex D. Thom. 1. contra g. cap. 57. in fine vbi inquit: *Quod essentia diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas.* Ergo secundum D. Thom. essentia Dei non concurrit ad scientiam, quam Deus habet de creaturis vt causa cognita quo modo concurrsit præmissæ ad scientiam conclusionis, sed tantum vt species repræsentans eas, in quo habetur sententia Vazquez.

Hic etiam art. 7. ad secundum dicit: *quod Deus non cognoscit effectum per causam prius cognitam, sed in causa* Ergo apperte se opponit nostræ conclusioni quæ affirmat Deum cognoscere creaturas per suam essentiam tanquam per causam prius cognitam.

Quoad primam authoritatem aduerto, quod D. Thom. quæst. 2. de veritate opositum dictat, dum docet: *res esse in Deo assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principijs:* similia habet in primo dist. 33. quæst. 1. art. 3 ad 4. ibi: *illud per quod habetur scientia certa de aliqua re potest esse mediũ ad concludendum rem illam, & sic se habet essentia diuina ad concludendum esse rerum.* Quibus in locis oppositum dictat his, quæ docuit primo contrag. cap. 57. oportet ergo mentem D. Thom. conciliare, dicendo mentem eius non esse, quod Deus per suam essentiam solum tanquam per speciem repræsentantem res ad extra cognoscat. Sed tantum esse, quod Deus nullomodo discurrat in cognitione rerum extra se, quam habet per essentiam suam, sicut nos discurrimus, quando per principia, & ex principijs cognoscimus conclusiones: ob hanc enim causam dicit, quod essentia diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas: sicut enim in cognitione rerum per speciem non habetur discursus, quia res non cognoscuntur ex specie cognita discurrendo ad res sed tantum simplici intuitu in ipsa specie, videndo, & contemplando res, ita dum

Deus res creatas non ex cognitione diuinæ essentiæ cognoscit, sed tantum illas cognoscit in ipsa diuina essentia omni discursu secluso; fit inde, quod essentia non comparetur eo modo quo principia in nobis comparantur ad conclusiones, quas non in principijs, sed ex vi principiorum cognoscimus: quia vero diuina essentia est vera causa creaturarum, & in illa creaturæ tanquam effectus in causa continentur, ideo dicit, quod esse res in Deo assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principijs, & quod essentia diuina se habet vt medium ad concludendum de rebus; medium enim non concurrit ad concludendum, nisi prius vt quod cognoscatur. Quam doctrinam expresse tradit in secunda authoritate ex opposito adducta, vbi dicit, quod Deus non cognoscit effectus, per causam prius cognitam, sed in causa, vbi admittit Deum cognoscere effectus in sua essentia tanquam in causa, quæ requiritur, quod prius cognoscatur, vt effectus in illa cognosci possint: siquidem latent in virtute illius, & sic ad cognoscendum illos opportet penetrare virtutem causæ, negat tamen cognoscere effectus per causam, ex parte cognoscentis, hoc est discurrendo ex cognitione præcedenti causæ ad cognitionem effectus, non vero ex parte obiecti, quia vere in se ipso vt in perfectissima causa effectus videt. Per quod patet ad secundam authoritatem in argumento adductam.

1173 Ratione 2. arguitur ad hoc vt causa cognita ducat in cognitionem effectus est necesse, quod sit similis effectui, sed Dei ad creaturas nulla est similitudo, igitur essentia diuina vt cognita nequit ducere Deum in cognitionem creaturarum. Prob. min. ex D. Thoma. supra quæst. 4. art. 3. ad 4. ibi: *Dicendum quod licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est quod Deus sit similis creaturæ, quia vt dicit Dionisius 9. cap. de diuinis nomin. in his quæ vnius ordinis sunt recipitur mutua similitudo non autem in causa & causato. Dicimus enim quod imago sit similis homini, & non è conuerso, & similiter dici potest aliquo modo quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ.* M. Ferre.

Ad hoc dico, quod similitudo duppliciter sumitur vno modo pro conuenientia in prædicatis, & hæc adhuc est duplex, est enim alia formalis quando duo participant eadem prædicata formaliter, sicut duo alba, alia virtualis, quando in vtroque extremo reperitur idem prædicatum, sed non quoad denominationem formalem vtriusque extremi. Sicut inter calidum, & solem calefacientem datur similitudo virtualis, quia sol non est formaliter calidus, habet tamen virtutem ad causandum calorem, alia est similitudo imitationis, qua vnum dicitur simile alteri; quia illud imitatur in prædicatis, sicut imago deducta ex Sorte, est, & dicitur similitudo Sortis. Ad hoc ergo, quod per causam habeatur scientia de effectibus, non requiritur quod causa sit similis effectibus similitudine imitationis, neque requiritur, quod sit similis effectibus per conuenientiam formalem in prædicatis, sed sufficit, quod sit similis per conuenientiam virtualem hoc est, sufficit, quod habeat aliquam formam in qua virtualiter effectus præcontineantur; & virtute cuius effectus produci possint: sic ergo Deus non est similis creaturis, quia eas in aliquo prædicato imitetur, non est similis illis quia prædicata creaturæ vt creatura est formaliter habeat, est tamen similis virtualiter; quia habet formam ita eminentem, quod licet formaliter nulla creatura sit, omnem tamen creaturam secundum omnem sui dependentiam causare valet, & sic habet sufficientem similitudinem cum creaturis ad hoc vt Deus per illam de illis perfectissimam scientiam habeat. Cum autem D. Thom. dicit, quod nullo modo est concedendum Deum esse similem creaturis, loquitur de similitudine per imitationem, quia omnes creaturæ imitantur ipsum tanquam primum omnium rerum exemplar, ipse autem nihil imitatur. Vnde ex præfata authoritate nihil habetur contra nostram doctrinam.

1174 Cæterum ex alia eius doctrina licet tertio argumentari contra conclusionem in primo ad Anibaldum dist. 35. quæst. vnica art. 4. ad 1. dicit: *Quod quamuis sit maxime dissimilitudo inter Deum & creaturas considerata proprietate naturali vtriusque, tamen secundum modum repræsentationis est expressi-*

na similitudo in quantum repræsentat creaturas, & hæc, non prima requiritur ad cognitionem. Ex quibus sic argumentor. D. Thomas negat Dei ad creaturas adesse similitudinem considerata proprietate naturali Dei, & creaturæ & admittens similitudinem puræ repræsentationis, asserit virtute huius Deum habere scientiam de creaturis; quia hæc secunda similitudo requiritur, non prima, ad hoc vt Deus habeat scientiam de illis: igitur Deus non cognoscit creaturas in se ipso, tanquam in causa, sed tantum tanquam in specie repræsentatiua creaturarum. Prob. cons. quia causa non ducit in notitiam effectus per repræsentationem pure intentionalem, sed per repræsentationem fundatam in similitudine naturali quam habet cum effectu; si ergo stando in esse naturalis proprietatis Dei & creaturæ, Deus solam dissimilitudinem habet cum creatura non poterit vt causa creaturæ ducere in cognitionem illius.

Ad hoc dico D. Thom. negate similitudinem inter Deum & creaturas per conuenientiam formalem in prædicatis cum creatura vt creatura est, cum quo stat, quod Dei ad creaturas sit virtualis similitudo causæ ad causatum ratione cuius non est aliquis modus in creaturis, qui non repræsentatur à Deo & sic dicit D. Thom. quod; quia non est formalis conuenientia Dei ad creaturas, adest in proprietate naturali dissimilitudo formalis Dei ad creaturas sed quia Deus perfectissima causa est creaturæ potest exprimere & repræsentare omnem modum, qui est in creatura: vnde non ponit in Deo repræsentationem pure intentionalem creaturæ, sed repræsentationem ratione sui esse naturalis, quod esto dissimile sit creaturæ, cum tamen causa illius perfectissima sit, potest perfectissime illam repræsentare. Adducamus exemplum huius doctrinæ; etenim rationale & risibile formaliter dissimilia sunt, cæterum; quia rationale est causa risibilitatis in ipso rationali, Angeli perfectissime cognoscunt risibile, sic ergo Deus est causa perfectissima omnium creaturarum: vnde essentia Dei primo dum se ipsum repræsentat, in se ipso vt repræsentato facit mediate Deum venire in perfectam notitiam creaturarum.

1175 Quarto arguitur diuina essentia non conectitur cum creaturis: ergo nequit vt causa cognita ducere Deum in cognitionem earum, cons. est bona, & antecedens prob. nam vel creaturæ sunt possibiles, vel futuræ: si possibiles Deus non connectitur cum illis, alias ex destructione possibilium sequeretur destructio Dei, quod videtur falsissimum cum Deus sit omnino independens à creaturis: si sunt futuræ certissimum videtur, quod potuit Deus esse cũ negatione futuritionis earum; non ergo Deus conectitur cum illis. Ergo diuina essentia non habet conexionem cum creaturis.

Ad hoc nego antecedens ad prob. dico, quod ex destructione possibilitatis creaturarum, colligeretur à posteriori destructio ipsius essentiæ diuinæ. Nam quamuis hæc sit omnino independens à creaturis possibilibus, sic tamen possibilitatem creaturarum sibi necessario subordinat quod non potest esse Deus nisi earum possibilitatem inferat: vnde si de medio auferretur possibilitas creaturarum inferretur euidenter non dari Deum. Instabis Deus non infert possibilitatem creaturarum absolute, sed tantum ex suppositione, quod creaturæ non repugnant: ergo si supponatur, quod creaturæ repugnent, dabitur de facto Deus non inferens possibilitatem creaturarum. Et sic ex destructione possibilitatis creaturarum non inferretur destructio existentiæ Dei. Ad hoc nego consequentiam, hoc enim ipso, quod creaturæ omnes repugnarent, non daretur Deus omnipotens, quia omnipotens dicitur, qui absolute, & ex vi terminorum potest non repugnantia producere, in quo habetur, quod ex vi terminorum detur non repugnantia: vnde si ponatur, quod omnia repugnant non dabitur omnipotentia. Pono exemplum animal non potest videre positiue nisi ex suppositione, quod sit aliquod visibile: si ergo omni enti repugnet visibilitas, pariter repugnabit animali posse positiue videre: Vnde ex destructione possibilitatis visibilium, destruitur ratio potentiæ visiuæ, per quam habet animal posse positiue videre. Sic ergo Deus non potest producere nisi sint ea quibus non repugnat productio: vnde dum absolute, & ex vi ter-

minorum Deus ponitur omnipotens absolute, & ex vi terminorum debent poni non repugnantia productioni; vnde si ponatur, quod nullum sit non repugnans, ponetur quod nulla omnipotentia sit, & sic ex destructione non repugnantiæ creaturarum, à posteriori infertur repugnantia omnipotentiæ vel destructio eius.

Instabis: ponamus quod ex his quæ non repugnant, remaneant plura, & fingamus lapidem de quo modo habetur quod possibilis sit, suam amittere possibilitatem, sic, quod de eo amplius non dicatur, quod possibilis sit, tunc manebit in Deo omnipotentia; quia manebit in Deo potentia ad producendum omnia ea, quæ non repugnant: ergo ex destructione possibilitatis lapidis, non sequitur destructio omnipotentiæ; patet consequentia; quia tunc eam destructione possibilitatis lapidis maneret omnipotentia.

1176 Ad hoc nego, tunc manere omnipotentiam: & ad prob. dico, quod tunc maneret potentia potens producere omnia, quæ facta illa suppositione remanerent possibilia, non vero maneret potentia potens ad omnia ex vi terminorum, & independenter ab omni suppositione possibili. Itaque omnipotentia, quam Deum habere creditur, est potentia ad omnia quæ ex vi terminorum sunt omnia possibilia, non vero est potentia ad omnia, quæ in aliqua suppositione fictitia sunt omnia possibilia, & quia posita fictione de transitu lapidis de statu possibilitatis ad statum impossibilitatis, illa possibilia, quæ remanerent non essent; omnia possibilia ex vi terminorum, sed tantum essent omnia supposita tali fictione, omnipotentia, quæ tunc remaneret, non esset ista, quã credimus de facto Deo conuenire. Vnde destrueretur prima, quæ esset talis simpliciter, & remaneret ea, quæ esset tantum omnipotentia secundum quid. Et si instes; si lapis nunquam esset possibilis, Deus eodem modo, quo de facto est, esset omnipotens, ergo esto de facto de possibili fiat impossibilis, Deus eodem prorsus modo maneret omnipotens.

Ad hoc nego antecedens, nam si lapis nunquam fuisset possibilis Deus nunquam fuisset omnipotens, sicut modo omnipotens est, nam tunc non præcontineret essentiam lapidis, nec posset proxime lapidem producere, & modo præ continet, & potest quoque producere lapidem: Vnde non esset omnipotentia eadem tunc, ac modo est.

Sed vlterius instas ex doctrina D. Thomæ infra quæst. 25. art. 3. vbi loquens de impossibili dicit: *Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis:* Et paulo infra dicit, *ea vero quæ contradictionem implicant sub diuina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem: vnde conuenientius dicitur quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non possit ea facere.* Ex qua doctrina sic argumentor. nihil est impossibile ex defectu potentiæ diuinæ ad illud producendum, sed solum est impossibile, quia ob implicationem terminorum producibile non est: igitur si ponatur lapidem transire de possibili ad impossibilem, non erit asserendum, quod omnipotentia amitat aliquid de suo antiquo posse.

Ad hoc dico, quod antecedens propositum potest facere duplicem sensum: primo enim potest significare, quod radix ob quam implicans contradictionem omnipotentiæ non subdatur, non sit defectus omnipotentiæ ad producendum lapidem, sed sit ipsa rei implicantia, & hic sensus est verus cum enim omnipotentia Dei sit simpliciter & omnibus modis infinita, in defectum potentiæ Dei ad producendum tanquam ad rationem à priori non potest reduci hoc, quod est implicans contradictionem nõ subditur potentiæ Dei. Et ratione huius dicit D. Thomas, quod non dicitur congruenter, Deus non potest facere, sed dicitur, quod implicans non potest fieri. Secundo potest significare, quod posita implicantia ex parte rei, adhuc restet potentia actiua in Deo ad producendum id quod implicat contradictionem in Deo, & hic sensus est falsus, nam esto defectus diuinæ omnipotentiæ ad producendum id quod implicat non sit ratio à priori huius quod est, quod implicans non possit produci, tamen implicantia rei ad sui productionem infert in Deo pariter non esse potentiam ad producendum id quod implicat produci,

ei, etenim istæ sunt veræ, chimera non potest produci, & Deus non potest producere chimeram.

1177 Vnde in forma distinguitur prædictum antecedens sic, sed solum est impossibile; quia ob implicantiam terminorum producibile non est, si ly solum dicat rationem à priori, & radicem improducibilitatis, conc. antecedens, si ly solum, dicat adæquatam rationem impossibilitatis, siue àpriori, siue à posteriori neg. antecedens, & consequent. Itaque ad hoc vt aliquid non possit fieri a Deo duo requiruntur, alterum a priori, & id est ipsa rei implicantia, alterum, quod hoc in dispensabiliter consequitur, nempe, quod Deus non habeat potentiam ad eius productionem, non enim stant hæc duo, quod nempe chimera implicet, & quod Deus retineat posse ad producendum chimeram: vnde si ponatur, quod lapis sit possibilis sunt duo indispensabiliter ponenda, scilicet & quod lapis non implicet & quod Deus possit producere lapidem, & si ponatur, quod lapis implicet, pariter sunt de necessitate duo ponenda in re: scilicet, quod lapis implicet, & quod Deus non habeat potentiam ad producendum lapidem. Transire autem Deũ de potente producere lapidem ad non potentem producere, sine sui mutatione non potest, quia dum potest virtualiter est lapis, dum non potest virtualiter non est lapis. Vnde transiret de contradictorio intrinseco ad contradictorium intrinsecum, quod absque sui intrinseca mutatione fieri non valet, & sic non posset lapis transire de possibili ad impossibile, nisi per hoc, quod Deus intrinsice mutaretur.

Sed ex his oritur difficultas maxima: nam si implicantia chimeræ v. g. non oritur à priori ex eo, quod Deus non potest chimeram producere, ergo similiter possibilitas lapidis v. g. non orietur à priori ex eo, quod Deus possit lapidem producere, nam sic comparatur implicantia chimeræ ad defectum potentiæ ad eius productionem, ac cõparatur possibilitas lapidis ad posse Deũ producere lapidẽ. Vnde si illud non reducitur ad defectũ potentiæ in Deo neque hoc reduci poterit ad posse producere Dei lapidẽ. Quod si admittatur consequentia, tunc fit argumentum: ergo rei possibilitas, cum ex Deo non oriatur, à se ipsa erit, & sic sicut independenter a Deo est, ita poterit independenter a Deo non esse: & sic ex non esse possibilitatis creaturarum, non poterit inferri non esse Dei. Ad hoc conc. primam consequentiam, & nego suppositum secundæ consequentiæ quæ sub infertur. Etenim aliud est, quod rei possibilitas non oriatur ex omnipotentia Dei & aliud est, quod non oritur ex Deo. Primum est verum, secundum falsum. Etenim ex quo Deus est esse per essentiam ex hoc in se ipso est & id quod Deus est, & id quod extra Deum esse potest: vnde omnia possibilia est, & ex hoc habetur veluti per resultantiam possibilitas rerum in se ipsa; & sic a priori Deus per se ipsum et in se ipso habet scientiam omnium possibilium, quam non haberet, si ipse possibilia saltim virtualiter non esset. Vnde talis est ordo: Primo intelligimus Deum esse Deum & omnia alia, quibus non repugnat factio, deinde sequitur possibilitas rerum in se ipsa, & tandem sequitur omnipotentia potens ad omnia quæ non implicant; similiter primo intelligitur Deum nõ esse id quod Deus non est, nec id quod Deum participare non potest, & ad hoc sequitur impossibilitas in se ipsa chimeræ & aliorum implicantium, & ad hoc sequitur impotentia in se ipsa chimeræ & aliorum implicantium, & ad hoc sequitur impotentia in Deo, ad ea quæ repugnant productioni. Vnde sicut ista non est vera, hoc est possibile; quia Deus potest illud facere ita ista nõ est vera, hoc est impossibile quia Deus illud non potest facere. Et similiter sicut ista est vera lapis est possibilis; quia Deus virtualiter est lapis ita & hæc est vera chimera nõ est possibilis; quia Deus nullomodo nec formaliter nec virtualiter chimera est. Vnde omnia reducuntur in Deũ, siue; quia est, siue quia non est, & sic si supponamus ea quæ possibilia sunt non esse possibilia, ponemus Deum non esse illa & sic ponemus Deum non esse Deum.

1178 Quinto arguitur creaturæ habent suam intrinsecam cognoscibilitatem, ratione cuius sunt immediate cognoscibiles in se ipsis, independenter ab alio, tanquam ab obiecto prius cognito: ergo sic cognoscere illas non erit imperfectio in Deo: prob. conf. quia

non videtur aliqua imperfectio, in eo quod Deus cognoscat aliquod obiectũ, eo modo quo obiectum exigit cognosci: ergo si creaturæ exigunt cognosci in se ipsis ratione propriæ cognoscibilitatis, prout sic absque imperfectione cognoscentur à Deo; antecedens autẽ prob. nam creaturæ omnes, siue vt absolute possibiles, siue vt sub conditione futuræ, habent suas varietates sibi intrinsecas: ergo & habebunt suas intrinsecas cognoscibilitates.

Ad hoc argumentum, dist. antecedens, respectu intellectus, quem possunt mouere, & possunt specificare, conc. antecedens, respectu intellectus diuini, quem nec mouere, nec specificare possunt, nego anteced. & conseq. itaque creaturæ, quæcumque illæ sint, in se ipsis cognoscibiles sunt immediate respectu cognoscentis cuius cognitio à creaturis speciem capere potest. Vnde ab intellectu creato possunt in se ipsis cognosci, respectu vero intellectus diuini in se ipsis cognoscibiles immediate non sunt, quia intellectus diuinus solum à Deo moueri & specificari valet: vnde ponere, quod à Deo in seipsis cognoscantur immediate, est ponere in perfectionem intelligentis creati conuenire Deo: Quod repugnat. Sed instas: posse creaturas à Deo immediate in se ipsis cognosci, esto Deum non possint mouere, neque eius cognitionem specificare, ergo nulla est solutio. Prob. antecedens cognitio immediata obiecti, si secundaria sit, non est necesse, quod specificetur ab obiecto immediate cognito; sed sufficit vt speciem capiat à primario formali propter quod attingit secundarium; licet hoc videre in actu secundario charitatis, quo immediate diligitur proximus propter Deum, qui non à proximo, sed à Deo sumit suam specificationem: ergo cum ponamus Deum immediate, sed secundario, & propter Deum primario cognitum, creaturas cognoscere, non erit necesse, quod talis actus à creaturis specificetur.

Confir. hoc exemplo, diuina personalitas immediate secundario vnitur cum humanitate, quam formaliter terminat, sine eo quod ab humanitate terminata speciem accipiat, diuina omnipotentia immediate respicit possibilia sine eo quod ab illis speciem capiat; ergo pariter diuina cognitio poterit immediate terminari ad creaturam, sine eo quod à creatura speciem accipiat: prob. consequentiam, nam omnia enumerata sic contingunt, quia illa cum quibus præfata immediate coniuncta sunt sunt secundaria obiecta; ergo cum creatura sit obiectum secundarium diuinæ cognitionis, vt immediate cognoscatur à Deo in se ipsa, non erit necesse, quod specificet diuinam cognitionem. Confir. ex his, quæ docuimus in tractatu de spe: quamuis potentia vel habitus possit habere duplex obiectum materiale quod, aliud primarium, & aliud secundarium, non tamen habere potest duplex obiectũ specificativum formale, quo, alterum primarium, & alterum secundarium, sed omnes actus procedentes à potentia vel habitu, siue primario, siue secundario procedant, debent habere idem formale specificativum, cum ergo specificativum, diuinæ cognitionis sit ipse Deus, seu summa eius immaterialitas, omnes eius actus, siue primarij, siue secundarii debebunt specificari à summa Dei immaterialitate, & sic actus diuinæ cognitionis; quamuis immediate terminetur ad creaturam, non specificabitur à creatura, sed à summa Dei immaterialitate.

1179 Pro solutione huius instantiæ præmitto doctrinam ex metaphysica, ex qua docemur, quod actus alicuius potentiæ duplicem veluti habere possunt speciem aliam formalem desumptam à ratione formali sub qua habitus vel potentiæ respectu cuius omnes actus eiusdem potentiæ, vel habitus sunt eiusdem speciei, sicut & potentia vel habitus vna tantum in specie est. Vnde omnes actus potentiæ visiuæ eiusdẽ speciei formaliter sunt, sicut & potentia vnius speciei est, ex ratione lucidi colorati, à qua formaliter potentia visiua specificatur, idemque dicas de omni actu elicito ab habitu logicæ, & sic de alijs; aliam speciem habere possunt ab obiectis materialibus, quæ quidem materialiter se habet ad eam, quæ sumitur ab obiecto specificatiuo, hinc visio albi, & visio nigri per comparationem ad rationem formalem specificantem potentiam visiuam eiusdem speciei sunt; quamuis per compa-

parationem ad album, & nigrum specie materiali differant: sic pariter philosophandum de actibus primarijs & secundarijs qui ab eadem potentia, vel habitu eliciuntur; formaliter, & per habitudinem ad rationem specificantem potentiam, vel habitum, eiusdem speciei sunt, per ordinem autem ad obiecta materialia, quæ immediate attingunt, specie materiali distinguuntur. Sic in charitate, actus, quo Deus propter se diligitur, & actus secundarius, quo proximus diligitur immediate, sed propter Deum, per comparationem ad rationem formalem specificantem charitatem eiusdem speciei sunt, & si vnus sit primario participans illam speciem & alter tantum secundario; tamen comparata ad obiecta materialia, quorum sunt immediate attingentiæ, eiusdem speciei materialis nō sunt, sed diuersæ: quia alter accipit speciem materialem ab obiecto materiali, quod est Deus, & alter accipit speciem materialem ab obiecto materiali, quod est proximus.

Ex his ad 1. instantiam dist. antecedens, loquendo de specie per ordinem ad rationem formalem sub qua diuini intellectus conc. antecedens, loquendo de specificare per ordinem ad obiectum materiale diuini intellectus, neg. antecedens, & consequentiam: itaque si cognitio obiecti secundarij immediata sit, aliquam speciem saltem materialiter se habentem ad rationem formalem sub qua accipit ab obiecto distinctam ab ea, quam cognitio primaria accipit materialiter ab obiecto primario: vnde si ponimus, quod præter cognitionem diuinam, qua Deus primario cognoscit se ipsum, detur alia cognitio, qua immediate solum creaturam cognoscat, erit necesse ponere, quod cognitio diuina aliqualiter specificetur à creatura, quod nullatenus admittendum est, & ad exemplum de dilectione proximi, dico, quod actus dilectionis, qui immediate respicit proximum, specie materiali differt à dilectione qua Deus immediate diligitur, licet eiusdem speciei formaliter sit cū actu primario dilectionis quo Deus diligitur, vnde retorquetur aduersarius hoc ipso exemplo.

A 2. confir. nego consequentiam, & assigno discrimen. Etenim in omni casu quo diuinitas se habet pure perficiens creaturam potest immediate coniungi cum illa, & quia in duobus exēplis res ita habet, nam personalitas non perficitur à natura, sed solum eam perficit, reddendo illam subsistentem. Similiter omnipotentia tantum habet effectiue perficere creaturam quam solum respicit vt purum effectum sui: sic inde quod possit Deus immediate in his duobus materijs coniungi cum creatura, cognitio autem obiecti immediata, quacumque illa sit, non est perfectio obiecti, sed potius perficitur ab obiecto, à quo scientiam saltem terminatiue accipit cognoscens, & sic non est possibile quod detur cognitio diuina immediate terminata ad creaturam. Ad secundam confirm. admitto sententiam illam quam docui in tractatu de spe. Etenim in presenti non dico aliquid contra illam, quia non assigno duplex specificatiuum formale, seu duas rationes sub qua, alteram primariam, & alteram secundariam, sed vnā tantum, vnde prædictas duas cognitiones dicerem esse eiusdem speciei formaliter, vtpote eadem ratione formali, sub qua gaudentes, sed dico quod talis actus secundarius saltem specie materiali deberet differre, ab obiecto materiali distincto desumpta. Esset enim tantum illa cognitio creaturæ, cum alia esset solius Dei cognitio, quod admittere non possumus, quia diuina cognitio nihil potest accipere à creatura, sic quod ab ipsa aliquo modo perficiatur.

1180 Pro coronide huius quæsiti Inquires in quo attributo diuino Deus cognoscat creaturas possibiles. Ad hoc quæsitum resp. D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 8. in fine corporis dicens: *Quorundam quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, quæ scilicet Deus numquam facere disposuit, habet quidem speculatiuam cognitionem. Et quamuis dici possit, quod intuetur ea in sua potentia; quia nihil est, quod ipse non possit, tamen accomodatius dicitur, quod intuetur ea in sua bonitate, quæ est finis omnium quæ ab eo fiunt, secundum scilicet quod intuetur multos alios modos esse communicationis propriæ bonitatis, quam sit communicata rebus existentibus; quia omnes res creatæ eius bonitatem æquare non possunt quantumcumque de ea participare videantur.*

Hæc D. Thom. ex quibus constat quod diuina bonitas est id in quo creaturas possibiles Deus cognoscit. Quid autem intelligat nomine diuinæ bonitatis restat nobis scire. Et crediderim intelligere diuinam perfectionem, non solum, vt dicit essentiam Dei, sed vt dicit etiam alia attributa. Ex quibus habetur possibilitas creaturarum etenim ad hoc, quod Deus possit creaturas producere, primo requiritur essentia Dei, in qua omnes creaturæ possibiles præcontinentur, tanquam in eminentissima forma; requiritur etiam scientia practica, & speculatiua, per quam vis proxima, & executiua possit dirigi ad exequendum; requiritur etiam amor inclinans ad operandum, & ipsa vis executiua, quæ omnipotentia dicitur. Ab omnibus enim istis possibilitas creaturarum dependet, & sic oportet, quod Deus ad hæc omnia respiciat, vt perfectissima comprehensione comprehendat in se ipso possibiles creaturas. Et quia non est aliquod attributum magis vniuersale, quam diuina bonitas, quæ formaliter omnibus diuinis perfectionibus conuenit, ideo quamuis ad cognitionem perfectã possibilium requiratur cognitio omnipotentiæ, dicit D. Thom. quod acomodatius Deus possibilia cognoscit in diuina bonitate, quæ est finis omnium, quam in diuina omnipotentia.

QVÆSTIO IV.

De diuisione scientiæ Dei in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

POst exactam notitiam scientiæ Dei secundum se, rectus ordo postulat demonstrare pluralitatem, vel vnitatem ipsius. Et quidem Theologi communiter diuidunt scientiam Dei in eam, quæ est visionis, & eam, quæ simplicis intelligentiæ dicitur. Circa quam diuisionem primo inquiro.

§. I.

An scientia simplicis intelligentiæ constituat in Deo distinctum attributum á scientia visionis.

1181 HVIC quæsito communiter respõdetur à Theologis tales scientias non esse duo attributa scientiæ, sed vnum, quod dicitur simplex intelligentia, quatenus tangit pure possibilia, quæ nunquam erunt, & dicitur scientia visionis, quatenus tangit creaturas, quæ aliquando existent. Ita tenent Thomistæ, & nos cum ipsis. Probant hæc aliqui ex eis hac ratione, sciẽtia, qua Deus cognoscit creaturas est ipsissima scientia, qua Deus se ipsum cognoscit; ergo non distinguetur in varia attributa scientiæ per solam distinctionem creaturarum pœnes existere, & nunquam existere. Patet consequentia, quia existente obiecto primario eodem, scientia non diuiditur ob solam multiplicationem obiecti secundarij: ergo si eadem scientia est, qua Deus se ipsum, & creaturas cognoscit, non diuidetur in varia attributa scientiæ ob solam distinctionem creaturarum.

Antecedens vero prob. sic; quia scientia, qua Deus cognoscit se ipsum, est comprehensiua ipsius Dei: sed ad hoc requiritur, quod cognoscat omnes creaturas; igitur ipsissima scientia est, qua Deus se ipsum cognoscit, & creaturas.

Hæc ratio non apparet efficax omnibus Thomistis, quia cognitio, qua Deus cognoscit suam naturam, etiam est comprehensiua Dei, & sic est necesse, quod attingat attributa diuina: & tamen ex hoc nõ licet inferre, quod prædicta cognitio non diuidatur in duo attributa, quorum alterum sit lumen principiorum, prout attingit Deum, & alterum sit lumen scientiæ, per quod attingit attributa in diuina essentia: ergo pariter ex eo, quod scientia Dei sit attactiua creaturarum; quia comprehensiua Dei est, non sequitur, quod non diuidatur in varias scientias, iuxta distinctionem creaturarum. Et rationem assignant: quia ad hoc vt diuina cognitio cõprehensiua sit, non requiritur, quod sub vna tantum formalitate attingat omnia ea, quæ requiruntur ad comprehensionem, sed sufficit, quod omnia attingat, esto sub diuersis formalitatibus, vt contingit in exemplo adducto, in quo cognitio diuina, qua Deus cognoscit suam naturam, comprehensiua Dei est, & tamen sub vna virtualitate attingit naturam diuinam, & sub alia diuina attributa.

Cæterum ratio adducta mihi apparet efficax, si adhanc formam reducatur. cognitio scientifica qua Deus sciẽtifice sua attributa cognoscit perseuerando in formalitate scientiæ attingit Deum primario, & creaturas secundario: ergo non diuiditur in varia attributa scientiæ. Prob. consequentia, quia scientia solum diuiditur ad diuisionem obiecti primarij, non vero ad solam diuisionem obiecti secundarij: quia solum à primario accipit speciem: ergo cum Deus primario attactus vt scibilis, nullomodo multiplicetur, quantumvis creaturæ varientur, scientia tamen non variabitur in varias scientias. Antecedes vero prob. nam cognitio diuina sub formalitate scientiæ Dei comprehensiua est: ergo attingit, perseuerando in formalitate scientiæ, Deum primario, & creaturas secundario: instantia autem adducta nullius roboris est. Nam licet aliqua cognitio, quæ comprehensio Dei est, possit diuidi in varia attributa, quando ex parte obiecti primarij habet distinctionem, vt contingit in adducto exemplo, in quo ad comprehensionem Dei requiritur, quod Deus primo ratione sui cognoscatur, & etiam requiritur, quod attributa cognoscantur ratione Deitatis prius cognitæ; & hæc duplex cognoscibilitas formaliter distincta sit, penes eam quæ spectat ad lumen principiorum, & eam quæ spectat ad scientiam, est necesse, quod intra rationem cognitionis comprehensiuæ Dei, distinguantur duo attributa, quorum alterum sit lumen principiorum, & alterum sciẽtia sit: Vnde ex ratione comprehensionis Dei non conuincitur, quod præfata cognitio non diuidatur in duo attributa, quando ex parte obiecti primarij, quod Deus est, datur sufficiens distinctiuum ad prædictorum attributorum distinctionem. In ratione autem facta à nobis, non currit eadem ratio; nam cognitio comprehensiua tangit Deum, & creaturas perseuerando intra formalitatem scientiæ; insuper tangit Deum primario, & creaturas solum secundario, & sic nullomodo potest distingui in varias scientias iuxta distinctionem creaturarum.

§. II.

Soluuntur instantiæ contra rationem factam.

1181 SED contra hanc rationem, adhuc prout à nobis formatur, instabis primo, scientia simplicis intelligentiæ habet ex obiecto primario suo distingui à scientia visionis: ergo ratio nostra supponit falsum. Prob. antecedens Deus cognoscit creaturas possibiles scientia simplicis intelligentiæ per essentiam diuinam solum, seclusa omni determinatione libera Dei & cognoscit creaturas futuras scientia visionis per essentiam suam, vt determinatam reduplicatiue per decreta libera de productione creaturarum; sed essentia diuina, vt determinata per decreta libera, est formaliter distincta à se ipsa prout prævenit prædictam determinationem ergo. Insuper essentia diuina, vt est medium ad cognoscendum possibilia determinat Deum necessario; prout est medium ad cognoscendum futura determinat Deum libere; ergo ex parte obiecti primarij habetur distinctiuum formale scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ visionis.

Adhoc argumentum nego antecedens, ad prob. dist. min. est formaliter distincta distinctione de linea entis trans. min. distinctione de linea scibilis, nego min. & consequentiam; ad aliam partẽ, nego consequentiam. Rationem primi assigno: etenim essentia diuina cum determinatione decreti, vel sine illa, eiusdem omnino immaterialitatis est. Siquidem decretum liberum super actum necessarium non addit perfectionem, sed puram terminationem ad creaturas, vel connexionem cum illis. Cumque perseuerante eadem indiuisibili immaterialitate in obiecto, scibile non possit variari specie; fit inde, quod essentia diuina per additionem decreti liberi non diuersificetur in ratione scibilis, & sic scientia semper perseuerat eadem, tã prout tangit possibilia, quam prout tangit futura absoluta. Rationem secundi eam assigno: quoniam determinatio libera, vel necessaria non variant essentialiter scientiam: sicut neque ponitur in Deo duplex charitas, quarum

altera Deus se ipsum necessario diligit, & altera qua libere diligit creaturas. Sed contra solutionem ad primam partem in tabis. Etenim natura diuina, & attributa eiusdem omnino sunt immaterialitatis, & tamen cognitio essentiæ diuinæ attributaliter differt à se ipsa, prout est cognitio attributorũ in essentia diuina: ergo esto natura diuina, vt prævenit decretum, & vt determinata per liberum decretum eiusdem omnino immaterialitatis sint, poterunt tamen variari in ratione scibilis.

Adhoc dist. mai. sunt eiusdem immaterialitatis, & eiusdem attingibilitatis, nego mai. eiusdem immaterialitatis cum distincta attingibilitate, conc ma. & conc. min. nego consequentiam. Etenim ipsa immaterialitas prout ratione sui immediate cognoscibilis, differt à se ipsa prout cognoscibilis ratione alterius. Nam primo modo est cognoscibilis per lumen principiorum. Secundo modo non nisi per scientiam: vnde sub eadem immaterialitate possunt haberi distincta attributa: & sic contingit inter naturam diuinam, & attributa Nam licet eadem immaterialitas sit in illis, prout tamen est immaterialitas naturæ, solo lumine principiorum petit attingi prout vero est attributorum immaterialitas, non nisi lumine scientiæ petit attingi, & sic variat cognitionem in varia attributa cognitionis. In essentia autem diuina prout determinata, & prout prævenit decretum, est eadem immaterialitas, & eadem indiuisibilis attingibilitas scientifice, cum sola variatione tantum materiali ponens aliquod requisitum ad cognoscendum creaturas futuras, quod non requiritur ad cognoscendum possibilia, & sic sciẽtia non habet variari attributaliter in ratione scientiæ.

1183 Instabis secundo, bene stat in creaturis aliquam cognitionem multiplicari immultiplicato obiecto primario: ergo bene stabit in Deo aliquam diuinam cognitionem multiplicari, non multiplicato obiecto primario illius. Prob. antecedens: actus, quo noster intellectus cognoscit ens rationis, differt essentialiter ab actu, quo cognoscit ens reale; & tamen obiectum primarium vtriusque actus, semper est idem, nempe ens reale: ergo immultiplicato obiecto primario potest variari actus ex sola variatione obiecti secundarij. Adhoc argumentum, neg. antecedẽs, ad prob. nego min. etenim obiectum primarium actus quo cognoscitur ens rationis non est ens reale, sed ens rationis; quia non aliud per talem actum cognoscitur. Sed instas: quod non est pars obiecti primarij nostri intellectus, nequit esse obiectum primarium alicuius actus eius: sed ens rationis non est pars obiecti primarij intellectus nostri: siquidem hic à solo ente reali specificatur: igitur neque poterit esse obiectum primarium alicuius actus nostri intellectus.

Adhoc dist. mai. seclusa habitudine ad obiectum primarium intellectus, conc. mai. ratione habitudinis quam dicit ad obiectum primarium intellectus, neg. mai. & conc min. dist. consequens distinctione maioris. Itaque adhoc vt aliquid sit obiectum primarium alicuius actus intellectus, non requiritur, quod in recto participet rationem obiecti primarij intellectus, specialiter si actus secundarius sit, sed sufficit, si illam participet in obliquo, id est dicat habitudinem ad obiectum primarium intellectus, ratione cuius habitudinis attingitur ab illo. Pono exemplum: obiectum primarium specificativum voluntatis est tantum finis & nihilominus electio non habet pro obiecto primario in recto finem, sed media, secundum tamen, quod dicunt habitudinem ad finem. Sic ergo, esto ens rationis non sit ens reale, quod solum est obiectum primario specificativum intellectus nostri, dicit tamen habitudinem ad ens reale, ad cuius similitudinem fit, & cognoscitur, & ratione talis habitudinis potest esse primarium obiectum alicuius actus secundarij intellectus.

Instabis tertio: de scientia visionis, secundum id quod importat in recto verificatur, quod sit causa rerum in actu secundo, quod negatur à Thomistis de scientia simplicis intelligentiæ, secundum id quod intrinsece, & in recto importat: ergo verificantur de illis, secundum sibi intrinseca duo contradictoria, & sic est necesse, quod virtualiter inter se distinguantur, quia de eadem diuina virtualitate nequeunt duo contradictoria verificari.

Ad hoc dist. conseq. ergo verificantur de illis poenes distinctas terminationes ad obiecta secundaria, conc. consequent. poenes eandem terminationem ad obiectum primarium, nego consequentiam. Itaque quamvis asseramus scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis esse idem attributum scientiæ, ob identitatem obiecti primarij, quod est Deus in se cognitus scientifice, tamen distinguimus in hoc attributo diuersas terminationes ad diuersa obiecta secundaria poenes quæ illas aliquo modo distinguimus, & nominibus diuersis illas significamus, & poenes has distinctas habitudines diuersa, imo & contradictoria prædicata illis ttribuimus, fine eo, quod scientias virtualiter distinguamus. Instas: sufficit ad distinctionem attributalem duarum scientiarum, illa multiplicitas terminationis ad distincta secundaria, ratione cuius duo contradictoria verificantur de scientia simplicis intelligentiæ, & visionis: ergo solutio nulla est. Prob. antecedens actus diuinæ voluntatis provt terminatur ad creaturas, faciendo quod iustum est in illis, distinguitur attributaliter ab actu voluntatis terminato ad creaturas subleuando miseriam earum, cum tamen ex parte obiecti primarij prædictorum actuum nulla ad sit distinctio, cum hoc sit bonitas diuina primario amata: ergo pariter ad distinguenda duo attributa scientiæ, sufficiet pariter distincta terminatio ad creaturas, quamvis ex parte obiecti primario sciti nulla sit distinctio inter illas.

Ad hoc nego antecedens: ad prob. conc. antecedenti, nego conseq. & assigno discrimen. Nam virtutes morales iustitiæ, & misericordiæ sunt in Deo, sed non in ordine ad Deum: neque enim Deus exercet iustitiam erga se ipsum, neque misericordiam, sed tantum in ordine ad creaturas, sunt enim istæ virtutes ad alterum, & sic non est mirum quod ex distincta terminatione ad creaturas, virtualiter inter se distinguantur. Cæterum scientia respicit ipsum Deū, vt primario scitum: est enim scientia diuina primario de Deo, & secundario de creaturis, & sic ex terminatione distincta ad creaturas, scientia Dei in varia nequit attributa distingui; virtutes autem morales prædictæ sunt in Deo, non tamen de Deo, sed solum de creaturis, in quibus solis Deus exercet suam iustitiam, & suam misericordiam, & sic variantur attributaliter poenes distinctas terminationes ad creaturas.

§. III.

Vtrum diuisio scientiæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis adæquata sit.

1183 NON disputo in hoc §. de scientia media. De hac enim infra (Deo dante) cum Patribus Societatis prolixe disputabimus, tantū ergo examinare volo, an scienta quam Thomistæ dicunt approbationis, sit medium membrum inter prædicta extrema. Circa quod Ioannes Vincentius relectione de gratia Christi, quæst. 5. dub. 1. asserit inter has duas scientias debere dari aliud membrum principale, quod dicitur scientia approbationis, qua Deus cognoscit futura, vt futura, Itaque in hac sententia Deus scientia simplicis intelligentiæ cognoscit pure possibilia, scientia approbationis futura, vt futura id est in suis causis, & scientia visionis cognoscit Deus omnia futura provt præsentia in se ipsis: vnde apud istum Authorem diuisio hæc sciētiæ in visionis, & simplicis intelligentiæ adæquata non est. Cæterum hanc diuisionem adæquatam esse iudicarunt omnes antiqui Scholastici, quod & ipsum communiter defendunt plures ex recentioribus D. Thom. discipulis, quibus ad hærent plures ex Societate Iesu: vnde pro veritate sit conclusio.

Sientia Dei adæquate diuiditur in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Prob. conclusio. Nam diuisio hæc datur poenes terminum ad res prot aliquando existent in re, vel provt nun quam exstituræ sunt, sed tantum remanent intra Cancellos propriæ possibilitatis; sed inter rem, vt aliquando extituram, & vt nunquam extituram non datur neque est dabile medium: ergo hæc diuisio adæquate tradditur per duo illa membra. § Dices dari medium nempe futurum, vt futurum, vel provt intelligitur in statu futurionis: vnde cognitio Dei, quæ terminabitur ad futurum, vt tale, erit scientia media, inter scien:

ſcientiam viſionis, per quam Deus videt res, vt præſentes in ſe ipſis, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, per quam Deus res in ſtatu puræ poſsibilitatis cognoſcit.

Sed contra eſt: nam licet reſpectu noſtri eſſe rei futurum ſit medium, inter eſſe poſsibile, & exiſtens tamen reſpectu Dei nihil eſt futurum, neque vt futurum reſpectu ſui cognoſcibile eſt aliquid à Deo: igitur in Deo non debemus diſtinguere ſcientiam futurorum à ſcientia viſionis, & ſimplicis notitiæ. Prob. antecedens: etenim de rebus loqui poſſumus vel vt præveniunt in Deo decretum de earum futuritione, vel vt ſupponunt decretum de earum futuritione: ſi primo modo loquamur ſic res ſunt pure poſsibiles: ſi ſuppoſito decreto ſic res iam exiſtunt in ſe ipſis reſpectiue ad menſuram æternitatis, qua menſuratur intuitus Dei: ergo reſpectu Dei non datur medium inter poſſibile, & in ſe ipſo exiſtens.

1185 Confirm. futuritio rei, vt videbimus infra, requirit vt res in aliquo inſtanti non exiſtat, ſit tamen determinatum de illa quod in alio inſtanti exiſtet, ſed reſpectu æternitatis, qua eſſe Dei menſuratur, non datur aliquod inſtans reale, pro quo verificetur, modo aliqua res reſpectu Dei non exiſtit, extitura tamen erit reſpectu eius in inſtanti ſequenti: ergo reſpectu illius non datur cognitio alicuius rei, vt futuræ ſibi. Confirm. eſſe Dei menſuratur æternitate, quæ ſimul ambit omne tempus: ſic quod licet vna pars temporis reſpectu alterius futura ſit, reſpectu tamen æternitatis nullomodo futura eſt: ergo reſpectu Dei nihil protius eſt futurum, & ſic adæquate diuidetur notitia, quã habet de rebus, in ſcientiam poſsibilium, quæ eſt ſimplex notia, & ſcientiam aliquando exiſtentium, quæ eſt ſcientia viſionis. § Dices: ita eſſe, quod in re nihil Deo eſt futurum ſic quod non poſsit illud cognoſcere ſcientia viſionis, quia nullum eſt inſtans in quo res non videatur à Deo exiſtere in ſua temporis differentia: Cæterum, de ſic exiſtentibus aliquando Deus non ſolum habet notitiam intuitiuam, videndo ea prout ſunt, ſed etiam habet notitiam videndo ea, vt in ſuis cauſis, quod eſt cognoſcere ea, vt futura.

M. Ferre.

Sed contra eſt: nam notitia, qua Deus exiſtentia in aliqua differentia temporis cognoſcit in decreto ſuæ voluntatis, non eſt notitia diſtincta ab ea, qua res videt in ſe ipſis, ſed eſt eadem; cum enim cognitio diuina, vt ſupra vidimus nihil creatum poſsit immediate videre in ſe ipſo, eſt neceſſe, quod videat in Deo, tanquam in cauſa, prius cognita: vnde cognitio diuina prius videt Dei eſſentiam determinatam per decretum de productione rei in tali tempore, & in tali eſſentia determinata per decretum, rem videt mediate in ſe ipſa exiſtentem: non ergo eſt duplex ſcientia, vna qua cognoſcat futurum, vt futurum, alia qua cognoſcat futurum, vt exiſtens, ſed eſt vna indiuiſibilis, qua ex hoc, quod rem videt in ſe ipſo tamquam in cauſa, mediate rem videt in ſe ipſa exiſtere. § Explicatur hoc: eſſentia diuina non habet rem repræſentare prout in ſe ipſa exiſtit à parte rei, ſe ſola; ſed vt determinata per decretum de productione rei in aliqua differentia temporis: Deus ergo, vt rem videat in ſe ipſa exiſtentem, oportet, quod præ videat præfatam rei exiſtentiam in determinatione primæ cauſæ, & ex hoc videat deinde rem in ſe ipſa exiſtere: illud autem quod eſt videre rei exiſtentiam, vt præcontentam in determinatione primæ cauſæ, non eſt videre rem, vt futurã, ſed eſt videre eius exiſtentiam, vt dependentem à prima cauſa, quod eſt perfectiſsime rem in ſe ipſa terminatiue videre: itaque hoc vellem aliquibus perſuadere, qui nolunt intelligere, quod videlicet non omne videre rei in cauſa, ſit videre futurum ſub ratione futuri: ſed oportet diſtinguere, nam vel illud, quod in cauſa videtur iam in re exiſtit, & in cauſa videtur, vt in ſe exiſtens videatur, vel dum in cauſa videtur in re non exiſtit, ſed per cognitionem cauſæ cognoſcitur extiturum aliquando, & ſi hoc modo res contingat dabitur cognitio futuri, vt futuri; non vero ſi primo modo eueniat, quia tunc nõ videtur in cauſa de futuro, quod erit ſed tantum videtur in cauſa, quod iam à parte rei exiſtit, & iſto modo, non primo, res quæ aliquando exiſtent; Deus prius intuetur in determinatione ſuæ voluntatis, non cognoſcendo quod reſpectu Dei erunt, ſed quod reſpectu ſui

præ-

præsentes phisice sunt & sic talis notitia eit scientia visionis, & non est scientia distincta à duobus membris nostræ diuisionis.

§. IV.

Soluuntur argumenta

1186 PRIMO arguitur ex D. Thom. qui de Verit. quæst. 3. art. 3. ad 8. sic habet: *Simplex notitia dicitur non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendum admixtionem eius quod est extra genus notitiæ, scilicet existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas, quam addit scientia approbationis* Quibus Dei scientiam D.Thom. in tria membra diuidit, videlicet scientiam simplicis notitiæ, approbationis, & visionis. Resp. scientiam approbationis non distingui à D. Thom. à scientia visionis tanquam scientiam à scientia, quia vtraque est scientia rerum existentium, cum hoc tamen discrimine, quod scientia approbationis causat existentiam rerum, quam scientia visionis speculatur, sed explicasse per scientiam approbationis ipsam scientiam visionis, secundum quod est causa rerum. Itaque scientia visionis scientia existentium est, sed hæc non præsupponuntur existere ad scientiam Dei: vnde opportet, quod per illam fiant, & facta speculentur: & sic opportet in scientia existentium duo munia distinguere; aliud factionis rerum, & cum res causet per decretum prout sic intelligitur addere ad scientiam simplicis intelligentiæ decretum diuinæ voluntatis, & secundum hoc præfata scientia dicitur approbationis, & speculationis munus secundumquod explicatius dicitur scientia visionis.

Explicatur solutio in via D. Thom. Deus non habet scientiam creaturarum quæ sit adæquate speculatiua, quod intantum est verum quod ipsa etiam scientia simplicis intelligentiæ est practica in virtute, & actu speculatina;

In I. part. D. Thom.

opportet ergo, quod scientia visionis non sit pure speculatiua, & sic opportet, quod scientia approbationis non sit aliud quam ipsa scientia visionis prout causa rerum est, aliasi causalitatem rerum damus scientiæ distinctæ à scientia visionis, hæc solum speculatiua erit, quod est contra doctrinam D. Thom. vnde diuisio nostra in duo præfata membra adæquata est.

Ratione secundo arguitur: scientia qua Deus cognoscit non entia, nec est simplex intelligentia, nec est scientia visionis: ergo diuisio non est adæquata. Prob. antecedens in primis non est simplex Intelligentia; quia simplici intelligentia per nos Deus solum cognoscit possibilia, quæ possunt habere veram existentiam, at non entia vt chymera, & alia similia veram existentiam nequeunt habere: ergo Deus non cognoscit illa scientia simplicis intelligentiæ, nec etiam cognoscit illa scientia visionis, nam per hanc scientiam solum cognoscit Deus ea, quæ sunt illi præsentia in mensura æternitatis, vera, & physica præsentia: non entia autem physicam, & veram præsentiam habere nequeunt cum conficta sint igitur non cognoscuntur à Deo scientia visionis.

Ad hoc dico, quod simplex notitia non solum est possibilium habere veram existentiam, sed etiam est possibilium habere existentiam confictam per potentiam hominum fictitiam eorum. Similiter scientia visionis, non solum Deus cognoscit ea, quæ actu habent veram, & realem existentiam, sed etiam ea, quæ noster intellectus defacto confingit, ad quod non requiritur, quod ipsa non entia actu conficta in æternitate existant, sed sufficit, quod actus humani quibus actualiter confinguntur, in æternitate existant: vnde ad argumentum respondeo quod si prædicta non entia sint tantum possibilia habere esse confictum, vt si in nulla causa creata sit determinatio ad confingendum aliquando illa, tunc cognoscuntur à Deo scientia simplicis intelligentiæ. Si autem determinatum sit à causa prima, quod illa pro aliqua temporis differentia fingantur: tunc illa cognoscentur à Deo scientia visio-

 sio-

sionis, hoc est videndo actum fictitium eorum, quin æternitate præsentiam physicam habent, antequam in se ipso existant.

1147 Tertio arguitur scientia, qua Deus cognoscit illa conditionata, quæ nunquam erunt absolute ponenda in re, vti est illud, si in Tyro, & Sydone facta fuissent, quæ facta sunt in te, in cinere & cilicio pœnitentiam egissent, quibus profertur pœnitentia Tyriorum sub conditione futura prædicationis Christi apud ipsos, quæ tamen pœnitentia nunquam fiet, quia conditio non purificabitur, illa quidem scientia, nec est simplicis intelligentiæ neque visionis, non primum quia in sententia Thomistarum veritas illius conditionati solum cognoscitur à Deo in decreto absoluto determinante pœnitentiam Tyriorum, ex suppositione miraculorum, & prædicationis Christi, scientia autem simplicis notitiæ, excludit à se omne decretum diuinæ voluntatis: ergo scientia qua cognoscit Deus præfatum conditionatum non est simplex notitia; non est etiam scientia visionis, quia hac scientia solum cognoscit Deus ea quæ aliquando erunt, prædictum autem conditionatum nunquam erit: ergo non cognoscet illud per scientiam visionis.

§ Huic argumento quidam doctissimus Thomista, vt respondeat distinguit in Deo duas scientias simplicis intelligentiæ aliam necessariam qua cognoscit possibilia, quæ ex vi terminorum necessaria sunt quoad suum esse possibilitatis, aliam liberam qua Deus in decreto suo conditionata, quæ nunquam erunt cognoscit, qua distinctione præhabita, respondet argumento facto, negando, quod prædicta conditionata non cognoscantur à Deo scientia simplicis intelligentiæ.

Verum hic Author primo videtur se opponere D. Thom. qui loco supra adducto quæst. 3. de veritate simplicis intelligentiæ scientiam expresse docet, dici talem per exclusionem existentiæ quam addit scientia visionis, & exclusionem ordinis voluntatis quem addit scientia approbationis; cum ergo Deus in via Thomistica præfacta conditionata cognoscat in decreto diuinæ voluntatis, contra D. Thom. affirmat hic Author Deum præfata conditionata cognoscere sciẽtia simplicis intelligentiæ. § Sed resp. D. Th.

solum excludere à simplici notitia actum voluntatis diuinæ decretantem absolute de rei productione: non vero excludere actum voluntatis decretantem de rei productione, sub conditione nunquam purificanda in re. § Cæterum huic explicationi se opponit littera D. Thom. in qua habetur: simplex notitia dicitur ad excludendam admixtionem eius quod est extra genus notitiæ; sed tam actus voluntatis decernens absolute rei productionem quam decernens conditionate nunquam ponenda in re, est extra genus notitiæ cum vterque actus absolutus diuinæ voluntatis sit: igitur explicatio adducta est expresse contra D. Thom.

Secundo apud D. Thom. scientia quæ actum voluntatis præsupponit, scientia approbationis est, at apud eundem scientia approbationis à scientia simplicis intelligentiæ distinguitur: ergo tale conditionatum Deum scientia simplicis intelligentiæ cognoscere contra D. Thomam est. § Sed respondet scientiam approbationis aliam esse simpliciter talem, vt pote quando Deus simpliciter approbat & decernit rei absolutam productionem, & hanc distinguit D. Thom. à simplici intelligentia aliam secundum quid, quando Deus nihil absolute fieri approbat, sed tantum approbat fieri, si ponatur conditio, quæ nunquam ponetur in re, & hanc D. Thomas à scientia simplicis intelligentia non distinguit.

1157 Sed contra est: nam actus voluntatis diuinæ absolutus, & efficax, quo decernit de productione rei si ponatur conditio, actus approbationis simpliciter est, & dicitur: ergo scientia quæ per talem actum absolutum, & efficacem determinatur, non secundum quid sed simpliciter scientia approbationis appellanda est. § Confirm. hæc approbatio diuinæ voluntatis eo non esset simpliciter talis quia efficax non esset: sicut voluntas salvandi omnes homines non est approbatio simpliciter, quia non est actus voluntatis diuinæ efficax: neque enim Deus vult salutem omnium hominum ex omni parte, sed tantum attenta sua infinita misericordia, & conditione rationalis naturæ, quæ capax supernaturalis naturæ creatæ est, & ad illã habendã ordinata, sed præfatus actus voluntatis diuinæ quo Deus decernit salutẽ vel conversionẽ Tyriorũ, si ponetur conditio miraculorũ

& prædicationis Christi est actus efficax, & absolutus diuinæ voluntatis, quo absolute, & efficaciter approbat, quod si talis conditio ponatur in re prædicta conuersio fiat: igitur scientia quæ illi nititur, non est censenda scientia approbationis tantum secundum quid, sed scientia approbationis simpliciter. Præterea demus, quod scientia approbationis secundum quid sit. Tunc sic argumentor. Scientia approbationis secundum quid debet potius reduci ad illud membrum quod est scientia approbationis simpliciter quam ad illud membrum, quod non est vllomodo scientia approbationis: ergo cum scientia simplicis intelligentiæ nullomodo scientia approbationis sit, vtpote illi opposita, & ab eo condiuisa non debebit præfata scientia talis conditionati ad scientiam simplicis intelligentiæ reduci, sed si reduci debet reducetur ad scientiam visionis quæ est simpliciter scientia approbationis. § Respondere poterit hic Author, quod scientia simplicis intelligentiæ opponitur scientiæ visionis, quia hæc intuitiua est, illa vero abstractiua cumque scientia illius conditionati, quod nunquam ponetur in re sit abstractiua, potius reduci debebit ad scientiam simplicis intelligentiæ, quam ad scientiam visionis.

Sed contra est. Nam scientia qua Deus cognoscit prædictum conditionatum quod numquam erit, quamvis non sit simpliciter intuitiua, secundum quid tamen intuitiua est: ergo non debet reduci ad scientiam simplicis intelligentiæ quæ pure est abstractiua. Prob. antecedens: nam posito decreto absoluto & efficaci de cõuersione Tyriorum, si apud illos fieret prædicatio Christi: esto in re non existat neque extitura sit absolute conuersio Tyriorum, tamen defacto & absolute verum est, quod si talis prædicatio in Tyro fieret, Tyrij conuerterentur: ergo veritas illa conditionata ratione huius veritatis, qua defacto, & absolute verum est, quod Tirij conuertentur, si Christus prædicauerit apud illos accipiet existentiam secundum quid, ratione cuius esto non posset terminare scientiam intuitiuam simpliciter talem, poterit tamen terminare scientiam intuitiuam secundũ quid.

1189 Explico: hoc chymera defacto conficta; quamvis in æternitate non existat ratione sui, tamen ratione existentiæ quam habet actus confingens illam in æternitate, sufficienter existit, sic quod Deus notitiã intuitiuã de tali chymera habeat; ergo præfatum conditionatũ esto defacto in se ipso, vel ratione sui non existat, quia tamen posito decreto de eius existentia si ponatur conditio, hæc veritas absolute existit: videlicet defacto, & absolute verum est, quod si ponatur conditio prædicationis Christi ponetur in re conuersio Tyriorum, sufficienter existet, vt possit terminare notitiam intuitiuam reductiue, & solum secundum quid. Nec valet dicere, quod chymera actualiter conficta defacto existit existentia conficta: illud autem futurum conditionatum defacto nec existit existentia conficta, nec existentia vera, vnde illud potest terminare notitiã intuitiuam non vero istud. Non quidem valet, nam existentia conficta, cum vera existentia non sit, defacto existere in æternitate non valet: habet ergo solum existentiam per aliud, hoc est; quia actus confingens defacto existit, sed etiam quamvis conuersio Tyriorum defacto non existat, tamen illa veritas absoluta, quæ causatur ex positione decreti efficacis de conuersione Tyriorum, si ponatur prædicatio Christi, defacto existit, vi cuius defacto Deus prædictum conditionatũ cognoscit, ergo ratione illius sufficienter existet prædictum conditionatum, vt scientia secundum quid intuitiua cognoscatur.

Ex quibus alia ratione impugno sententiam huius Authoris. Nam per scientiam simplicis notitiæ nihil producitur defacto; asserit enim D. Thom. de illa multis in locis, quod tantum est causatiua in virtute, & in potentia non autẽ defacto, sed per scientiam prædicti conditionati aliquid causatur defacto, quod ante illam tantum erat possibile: igitur præfata scientia non est simplex intelligentia. Prob. min. ante positionem decreti efficacis de conuersione Tyriorũ, si ponatur in re prædicatio Christi, possibile tantum erat, quod si miracula fierent in Tyro, Tyrij conuerterentur; poterat enim esse ita, & poterat esse oppositum; at posito decreto iam defacto, & absolute est verum

quod Tyrij converterentur, si in Tyro fiat prædicatio Christi: ergo per scientiam tali decreto innixam de facto producitur aliquid, quod ante tale decretum tantum erat possibile.

Hoc ergo modo dicendi reiecto, aliter resp. ad argumentum, negando antecedens sum enim in sententia, quod prædicta conditionata, quæ nunquam erunt cognoscuntur à Deo per scientiam visionis reductiue, & solum secundum quid propter rationem iam assignatam, quia esto præfata conditionata nunquam in se ipsis sint habitura existentiam, tamen veritas eorum de facto cognoscitur veritate absoluta resultante ex decreto absoluto de eorum productione si ponatur conditio.

1190 Sed huic solutioni multa opponit hic Author: primo opponit quod D. Thom. quæst. 2. de Verit. art. 9. ad 2. asserit: *per scientiam visionis Deus scire non dicitur nisi quæ extra ipsum sunt*: at prædicta conditionata, quæ nunquam erunt, extra Deum nullo modo sunt: igitur non cognoscentur à Deo scientia visionis. § Nec valet dicere, quod licet non sint extra Deum absolute, sunt tamen extra Deum conditionate. Quia ex illo principio probat D. Th. quod Deus non cognoscit infinita per scientiam visionis, bene vero per scientiam simplicis intelligentiæ; quod si ad scientiam visionis spectarent non solum quæ extra Deum sunt absolute, sed etiam quæ extra Deum sunt conditionate, cum hæc infinita sint nihil conuinceret, ergo. Nec valet inquit si secundo dicas: quod loquitur D. Thom. de scientia visionis simpliciter, non vero de scientia visionis tantum secundũ quid. Non inquit valet, quia scientia qua Deus cognoscit huiusmodi futura, est simpliciter scientia: ergo si est scientia visionis, debebit esse simpliciter scientia visionis: ergo si per hanc secundum D. Thom. Deus solum cognoscit ea, quæ simpliciter, & absolute extra ipsum sunt, non cognoscet præfata conditionata scientia visionis.

Obijcit secundo, quia anima Christi cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis, at anima Christi non cognoscit prædicta futura conditionata: ergo talia non spectant ad scientiam visionis. Min. probat quia apud Thomistas constat Deum ab æterno habuisse decreta circa omnes conbinationes possibilium, quæ possunt reduci ad formam conditionalem; at hæc decreta anima Christi cognoscere non potuit, quia prædicta cognitio requirit notitiã omnium possibilium: ergo asseuerandum est animam Christi non cognouisse prædicta futura conditionata.

Obijcit tertio quia prædicta futura conditionata quamvis habeant existentiam sub conditione futuram, tamen à nobis cognoscuntur scientia abstractiva, & non intuitiua: ergo pariter à Deo cognoscentur notitia abstractiua, & non intuitiua. Nec respondebis, inquit si disparitatem assignes, quod nos abstractiue illa tantum cognoscimus, quia non intuemur decretum diuinum de eorum productione, si ponatur conditio, Deus vero intuetur illud. Non inquit respondebis quia ad cognitionem intuitiuam alicuius futuri, non sufficit intueri determinationem causæ, ex qua habet futuritionem; nam Angelus habet notitiam intuitiuam causæ naturalis determinatæ ad futuri productionem, & tamen non habet notitiam intuitiuam illius futuri, donec existat in seipso: ergo etiam Deus esto intueatur decretum de productione prædictorum futurorum sub conditione, non habebit notitiam intuitiuam illorum.

1191 Sed hæc non infringunt resolutionem nostram: nam ad primum bene ibi dictum est in vtraque solutione. Et ad replicam dico, quod negat D. Thom. cognosci infinita per scientiam visionis, loquendo de scientia visionis absoluta, non vero de scientia visionis prout abstrahit ab absoluta, & conditionata. § Ad replicam contra secundam solutionem factam, dico, quod cum diuina scientia non varietur essentialiter per rationem visionis, & simplicis intelligentiæ simpliciter, non est bona consequentia Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter talem: ergo per scientiam quæ sit simplicis intelligentiæ simpliciter, vel per scientiam visionis, quæ sit simpliciter talis. Potest enim bene id, quod secundum sui essentiam est simpliciter tale affici aliquo accidenti, quod intra lineam accidentis simpliciter tale non sit

sic ergo scientia qua Deus cognoscit prædicta conditionata scientia simpliciter talis est, quia ab ipsis conditionatis esse scientiæ substantiale non accipit, sed à Deo, qui est primarium eius scibile, secundum quod autem visionis est, terminatiue ad rem scitam, quando res qua scitur tantum secundum quid, existens est. Et instantia est manifesta; scientia enim qua Deus chimeram actu confictam intuetur est scientia simpliciter nec tamen est scientia visionis simpliciter, prout terminatur ad chimeram: quia hæc cum veram existentiam non habeat scientiam Dei simpliciter intuitiuam terminare nequit.

Et ad hominem contra hunc authorem adest alia instantia, nam hic author solum potest asseuerare, quod scientia qua Deus prædicta futura, quæ nunquam erunt cognoscit, sit scientia simplicis intelligentiæ reductiue, & solum secundum quid, eo solum, quia abstractiua est, neque enim scientiam decreto mixtam, scientiam simplicis intelligentiæ absolute & simpliciter appellare audebit. Tunc fit argum. Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter talem ergo cognoscit illa per scientiam simplicis intelligentiæ quæ sit simpliciter talis; ipse negabit consequentiam. sic similiter & nos negamus illam, Deus cognoscit prædicta conditionata per scientiam simpliciter scientiam ergo cognoscit ea per scientiam visionis quæ sit simpliciter visionis.

Ad secundam obiectionem. Possumus dicere, quod anima Christi scit omnia, quæ Deus scit scientia visionis absoluta non vero conditionata. Rationemque assignabimus: nam animæ Christi concedunt Theologi scire quidquid Deus scit scientia visionis, quia ad statum eius spectat iudicare de omnibus quæ ad dictam scientiam spectant: ipse enim constitutus est supremus iudex omnium quæ sunt, fuerunt, & erunt, de combinationibus autem quæ circa possibilia facta à Deo sunt per sua decreta libera non attinet ad Christum iudicare, sicut neque de ipsis possibilibus, & sic concedendum est illi necessario, quod sciat omnia quæ sunt, fuerunt, & erunt, quæ spectant ad scientiam visionis absolutam Dei: de alijs autem dicendum est, quod scit solum ea, quæ Deus illi reuelare, vult.

1192 Ad tertiam bene ibi responsum est. Ad replicam dico, quod quando ex determinatione causæ effectus ponitur extra causam, videndo determinationem causæ, potest videri aliquo modo effectus extra causam. Pro cuius intelligentia aduerto, hoc esse discrimen inter determinationem causæ primæ ad productionem suorum effectuum, & determinationem causæ naturalis ad productionem sui effectus, quod effectus ponitur extra primam causam per ipsam determinationem liberam, qua Deus decernit, quod aliquando in tempore producatur effectus, vnde si sit determinatio de productione effectus absolute, effectus ponitur extra primam causam absolute: si tantum determinatio sit de ponendo effectu conditionate, effectus ponitur extra causas conditionate, & sic videndo determinationem primæ causæ videtur effectus in se ipso eo modo, quo de eius existentia determinatum est: per determinationem autem causæ naturalis ad producendum effectum in se, nullo modo, effectus nullo modo ponitur extra causas, & sic videndo determinationem causæ secundæ naturalis, effectus nullo modo potest videri in se ipso, sed tantum videtur secundum esse quod habet in causa: vnde nequit terminare notitiam intuitiuam. Huius rationē assigno: causa enim prima cum agat per intellectum & voluntatem, & per actū voluntatis se determinet ad producendos effectus in tempore, per ipsam met determinationem qua determinatur ad operandum, per ipsam in tempore operatur: & sic hoc ipso, quod videtur determinatio primæ causæ hoc ipso videri potest effectus extra causam: causa autem secunda naturalis non operatur effectum, per hoc solum, quod determinatur ad productionem illius: vnde multæ causæ naturaliter determinatæ ad producendos effectus quotidie impediūtur ab eorum productione, & sic per visionem solam determinationis causæ naturalis, Angelus nequit intuitiue cognoscere rē effectam: quia ex vi huius solum potest videre illam vt præcontentam in causa: potest autem Deus videndo suum decretum liberum de produ-

ctione effectus sub conditione, videre existentiam cōditionatam dicti effectus.

§. V.

Vtrum quidditates possibiles de quibus determinatum est vt aliquando existant cognoscat Deus simplici notitia.

QVIDDITATES de quibus determinauit Deus, quod aliquando existerent dupliciter considerari possunt vel secundum se, sic, quod ex parte obiecti nihil aliud reluceat quam id quod Deus cognoscebat in illis antequam decerneret eas aliquando producere, vel vt subsunt decreto de earum productione in tempore vel vt existentes in aliqua temporis differentia, non procedit quæsitum de illis hoc secundo modo acceptis sed tantum primo & de hoc inquirit vtrum Deus eas prout sic cognoscat scientia simplicis notitiæ. Cui quod quæsitum partem teneo affirmatiuam, cum Albelda hic quæst. 14. att. 9. dist. 39. sect. 2 Cornejo disp. 1. circa art 9. dub. 1. Vazquez disp. 1. c. 1. Suarez lib. 3. de attributis positiuis cap. 4. & Ioan. à S. Thom. hic art. 14, disp. 18. art. 1.

1193 Prob. prim. conclusio hac ratione quidditates rerum de quibus decreuit Deus, quod aliquando existerent sunt æternæ veritatis quoad cōnexionem suorum prædicatorum essentialium. ergo terminant scientiam ex vi terminorum necessariam, non vero liberam, qualis est scientia visionis: ergo cognoscuntur scientia simplicis notitiæ: antecedens negari non poterit cum in nobis dentur scientiæ de rebus non vt subsunt statui possibilitatis, sed etiam de rebus actu existentibus; quamuis enim existat rosa habemus scientiam de quidditate rosæ, sed scientia non est nisi de his, quæ sunt æternæ veritatis ergo quidditates prædictæ ratione suorū essentialium prædicatorum sunt æternæ veritatis.

Resp. assignando discrimen inter scientiam Dei & nostram in eo, quod nostra scientia imperfecta cum sit, potest de quidditate existente prescindere rationem quidditatis ab eius existentia & sic considerare illam, non vt subeſt exercitio existendi, sed tantum sub modo quidditatis: scientia autem Dei comprehensiua cum sit & feratur ad rem prout est in se, non potest de quidditate existente attingere, quodquid est, non attingendo eius existentiam, & sic non potest non habere notitiam intuitiuam quidditatum existentium.

Sed contra est nam licet scientia Dei ex quo perfectissima est non possit præscindere quidditatem ab existentia sic vt cognoscat vnum non cognoscendo aliud, tamen non est necesse, quod vtranque formalitatem attingat, perseuerando in eadem denominatione scientiæ: ergo esto scientia Dei non possit præscindere quidditatem ab existentia, poterit tamen scientia simplicis intelligentiæ attingere quidditatem simul per scientiam visionis attingendo eius existentiam. Prob. antecedens quidditates existentes quoad conexionem suorum prædicatorum, petunt attingi scientia simplicis intelligentiæ, & vt reduplicatiue subsunt existentiæ petunt attingi scientia visionis; ergo esto Deus simul de quidditate existente vtramque rationem cognoscat sic quod vnam ab alia non prescindat, non est necesse, quod vi eiusdem indiuisibilis scientiæ terminatiue eiusdem vtramque rei formalitatem attingat.

Explicatur quia natura diuina vt cognoscibilis ratione sui fundat cognoscibilitatem respectiue ad diuersum lumen ab eo, quod fundant cognoscibilitatem attributa quæ sunt cognoscibilia ratione alterius, quamuis Deus cognoscens naturam suam non possit non cognoscere attributa, non tamen est necesse, quod natura & attributa ex vi eiusdē formaliter luminis cognoscātur: ergo quia quidditates rerum existentes quoad cōnexionem essentialem suorum prædicatorum exigunt cognosci scientia necessaria, & vt subsunt existentiæ exigunt cognosci scientia libera, quamuis Deus vtranque formalitatem in illis simul attingat, non erit necesse quod, ex vi eiusdem scientiæ terminatiue eiusdem vtramque formalitatem attingat.

1194 Secundo prob. assertum etenim illa scientia, quæ ad attingentiam creaturæ non vtitur decreto libero scientia visionis non est, sed dum Deus quidditates rerum existentium quoad co-

conexionem prædicatorum essentialium cognoscit, non vtitur decreto de productione prædictæ quidditatis: igitur non attingit, prout sic prædictas quidditates scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ, ma. est certa, & min. sic probo: Deus non vtitur ad cognoscendas creaturas suo decreto libero nisi in ordine ad id, quod cognosci non potest nisi de eo adsit decretum, sed ad cognoscendas prædictas quidditates quoad conexionem prædicatorum essentialium Deus decreto suo non indiget: ergo ad sic cognoscendum illas Deus non vtitur decreto suo libero, de productione earum. Prob. min. conexio essentialis illarum quidditatum secundum se nō dependet à decreto libero, sed tantum productio extra causas prædictæ conexionis à decreto dependet: igitur ad sic cognoscendum prædictas quidditates, non indiget decreto suo.

Tum etiam nam, quod quidditas illa sit existens, dum modo solū quoad conexionem essentialem prædicatorum cognoscatur, non addit aliquam difficultatem supra illam quam habebat cognoscibilitas dictæ quidditatis, antequam Deus descerneret illius productionem, sed pro tunc non indigebat Deus decreto ad cognoscendum eam; ergo neque posito decreto de eius existentia indigebit decreto ad cognoscendum eam quoad conexionem suorum prædicatorum essentialium. § Dices scientiam quidditatum existentium, non dici visionis; quia ad cognoscendam quidditatem quoad conexionem prædictorum essentialium requiratur Dei decretum; sed dici necessario scientiam visionis; quia de re existenti est, est enim necesse quod Deus de re existente non aliam quam intuitiuam notitiam habeat, nam notitia abstractiua de re quæ de facto existit imperfecta cum sit, Deo repugnat, sic esto decreto libero Deus non indigeat, tamen scientia visionis erit, quia de re quæ existit extra Deum scientia est.

Sed contra insto imprimis: nam Theologi hucusque in Deo scientiam visionis non agnoverunt de rebus creatis, quæ libera non sit, nec scientia libera est, qua decreto libero non vtitur in cognitione sui obiecti; ergo si Deus ad cognoscendas quidditates rerum existētes quoad conexionem prædicatorum essentialium decreto libero, nec indiget, nec vtitur, talis scientia visionis non erit, sed tantum simplicis intelligentiæ.

Secundo insto nam non omnis scientia quæ de re existente est, scientia visionis, vel scientia intuitiua est, sed illa solùm, quæ rem existentem vt sub est exercitio existendi attingit, sed scientia Dei qua quidditates existentes quoad solam conexionem prædicatorum essentialium attingit, rem existentem sub exercitio existendi non attingit: igitur talis scientia, visionis non erit. § Et licet imperfectio in Deo esset de quidditate existente solum habere notitiam abstractiuam, tamen habere de ea abstractiuam ex quo quidditas est, & intuitiuam ex quo reduplicatiue exercitio existendi subest, imperfectio non est; quia hoc est habere scientiam de re iuxta exigentiam rei, ex quo autem res quoad prædicata essentialia cognoscitur, ex hoc notitiam abstractiuam exigit terminare; ex quo autem subest exercitio existendi exigit terminare visionem, & sic vtraque scientia abstractiua & intuitiua quidditates existentes tangendo, Deus imperfectus non est, quia res tangit eo modo quo exigunt tangibilitatem.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

1195 Contra conclusionem primo arguitur de ratione scientiæ simplicis intelligentiæ est, quod sit notitia abstractiua, at de quidditatibus, quæ futuræ sunt Deus nequit habere notitiam abstractiuam: ergo nequit illas cognoscere scientia simplicis intelligentiæ prob. min. eo ipso, quod prædictæ quidditates decernuntur futuræ, eo ipso sunt physice præsentes in æternitate; sed notitia abstractiua est notitia rei physice absentis; ergo eo ipso quod decernuntur futuræ non possunt cognosci à Deo per notitiam abstractiuam. Ad hoc argumentum neg. mi. ad prob. dist. min. est notitia rei absentis realiter nego min. obiectiue conc. min. & neg. consequent. Itaque ad rationem notitiæ. Abstractiuæ non requiritur quod eius obiectum sit absens in re, sed requiritur quod in esse obiecti sit ab-

sens negatiue, hoc est quod non objiciatur cognitioni vt præsens, & quia quidditates existentes quamuis physice præsentes sint in re Deo; tamen prout cognoscuntur quidditatiue & quoad connexionem suorum prædicatorum essentialium non cognoscuntur vt physice præsentes; fit inde quod prout sic terminent notitiam abstractiuam.

Instabis sufficit ad notitiam intuitiuam, quod res sit præsens cognoscenti in re, esto non esse obiecti vt realiter præsens non objiciatur. ergo si quidditates futuræ sunt Deo præsentes physice in æternitate, esto non prout physice præsentes objiciantur eius cognitioni, habebit notitiam intuitiuam de illis prob. antecedens pro illo signo quo Deus cognitione essentiali cognoscit Verbum, Verbum illi non repræsentatur vt præsens physice pro illo signo, & tamen quia in illo instanti est realiter præsens, Deus non dicitur habere notitiam abstractiuam, sed intuitiuam Verbi diuini: ergo ad notitiam intuitiuam non requiritur, quod obiectum objiciatur cognoscendum vt præsens, sed sufficit, quod in illo signo præsens sit.

Secundo in loco ad notitiam abstractiuam non sufficit quod res non objiciatur vt præsens, sed requiritur quod objiciatur vt positiue absens ipsi cognoscenti; sed quidditates futuræ esto non objiciantur Deo vt physice præsentes, tamen non objiciuntur illi vt physice absentes igitur prout sic non terminabunt notitiam abstractiuam: prob. ma. vt terminent notitiam intuitiuam per nos requiritur, quod objiciantur cognoscenti vt physice præsentes ergo vt terminēt notitiā abstractiuā requiretur, quod cognoscēti objiciantur vt physice absentes patet cōsequentia nam sicut notitia intuitiua est notitia rei præsentis, ita & notitia abstractiua est notitia rei absentis: ergo si ad primam requiritur, quod res objiciatur vt physice præsens, pariter ad notitiam abstractiuam requiretur vt res objiciatur vt physice absens.

Tertio insto: si ad rationem scientiæ visionis requiritur non solum, quod res sit physice Deo præsens, sed etiam quod cognoscatur à Deo vt subest physicæ præsentiæ, sequitur quod diuisio scientiæ in simplicem notitiam & visionis, non sumatur in Deo solum ex parte rei scitæ, sed etiam ex parte scientis: consequens est falsum: ergo. consequēt. est bona min. est D. Thom. qu. in quæst. 2. de verit. art. 9. ad 2. docet sic: *Dicendum quod scientia simplicis notitiæ & visionis nullam differentiam important ex parte scientis sed solum ex parte rei scitæ; dicitur enim scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis qui res extra se positas intuetur, vnde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi qua sunt extra ipsum, ergo.* Sequelam autem maioris sic probo: nam in nostra sententia ad scientiam visionis nō sufficit, quod res quæ cognoscitur sit physice præsens cognoscenti; sed vltra requiritur quod cognoscatur reduplicatiue vt præsens, & ad scientiam simplicis intelligentiæ non requiritur quod res cognita sit non existens sed sufficit quod non cognoscatur vt existens; hæc autem diuersitas non est tantum desumpta ex parte rei scitæ, sed potissime desumitur ex parte scientis: ergo ex nostra doctrina sequitur quod differentia harum scientiarum non desumatur solum ex parte rei scitæ & nullomodo ex parte scientis.

1196 Ad primum neg. antecedens ad prob. neg. antecedens quoad id, quod dicitur, in eo quod Deus essentiali cognitione cognoscens Verbum, non cognoscat illud, vt physice præsens in illo signo: Iam enim dixi supra, quod in illo signo, quo Deus essentialiter cognoscit se ipsum cognoscit Patrem vt existentem à se, & filium vt physice procedentem à Patre, & Spiritum Sanctum, vt procedentem ab vtroque; & sic non solū cognoscit Verbum vt quoque, sed cognoscit illum vt subest existentiæ quam habet non ex vi cognitionis essentialis, sed ex vi cognitionis notionalis Patris. Ad secundā neg. ma. ad prob. conc. antecedens & nego consequēt. ad prob. dico, quod cum ad notitiam intuitiuam requirantur copulatiuè duo; scilicet, quod res sit præsens, & quod vt præsens objiciatur ad notitiam abstractiuam nō debent requiri duo copulatiue, nempe quod res sit absens, & quod vt absens objiciatur cognoscenti, sed sufficiet alterum vtrum, nempe quod res sit absens vel, quod nō objiciatur vt præsens. Cum enim notitia intuitiua & abstractiua immediate differant, & notitia intuitiua sit de genere benext m, fit inde,

quod ex defectu alicuius requisiti ad notitiam intuitiuam transeat ad abstractiuam: dum enim ad veritatem copulatiuæ requiratur, quod vtraque pars sit vera, ad falsitatem eius non debet requiri, quod vtraque pars sit falsa, sed si vna tantum pars sit falsa tota copulatiua erit falsa: cum ergo ad notitiam intuitiuam requirantur copulatiue illa duo præfata si alterum desit, falsum erit quod illa notitia sit intuitiua: ergo verum erit, quod abstractiua sit, quia inter hæc non datur medium intra genus notitiæ.

Ad tertium dist. mai. sequitur, quod diuisio scientiæ in simplicis intelligentiæ & visionis non desumatur tantum ex parte rei scitæ, sed potius ex parte scientis, diuersitate quæ constituat duo attributa scientiæ, neg. ma. diuersitate tantum desumpta ex obiecto secundario, conc. ma. & nego mi. ad prob. ex D. Th. dico, quod quando ipse dixit, non esse differentiam ex parte scientis, noluit auferre omnem differentiam, quæ ex parte scientis reperiri poterat inter prælatas scientias, sed solū illam, quæ ex obiecto primario scito scientiæ Dei convenit; alias autem differentias, quæ non sufficiunt ad variandam scientiam Dei in duo attributa D. Thom. negare non potuit; cum apud ipsum compertum sit, quod ad scientiā visionis ex parte scientis, requiratur decretum determinans scientiā vt libera sit: quæ determinatio excluditur à sciētia simplicis intelligentiæ. Neque etiam negare potuit, quod Deus sciētia simplicis intelligentiæ possibilia solum cognoscat signate, & per modum quidditatis: existentia vero cognoscat vt subsunt phisicæ præsentiæ, quæ differentiæ etiam se tenent ex parte scientis, solum ergo illam differentiam ex parte scientis negauit, quæ posset variare prædictas scientias in duo attributa, qualis esset ea, quæ desumeretur ex primario obiecto: vnde D. Thom. in adductis Verbis non opponitur resolutioni nostræ.

Secundo principaliter arguitur: repugnat Deo rem existentem cognoscere, non vt existentem: ergo repugnat Deo quidditates existentes cognoscere scientia abstractiua. Patet cons. nam ad notitiam abstractiuam requiritur rem cognoscere non vt phisice existentem: anteced. autem prob. quia *Deo* repugnat res cognoscere aliter ac sunt in se; sed si rem existentem cognosceret, vt non existentem cognosceret eam aliter, ac est in se: igitur repugnat *Deo* cognoscere rem existentem, vt non existentem. Confirm. rem actu existentem Deus nequit cognoscere, vt possibilem, sed vt illam scientia simplicis intelligētiæ cognosceret, opporteret rem existentē cognoscere vt possibilem: igitur quidditates existentes Deus nequit cognoscere, scientia simplicis intelligentiæ. Discursus est bonus, mi. certa, nam scientia simplicis intelligentiæ scientia dicitur possibilium, ma. autem probo sic: status existentiæ excludit sic statum possibilitatis, sicut excludit statum futuritionis; sed repugnat Deum rem existentem cognoscere vt futuram; ergo repugnabit etiam rem existentem cognoscere, vt possibilem.

Ad hoc argum. dist. antec. ex vi cuiuscunque formalitatis suæ cognitionis, neg. antec. ex vi alterius formalitatis suæ cognitionis, conc. antec. & dist. conseq. sic quod cognitio sua omni ex parte sit abstractiua, conc. conseq. sic quod aliqua ex parte sit abstractiua, & ex alia sit notitia visionis, neg. conseq. Itaque necessarium est, quod *Deus* cognoscens rem existentem, illam vt existentem videat, sed non est necesse, quod sub omni formalitate sub qua rem existentem cognoscit, eam vt existentem videat: nam dum eam quidditatem quoad connexionem prædicatorum essentialium cognoscit, rem existentem cognoscit, non tamē vt existentem, quia connexio prædicatorum essentialium ex terminis non offert cognoscenti rem existentem, vt sub esse existentiæ, & sic cognoscit rem notitia abstractiua, & etiam notitia Intuitiua, sub distinctis tamen formalitatibus rei, & cognitionis.

1197 Ad confirm. dist. mai. rem actu existentem Deus nequit cognoscere, vt possibilem. si ly vt possibilem dicat cognosceret rem, vt in potentia ad existendum, conc. mai. si ly vt possibilem dicat non repugnantiam ad existendum, vel non existendum, neg. mai. & dist. mi. opportet, & rem cognoscere, vt possibilem, id est vt in potentia ad existendum, & non existendum, neg. mi. vt possibilem id est vt illi non repugnat existentia, conc. min. & neg. conf. Ita-

que rei possibilitas dupliciter sumitur: vno modo pro eo, quod est in potentia ad existendum, & non existendum, & isto modo sumendo possibilitatem, non requiritur necessario ad scientiam simplicis intelligentiæ, quod cognoscat rem, vt possibilem, alio modo provt tantum dicit non repugnantiam ad existendum, & isto modo sufficit, quod res cognoscatur, vt possibilis adhoc vt scientia simplicis intelligentiæ cognoscatur, non repugnantia autem ad existendum bene componitur cum actuali existentia rei quia bene valet res actu existit: ergo ei non repugnat existere, & sic Deus cognoscit res existentes vt possibiles, neq; est idē de statu futuritionis, qui explicite dicit carentiam existentiæ, est enim futurum, id quod non existit de præsenti, determinatum est autem de eo, vt in tempore sequenti existat: vnde repugnat, quod Deus rem existentem, vt futuram cognoscat.

Sed instabis: scientia simplicis intelligentiæ non habet pro obiecto id cui existentia non repugnat, si tamen existens sit: ergo nulla est solutio. Prob. antecedens, esto Deus cognoscat sua attributa, quatenus illis non repugnat existentia, Deus non dicitur cognoscere illa, scientia simplicicis intelligentiæ, quia defacto existunt: ergo obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ non est id cui non repugnat existere, si tamen defacto existat. § Secundo obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ in omni statu debet esse idem, sed possibilia, vt præveniunt existentiam non sunt obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ; eo solum quod eis non repugnat existere; sed etiam vt sunt in potentia ad existendum, & non existendum: ergo obiectum simplicis intelligentiæ non erit possibile, provt dicit id cui existere non repugnat, sed etiam erit id, quod est in potentia ad existendum. Prob. mai. nam obiectum simplicis intelligentiæ est necessarium ex vi terminorum, & omnino immutabile, cum talis scientia omnino sit immutabilis: ergo obiectum eius pro omni statu debet esse idem.

1198 Ad primam neg. ant. ad prob. neg. conseq. etenim cum existentia sit de conceptu essentiali cuiuslibet diuini attributi, nequit plene Deus prædicata sibi essentialia cognoscere, nisi videat illa, vt subsunt existentiæ: vnde ad venanda eorum quidditatem, non sufficit cognoscere de eis, quod non repugnat eis existere, sed est necesse cognoscere quod existant: & sic Deus scientia simplicis intelligentiæ sua attributa cognoscere nequit de nullius autem rei creatæ essentia est quod existat, sed tantum est quod ei existere non repugnet; vnde nulla res creata ex suis essentialibus prædicatis offert Deo cognitionem suæ existentiæ, sed solum offert non repugnantiam ad existendum, & sic scientia Dei provt tangit rerum essentias simplex notitia dici potest, quia provt sic in aliquo sensu vere res attingit vt possibiles, cum attingat prout sic solam non repugnantiā earum ad existendum. § Ad secundam instantiam dico, quod obiectū scientiæ simplicis intelligentiæ, quoad connexionem prædicatorum essentialium semper est idem; quia provt sic est ens necessarium ex vi terminorum, quoad statū autē est variabile; status autem eius est quod aliquando sit in potentia ad existendum, & non existendum, & aliquando sit sub existentia: vnde scientia simplicis intelligētiæ semper habet idem obiectū quoad cōnexionem prædicatorum: esto non semper habeat idem quoad accidens status: vnde in forma ad argum. dist. min. quoad illam partem, sed etiam vt sunt in potētia ad existendum, quoad accidens notitiæ, conc. mi. quoad essentialia notitiæ, neg. mi. & dist. cons. provt per se est obiectum simplicis intelligentiæ, neg. cons. provt comprehendit, quæ ei per se, & ratione status conveniunt, conc. cōseq. Sed instas scientia simplicis intelligētiæ est omnino necessaria: igitur ex parte sui obiecti non permittit variationem.

Ad hoc dist. antec. est omnino necessaria quoad id quod per se considerat in suo obiecto, conc. ant. quoad id quod per accidens considerat, neg. antec. & dist. cons. ergo non admittit variationē ex parte obiecti, secundum id quod per se considerat in obiecto, conc. cons. secundum id quod per accidens cōsiderat in illo, neg. conseq. Itaque scientia simplicis intelligentiæ vt prævenit decretū de eorum productione, vel non productione, quæ ipsa considerat, duo cognoscit in obiecto, primo, & per se connexionem prædicatorū, & statū quem habent in potētia ad existendū cum nō repugnantia ad existendum; primum per se considerat, & sic per se est invariabilis

quaod

M. Ferre,

quoad secundum variari potest, quia obiectum variatur dum ex ente in potentia fit ens in actu.

§. VII.

Vtrum possibilia de quibus decreuit Deus quod nunquam sint cognoscatur à Deo vt non futura scientia visionis.

1199 SVPPONO pro intelligentia quæsiti, quod Deus circa nullum possibile se habuerit mere suspensiue, hoc est neque determinando de eo quod aliquando erit, nec quod nunquam erit, relinquendo illud in terminis suæ puræ possibilitatis, id est cum pura non repugnantia ad existendum, & ad non existendum, sed quod de aliquibus decreuit fore & de alijs decreuit nunquam fore: vnde cognoscit illa quæ erunt in decreto de eorum fore, & illa quæ nunquã erunt in decreto libero quo decreuit de illis nunquam ea producere. Quo supposito. Resp ad quæsitum, quod possibilia de quibus decreuit Deus nunquam ea producere, cognoscuntur à Deo scientia visionis, nolo dicere, quod Deus non cognoscat illa, quoad solam connexionem essentialium prædicatorum scientia simplicis intelligentiæ, sed affirmo, quod ea etiam cognoscat scientia visionis. Conclusio statuitur contra Caiet. hic art 9. ad hoc breuiter, vbi sic habet, ad hoc breuiter dicitur quod ista differentia targit non entia vtroque modo, scilicet in quantum sunt, & in quantum non sunt: eorum enim quæ nunquam sunt, sed semper sunt in potentia, non solum ipsæ entitates in potentia, sed negationes actualitatis simplici intelligentia noscuntur, & similiter eorum quæ quandoque actu sunt, non solum entitates in actu tali tempore, sed negationes ab actu tali, alio tempore visionis scientia noscuntur, & ratio horum est, quia negatio per affirmationem cognoscitur, & illius genus sequitur in essendo, & cognoscendo secundum se. Hæc Caietanus, sed nostra conclusio defenditur communiter contra ipsum. Videatur Albelda hic disp. 33. sect. 2. probatque hac ratione possibilia, vt non futura, sunt obiectum scientiæ liberæ: ergo non cognoscuntur prout sic scientia simplicis intelligentiæ: prob. conseq. nam scientia simplicis intelligentiæ, vt supra vidimus, cum simplex notitia sit excludit determinationẽ quæ illi ex actu voluntatis aduenire potest: ergo nequit esse libera manendo intra limites intelligentiæ puræ, quod si illa possibilia, vt non futura scientia libera cognoscuntur, & hæc scientia simplicis intelligentiæ non est, debebunt cognosci scientia visionis, quia diuisio scientiæ Dei in visionis, & simplicis intelligentiæ adæquata est.

Secundo prob. posito decreto de nõ futuritione prædictorum possibilium vere, & realiter repugnat dictis possibilibus habere existentiam pro aliquo tempore: ergo vere datur à parte rei aliquo modo, talis realis repugnantia: ergo nõ scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis prout sic debet cognosci: patet consequentia, quia obiectum scientiæ visionis est omne id, quod actualiter existit, siue ens intrinsece sit, siue denominatio extrinseca, siue ens rationis actualiter confictũ, siue carentia realis actualitatis. Explicatur hoc: obiectum scientiæ visionis est omne id, quod cognoscitur, vt subest existentiæ, siue reali, siue rationis, siue reali intrinseca, siue reali extrinseca, quod non negabit Caietanus qui in verbis ex eo adductis asserit, etiam de aliquibus negationibus conuenientibus entibus realibus, Deum habere sciẽtiam visionis: sed prædictã repugnantiã ad habendum existentiam non tantum Deus cognoscit admodum quidditatis, sed etiam cognoscit, vt subest in exercitio suæ existentiæ, igitur vere, & proprie Deus de illa habebit scientiam visionis. § Dices: chymeræ possibili actualiter repugnare habere veram rationem existentiæ, magis quam possibilibus repugnet ex vi decreti de eorum non futuritione, habere actualitatem existentiæ, & tamen prædictam repugnantiam non cognoscit Deus scientia visionis, sed tantum scientia simplicis intelligentiæ, sicut, & ipsam chymeram possibilem: ergo similiter prædictam repugnantiam ortam ex vi decreti conuenientem possibilibus, non cognoscet Deus scientia visionis, sicut neque ipsa possibilia.

Sed contra hoc est nam illa repugnantia quam habet chimera in statu pos-

sibilitatis ad existendum, vera existentia reali, non convenit chimeræ actualiter, ly actualiter dicente exercitium existentiæ, sed convenit illi essentialiter quoad debitum suorum prædicatorum essentialium, est enim ipsa essentia chimeræ ipsa repugnantia ad existendum vera existentia: unde sicut chimera possibilis non habet actu essentiam, ita neque habet actu prædictam repugnantiã: unde nihil mirum, quod simplici intelligentia cognoscatur: sicut & ipsa chimera possibilis: repugnantia autem ad nunquam existendum ortum habens ex decreto positivo, est accidens possibilium illis sub existentia actualiter convenient etenim cum ante decretum prædicta repugnantia solum haberet rationem possibilis, ex vi decreti de non fore possibilium, actualiter extitit extra suas causas modo suo, & sic sicut ante decretum cognoscebatur scientia simplicis intelligentiæ, quia solum possibilis erat: modo posito decreto est necesse, quod cognoscatur scientia visionis, quia per decretum præfatum transiuit de possibili ad existentem.

1200 Tertio prob. conclusio destruendo rationem in qua Caietanus fundatur. Non enim hæc cosequentia est bona negatio cognoscitur per suum positivum; suum positivum cognoscitur scientia abstractiua: ergo prædicta negatio cognoscitur etiam notitia abstractiua. Instatur enim hæc consequentia in eodem materia: etenim non valet negatio futuritionis possibilium cognoscitur, per suum positivum, sed suum positivum cognoscitur per scientiam necessariam: ergo prædicta negatio cognoscitur per scientiam necessariam. Premissæ enim sunt veræ, & consequens est falsum nam Deus negationem futuritionis possibilium cognoscit in decreto libero, quo determinat numquam futura prædicta possibilia; instatur etiam in hac Deus cognoscit possibilia ratione suæ omnipotentiæ: sed omnipotentiam cognoscit intuitiue: ergo possibilia cognoscit intuitiue. Præmissæ enim sunt verissimæ, & consequens est manifeste falsum, ergo etiam non bene valebit Deus cognoscit negationem futuritionis possibilium, per ipsam futuritionem, sed futuritionem eorum vt potentiæ tantum possibilem cognoscit tantum scientia simplicis Intelligentiæ: ergo & ipsam negationem futuritionis cognoscet tantum scientia simplicis intelligentiæ. Et ratio huius ea esse videtur, quod stat bene, quod vnum sit ratio cognoscendo alterum, sine eo quod sit ratio cognoscendi illud intuitiue, & potest esse, quod sit ratio cognoscendi alterum sine eo quod sit ratio cognoscendi illud abstractiue, omnipotentia enim, cognita à Deo intuitiue, est ratio cognoscendi possibilia, sed non est ratio cognoscendi ea abstractiue, huius enim ratio solum habetur ex eo, quod possibilia non existunt, similiter futuritio possibilis cognita est ratio cognoscendi negationem futuritionis convenientem actu possibilibus, quæ nunquam erunt futura, sed non est ratio cognoscendi eam intuitiue; quia huius ratio est, quod illa negatio de facto existens est, & suo modo producta est, & sic stat bene, quod vnum cognoscatur per alterum cognitum intuitiue, & quod illud cognoscatur per alterum cognitum abstractiue, & quod illud cognoscatur intuitiue.

§. VIII.

Solvuntur argumenta.

1201 PRimo arguitur argumento Caietani. Negatio sequitur leges sui positiui per quod cognoscitur, ergo si positivum solum cognoscitur notitia abstractiua pariter & negatio solũ cognoscetur notitia abstractiua. Huic argumento resp. sequitur leges positiui per quod cognoscitur, quoad specificatiorẽ actus per quẽ vtrumque attingitur, conc. antecedens, quoad denominationem actus ex parte rei attactæ & scitæ nego antecedens & consequentiam, itaque negatiuum sequitur leges positiui per quod cognoscitur, quantum ad hoc quod est, quod per eundem actum specie, per quẽ cognoscitur positivum, cognoscitur negativum, cum enim negatio cognoscatur per suam formam positiuam, actus cognitionis solum accipit speciem à forma positiua, quæ est ratio cognoscendi negationem, & sic eodem actu specie attinguntur negatio & positivum: quantum ad hoc autem, quod est aliquid attingi abstractiue vel intuitiue, negativum

vum non sequitur leges positiui, quia quod negatio cognoscatur intuitiue, oritur ex eo, quod ipsa negatio in se ipsa existens sit, & vt existens cognoscatur; & quod cognoscatur abstractiue oritur ex eo, quod vel non existit, vel non cognoscitur vt existens: contingit autem, quod positivum existat, & vt existens cognoscatur, & quod negatio non existat, & per consequens, quod cognitio sit abstractiua respectu negationis, & intuitiua respectu positiui, contingit etiam quod positivum non existat, & negatio existat, & sic tunc negatio cognoscetur intuitiue, & positiuum solum abstractiue. § Sed huic solutioni oppones. Sententia probabilis est quod notitia intuitiua, & abstractiua distinguuntur essentialiter, & specifice: ergo in hac sententia erit necessarium dicere, quod si positivum cognoscitur intuitiue, etiam negatio cognoscatur intuitiue, & si cognoscitur abstractiue etiam negatio abstractiue cognoscatur. Prob. consequentia, nam si res non ita eueniat, positiuum, & negatio non cognoscentur eodem actu essentialiter, & specifice eodem, quod est contra à nobis dicta.

Ad hoc dico illam opinionem tantum habere locum quando abstractivũ, & intuitivum desumuntur ab obiectis primarijs actuum: vnde loquendo in nostro casu de scientia Dei non habet locum, quia vt supra vidimus, scientia Dei in ordine ad creaturas non diuiditur essentialiter per intuitiuam, & abstractiuam; & sic perseuerando in eadem specie actus cognitionis, sicut est intuitiua existentium, & abstractiua possibilium, ita erit intuitiua negationis futuritionis possibilium, & abstractiua futuritionis per quam cognoscitur ipsa negatio. Loquendo autem in alijs casibus, dico, quod positivum, & negatio eius cognoscuntur per eundem actum quoad speciem desumptam ex quidditate obiecti non vero est necesse, quod attingantur per eundem specie actum specie desumpta ex absentia, vel præsentia obiecti, & ratio est clara; quia positivum esto possit dare cognoscibilitatem negationi, nequit tamen ei dare præsentiã physicam, & cum ad rationem notitiæ intuitiuæ hoc per se requiratur, nequibunt positivum absens, & negativum physice præsens cognosci per eundem actum specie eundem, specie desumpta à præsentia, vel absentia obiecti.

1202 Arguitur secundo negatio futuritionis possibilium est purum nihil: ergo nequit terminare notitiam intuitiuam Dei, patet conseq. quia notitia intuitiua non terminatur ad rem solum obiectiue præsentem, sed requirit terminari ad rem physice præsentem, sed purum nihil tantum potest habere præsentiam obiectiuam, cum ex eo, quod sit nihil sit priuatio præsentiæ physicæ, & realis: ergo prædicta negatio futuritionis nequit cognosci à Deo notitia visionis, & intuitiua. Confirm. illa negatio futuritionis possibilium non participat magis de entitate per hoc, quod oritur ex decreto, quo Deus decernit prædicta possibilia nunquam futura, quã participaret ex pura omissione decreti, sed si Deus mere omissiue se haberet circa prædicta possibilia, illa negatio futuritionis esset purum nihil, & non cognosceretur scientia visionis: ergo esto proveniat à decreto, erit similiter purum nihil, & non cognoscetur scientia visionis.

Confirm. secundo: antecedenter ad hoc, quod Deus decernat de prædictis possibilibus, quod nunquã erunt, possibilia in actu habent negationem futuritionis, & tamen non cognoscuntur intuitiue, vt non futura: ergo similiter posito decreto non cognoscentur intuitiue, vt non futura. Prob. min. Deus ante suum decretum nullã notitiam habet intuitiuam de creaturis: ergo ante suum decretum non cognoscit intuitiue prædicta possibilia, vt non futura.

Ad hoc argumentum. dist. antecedens: prædicta negatio est purum nihil provt nihil opponitur enti positiuo, conc. antecedens, provt nihil opponitur enti reali, siue positiuo, siue negatiuo, vel priuatiuo, neg. antecedens, & cons. ad prob. dist. mai. petit terminari ad rem physice præsentem, siue præsentia positiua, siue negatiua, vel priuatiua reali, conc. mai. ad rem physice præsentem solum præsentia physica positiua, neg. mai. & dist. min. purum nihil, quod tantum opponitur enti reali positiuo, conc. min. purũ nihil, quod opponitur, siue enti reali positiuo, siue reali negatiuo, vel priuatiuo, neg. min. & conseq. Itaque rea-

realitas stat dupliciter, vel pro ea quam dat forma realis, vel pro reali remotione formæ realis, quæ realis dicitur; quia ante omnem actum intellectus fingentis, datur in re ad notitiam ergo intuitiuam vna, vel altera sufficit, & quia posito decreto realiter à parte rei datur remotio futuritionis in prædictis possibilibus, quæ ante decretum tantum erat possibilis, hinc fit, quod possit terminare notitiam intuitiuam.

Ad secundum neg. mai. etenim prædicta negatio futuritionis ante positionem decreti de non futuritione non intelligitur, vt existens; quia possibile pro tunc intelligitur, vt indifferens ad habendam futuritionem, & ad habendam negationem futuritionis per Dei decreta; & sicut per decretum de futuritione, vere futuritio, quæ erat tantum possibilis fit existens: ita per decretum de nō futuritione ipsa negatio futuritionis, quæ tunc erat possibilis fit suo modo existens. § Etsi instes: quod ante decretum de non futuritione vere possibilia dicuntur non futura: ergo habent in actu negationem futuritionis, & tamen prædicta negatio existens in actu non cognoscitur scientia visionis: ergo similiter posito decreto ipsa negatio futuritionis non cognoscetur per scientiam visionis.

Ad hoc dist. antecedens, dicuntur non futura mere negatiue, conc. antecedens, dicuntur non futura cum repugnantia ad habendam futuritionem, nego antecedens, & dist. conseq. habent in actu negationem futuritionis, in actu obiectiuo, & pure essentiali, conc. conseq. in actu existentiali, nego conseq. & conc. min. subsumpta, nego consequentiam. Itaque ante decretum, possibilia dicuntur non futura, quatenus ex propria natura eorum non habent, quod futura, vel non futura sint, sed se habent indifferenter ad vtranque partem, & sic negatio illa futuritionis non est quid distinctum à natura possibilium: vnde sicut esse possibile non est obiectum scientiæ visionis: sic neque illa non futuritio est obiectum scientiæ visionis, & sicut ipsum esse possibile habet esse in actu obiectiuo, non vero in actu existentiæ physicæ: sic illa negatio futuritionis non habet esse in actu existentiæ, sed solum habet esse in actu præsentiæ obiectiuæ.

M. Ferre,

1203 Ex his patet ad secundam confirmationem: negandum enim est, quod ante decretum possibilia habeant in actu existentiæ negationem futuritionis, sed tantum fatendum est habere illam in actu obiectiuo, & cum sola præsentia obiectiua, sicut & esse possibile eorum non est esse existentiæ possibilitatis, quasi possibilitas possibilibus pro tunc conveniat, sub esse physicæ existentiæ, sed est tantum esse præsentiæ obiectiuæ, quod non sufficit ad intuitionem.

Tertio arguitur: si possibilia, vt non futura attingerentur per scientiam visionis, anima Christi cognosceret omnia possibilia in particulari, vt non futura: consequens est falsissimum: ergo possibilia vt non futura non cognoscuntur à Deo scientia visionis, conseq. est bona min. est omnium Theologorum asseuerantium animam Christi in Verbo non cognoscere omnia possibilia in particulari: si autem omnia possibilia, vt non futura anima Christi cognosceret, omnia possibilia in particulari cognosceret: ergo falsissimum erit, quod cognoscat omnia possibilia, vt non futura. Sequela autem mai. prob. anima Christi cognoscit in Verbo omnes creaturas, quas Deus cognoscit scientia visionis: ergo si Deus cognoscit scientia visionis omnia possibilia, vt non futura ex vi determinationis liberæ Dei de non futuritione eorum, anima Christi vere cognoscet omnia illa, etiam vt non futura ex vi eiusdem liberæ determinationis.

1204 Ad hoc argumentum nego mai. ad prob. dist. ant. omnes creaturas de quibus ipse iudicaturus est, vel quæ ad eius statum pertinent, conc. antecedens, omnes creaturas, siue pertinentes ad eius statum, siue non pertinentes ad eius statum, nego antecedens, & consequentiam. Itaque cum D. Thom. docet animam Christi cognoscere in Verbo omnia quæ Deus scit scientia visionis; ly omnia solum distribuit pro futuris in aliqua differentia temporis, non vero distribuit complete, tam pro futuris, quam pro non futuris; doctrinam assigno ex D. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 2. vbi habet: *Dicendum quod dum quæritur an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia potest am-*

pli-

pliciter accipi vno modo proprio, vt di- citur, pro omnibus quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata quæcumque secundum quodcumque tempus, &c. sic dicendum est quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia, vnusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum: nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo ea quæ ad ipsum spectant ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia in quantum ei subiecta sunt omnia, ipse etiam est Iudex constitutus à Deo, quia filius hominis est vt dicitur Ioann. 5. & ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus. & etiam hominum cogitatus quorum est Iudex.

Sed instas: nam D. Thom. solutione ad secundum dicit: scit ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ: ergo si Deus per scientiam visionis scit possibilia, vt non futura, ex vi decreti liberi de non futuritione eorum, anima Christi debebit illa omnia, vt non futura cognoscere, prob. conseq. nam D. Th. solum excludit a scientia Christi ea, quæ Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ. § Adhoc dico D. Thom. loqui non de omnibus absolute quæ Deus scientia visionis cognoscit, sed loqui de illis omnibus tantum, quæ pro aliqua differentia temporis futura sunt. Vel dicatur secundo ad argumentum principale non esse inconveniens admittere, quod anima Christi sciat in Verbo omnia possibilia, vt non futura, ex vi decreti liberi de eorum non futuritione. Neque enim ex hoc sequitur, quod ille Deũ comprehendat; quia adhoc requireretur cognoscere omnia possibilia non solum vt subduntur scientiæ visionis, sed etiam vt subduntur quoad eorum prædicata essentialia scientiæ simplicis intelligentiæ, secundum quam rationem ea anima Christi non cognoscit. Neque ex hoc inferas animam Christi comprehendere decretum diuinum, vtpote cum sciat omnes terminationes eius; nam ex vna parte scit omnes eius terminationes quoad ea quæ aliquando existent, & ex alia scit omnes terminationes eius, quoad omnia ea, quæ nunquam extitura sunt, & sic scit, omnes terminationes decreti diuini. § Non inquam sic inferas, nam esto ita sit, adhuc ex hoc non sequitur quod diuinum decretum comprehendat: quia licet sciat quidquid Deus de facto libere determinauit, non tamen scit quidquid Deus potuit determinare de possibilibus, & etiam de existentibus, & sic non habet diuinum decretum comprehendere.

QVÆSTIO V.

De causalitate scientiæ diuinæ.

COGNITA natura, & essentia Dei tam per diffinitionem eius, quam per eius adæquatam diuisionem restat scire efficaciam eius in causando res ad extra, quam si perfecte cognouerimus in plenam notitiam quæ pro hoc statu viæ haberi potest de Dei scientia perueniemus, qua propter sit.

§. I.

Vtrum Deus per scientiam suam causet res ad extra.

1205 ADHOC quæsitum resp. quod sic, & primo probo ex locis Sacræ Scripturæ. Nam Psal. 103. dicitur omnia in sapientia fecisti, Psalm. 135. habetur, qui fecit Cœlos in intellectu, idest per sapientiam, vt ibi exprimit Glossa. Sapient. 8. de diuina scientia sic dicitur. Quis horum quæ sunt magis quam illa est artifex? § Rationem huius veritatis assignat Angelicus, quæst. 3. de potent. art. 15. & 2. contra g. cap. 23. sub hac forma. Primæ causæ vtpote perfectissimæ debet competere perfectissimus modus causandi, sed perfectissimus modus causandi est per scientiam, & voluntatem: ergo debet competere Deo. Prob. min. agens per scientiam, & voluntatem dirigit agens per modum naturæ, & eo vtitur tanquam instrumento: ergo perfectissimus modus causandi est per scientiam, & voluntatem. Prob. consequentia, nã modus causandi adæquate diuiditur in causare per naturam, & causare per intellectum, & voluntatem: ergo si

pri-

primum agere subditur vt inferius secundo hoc secundum erit perfectissimum agere. Secundo prob. alia ratione qua vtitur D. Tho. de veritate, quæst. 2. art. 13. sub hac forma omnia, quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur vt vel vnum sit causa alterius, vel ambo ex vna causa causentur; In omni autem scientia reperitur convenientia plurium nempe scientia, & scitum: ergo opportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum scientiæ, vel quod scientia, & scitum sint ab alio causata, non potest autem dici, quod res scitæ à Deo sint causæ scientiæ Dei; cum illæ temporales sint, & Dei scientia æterna sit, similiter nequit dici, quod Dei scientia, & creaturæ ab illa scitæ ab vna causa causentur; quia in Deo nihil potest esse causatum cum Deus omnia quæ habet habeat à se per exclusionem omnis causæ, & effectus: ergo est necesse affirmare, quod scientia Dei sit causa rerum, vt praxim huius rationis videatis distinguite tres scientias, nostram, Angelorum, & Dei, nostram invenietis causatam à scibili, scientiam Angelicam invenietis, nec causantem scita, nec causatam à scitis, sed scita, & scientiam causata à Deo, scientiam autem Dei invenietis nullomodo causatam, sed causantem sua scita: vnde illa maior D. Thom. invenietur vera nempe quod omnia, quæ habent convenientiam ad invicem; ita comparantur, vt vel vnum sit causa alterius, vel ambo ab vna alia causa causentur.

Tertio prob. alia ratione, qua vtitur D. Thom. in primo sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. in corp. ibi sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ: est ergo iste processus in productione artificiati; primo scientia Artificis ostendit finem, secundo voluntas eius intendit finem illum, tertio voluntas imperat actû per quem educatur opus, circa quod opus scientia Artificis ponit formam conceptam: ergo sicut scientia Artificis vera efficit artificiata; quia formam artificiati præcontinet, & ex se eam ad artificiatum deriuat: similiter scientia Dei; quia omnium rerum formas præcontinet, & ex se ad eas deriuat omnium rerum causa dicenda erit.

1206 Sed obijcis In Deo scientia,

M. Ferre,

& ars non sunt virtualiter idem, sed Deus cum supremus Artifex creaturarum sit, omnia causat per suam artem: ergo scientia, vt virtualiter distinguitur ab arte, non erit causa rerum. § Resp. scientiam Dei ex terminis scientiæ distingui ab arte distinctione includentis ab incluso: est enim scientia provt sic practica, & simul speculatiua, ars autem pure practica est: vnde sumendo scientiam Dei provt practica est, idem virtualiter est ac ars, cum ergo dicimus scientiam Dei esse causam rerum loquimur de illa provt practica est, & cum provt sic non distinguatur ab arte, idem prorsus erit Deum operari ad extra, ac operari per suam scientiam. Pro quo advertas, quod in nobis ars, & scientia practica distinguuntur: quia scientia non est de factibilibus in singulari, & in particulari de quibus est ars, scientia autem practica Dei est de factibilibus non solum secundum rationem communem factibilium, sed etiam secundum rationem factibilis in particulari: vnde ratio quæ in nobis cogit ad distinguendum scientiam etiam practicam ab arte non cogit in Deo distinguere eas virtualiter.

§. II.

Vtrum operari per scientiam, & voluntatem admodum naturæ sit perfectius quam operari libere.

DIXIMVS in §. præcedenti, quod perfectissimus modus operandi res ad extra debeat Deo convenire; diximus etiam, quod operatur per scientiam, & voluntatem, sed quia sic operans, diuiditur in necessarium, & admodum naturæ operans, & in liberum, inquirimus modo, quis nam ex istis modis operandi perfectior sit. Cui quæsito resp. D. Thom. quæst. 3. de potentia, art. 15. dicens: *Quod in his quæ propter finem sunt procedere per intellectum, & libertatem est nobilior modus procedendi quam procedere per modum naturæ; quia quod procedit per modum naturæ, & est propter finem causatur ab instrumento directo, & moto ab alio, vt sic verificatur illud commune proloquium quo dicitur quod opus naturæ est opus intelligentiæ*

in

in his autem quæ propter finem non sunt, vpote quia sunt ipsemet finis, procedere per modum naturæ per intellectum, vel per voluntatem perfectior modus procedendi est, modo confundi per intellectum, & libertatem. Ex quibus aparet, quod processus Filij à Patre diuino, & processus Spiritus Sancti à Patre, & Filio, quorum alter est per intellectum, & alter per voluntatem admodum naturæ operantium, cum non sit processus propter finem; quia ipsemet operans est finis sui ipsius, perfectior processus sit, quam processus creaturarum à Deo; quia hic cum sit propter finem distinctum ab ipsis creaturis, quæ procedunt, ad quem diriguntur à Deo operante illas; esto processus liber sit, non tamen ita perfectus est sicut processus diuinarum personarum procedentium.

1207 Sed his animus non quiescit, nam ego non inquiro de processu ex parte rei operatæ, sed inquiro de processu ex parte operantis, & volo discutere vtrum cæteris paribus, quod Deus operetur propter finem à rebus operatis distinctum, perfectius operetur per intellectum, & voluntatem, operãs eas necessario & admodum naturæ, ac operans eas libere, & videtur, quod primo modo operans perfectius operaretur; nam operans necessario, & per modum naturæ operaretur omnino à se, & ab alio non directus, operans autem libere necessario dirigitur ad sic operandum, saltim à se ipso, vt necessario, & admodum naturæ operante, igitur perfectius operabitur operans necessario, quam operans libere.

Resp. ergo, quod loquutio hæc dupliciter contingere potest, nam possumus loqui de Deo operante per intellectum, & voluntatem ad intra, vel de Deo operante per intellectum & voluntatem ad extra si primo modo fiat loquutio perfectius est operari necessario, quam libere si secundo modo fiat loquutio perfectius est operari libere, quam necessario. Prob. prima pars, nam personæ diuinæ, quæ producuntur ad intra, procedunt à suis principijs actiuis operantibus modo perfectissimo, qui ad intra imaginari valet: sed procedunt ab illis operantibus necessario, & non libere: igitur Deus in ordine ad intra perfectius operatur necessario, quam libere. Secundo nã perfectio Dei conveniens illi prout in se est, non est quod sit, sed quod omnino ens necessarium sit: ergo perfectio eius vt operantis in ordine ad se erit operari summe necessario. Prob. consequentia: nam modus operandi sequitur modum essendi: ergo si modus essendi personæ diuinæ operantis aliam personam, consistit in eo quod summe necessario sit, modus operantis consistet in eo quod summe necessario operetur: vnde si maior perfectio Dei est, quod sit ens necessarium, quam quod sit ens liberum, maior perfectio Dei erit quod necessario operetur quam quod libere operetur. Tertio: nam ille modus operandi perfectior est qui Deo formaliter conuenit, sed ex duobus modis operandi, nempe libere, & necessariò Deo solum convenit operari ad intra necessario, nã operari ad intra libere Deo nequit convenire: igitur perfectior modus operandi ad intra erit operari necessario quam operari libere.

Quoad secundam partem partem prob. assertum. Nam ille modus operandi creaturas est perfectior, qui explicat modum quo se habet operans cum operato; sed operari libere creaturas explicat modum se habendi Dei cum creaturis: igitur perfectior modus operandi circa creaturas erit libere operari illas. Prob. min. nam modus se habendi Dei comparatiue ad creaturas, est quod ipse non dependeat à creaturis, sed creaturæ dependeant ab ipso: at libere operans creaturas cum sic operetur, quod posset non operari, explicat, quod Deus non dependeat à creaturis, sed creaturæ dependeant ab illo: igitur modus libere operandi circa creaturas perfectior erit modo operandi necessario illas. Secundo Deus sic est, quod non possit non esse, creaturæ sic sunt, quod potuerunt non esse, vnde istæ contingentes sunt, cum Deus ens necessarium sit, sed libere operari creaturas est operari talis conditionis, quod potuerit non esse, & creaturas libere operari est sic operari, quod potuerit non operari: ergo modus libere operandi creaturas perfectior est modo necessario operandi illas. Secundo ille modus operãdi creaturas perfectior est, qui solum Deo valeat convenire, sed

ex prædictis modis operandi solus liber circa creaturas Deo valet convenire: igitur circa creaturas modus libere operandi perfectior erit.

1208 Ex his respondetur ad rationem dubitandi supra positam concedendo, quod in Deo libere operari ad extra præsupponat necessario operari ad intra, negando tamen sequi ex hoc, quod perfectius sit operari creaturas necessario, quam libere, nam dato quod Deus necessario operaretur creaturas, adhuc operari ad extra necessario præsupponeret operationem necessariam ad intra: vnde quantum adhuc vtrunque operari æquale est, ex alia autem parte operari libere explicat modum se habendi Dei ad creaturas, qui non explicatur per modum operandi illas necessario: igitur asseuerandum est, quod circa creaturas operari libere perfectior modus operandi sit, præ modo operandi necessario.

§. III.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum per modum solius exemplaris & non per modum causæ effectiuæ?

QVÆSITO cum communi Theologorum resp. negatiue, & probo, nam scientia in Deo non est idem quod idea, ad quam tanquam ad exẽplar inspiciens artifex operatur, sed se habet ad eum modum, quo ars residẽs in mẽte artificis; docet hoc D. Th. Et hic q. 15. art. 1. ad 4. inquit: *Scientia Dei quæ est principium effectiuum, habet rationem potentiæ*: exemplaris autem causa potentia, vel principium effectiuum non est: ergo scientia Dei qua res ad extra operatur, non est causa exemplaris earum. Dices oppositum huius docere D. Th. in 1. sent. dist. 38. quæst. 1. art. 1. ubi sic habet: *Scientia Dei est causa exemplaris cæterarum scientiarum creatarum: sicut vita Dei est causa exemplaris cæterarum vitarum, & bonitas Dei cæterarum bonitatum*: ergo scientia Dei est exemplar. & vt tale concurrit ad causalitatem creaturarum.

Sed contra est: nam scientia Dei aliter comparatur ad scientias creatas quæ sunt eius formales participationes, & illam imitantur sicut vitam diuinam imitantur aliæ vitæ, & bonitatem diuinam imitantur cæteræ bonitates creatæ, & aliter comparatur ad alias res scitas, quæ causantur per illam. Primo modo obtinet rationem causæ exemplaris respectu scientiarum creatarum, quia inspiciens Deus ad scientiam suam infinitam, producit scientias creatas, obtinet etiam rationem principij effectiui instar artis residentis in mente Artificis; quia Deus scientias creatas operatur per scientiam suam: sicut & operatur cæteras alias creaturas: vnde respectu scientiarum creatarum diuina scientia, & est causa exemplaris; quam aliæ scientiæ imitantur, & est principium effectiuum quatenus dirigit intellectum diuinum ad productionem scientiarum creatarum, cum autem cæteræ scientiæ non sint diuinam scientiam non imitantur, neque illius participationes sunt, sed imitantur suas peculiares perfectiones, quorum participationes sunt: vnde respectu earum scientia diuina vera causa effectiua est, non vero exemplaris rationem habet, sicut calor est principium effectiuum calefaciendi, & ars est principium effectivum artificiatorum: vnde D. Thom in sententijs 1 bi contrarius non est his quæ hic docet in art. 8.

1209 Secundo prob. conclusio: nam omnis artifex ad productionẽ effectuum suorum duobus indiget nẽpe, & exemplaris artificiati ad quod inspicit, & arte qua effectiue formam quam præconcipi in artificiata deriuat: ergo artifex diuinus duobus pariter indigebit ad operandum sua arte facta, quæ creaturæ sunt, & exemplari eorum, & arte seu scientia practica, quod idem est: non ergo scientia Dei erit sola causa exemplaris creaturarum, sed erit verum principium effectiuum earum.

(!)

M. Ferre. §. IV.

§. IIII.

Vtrum scientia simplicis intelligentiæ sit aliquo modo causa rerum.

RESP. etiam cum communi Theologorum sensu affirmatiue. Nam D. Thom. in 1. sent. dist. 38. art. 1. Explicans causalitatem scientiæ diuinæ ait: *Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas diuinæ scientiæ, est ergo iste processus in productione artificiati primo scientia artificis ostendit finem: secundo voluntas eius intendit finem illum: tertio voluntas imperat actum per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam: vnde scientia se habet vt ostendens finem, & vt dirigens actum, & informans opus.* Ex quibus sic prob. conclusio: ad productionem creaturarum concurrunt in Deo scientia, quæ ostendit finem, hoc est rem factibilem, & scientia, quæ iudicat de modo productionis eius, & scientia, quæ per imperium mouet potentiam executiuã, vt opus exequatur, at scientia, quæ ostendit finem, & iudicat de modo productionis eius in Deo, est scientia simplicis intelligentiæ: quia ad illam spectat cognoscere omnia, quæ fieri possunt, & iudicare de omni modo, quo ipsa possunt produci: ergo ad productionem creaturarũ de facto concurrit scientia simplicis intelligentiæ. § Dices D. Thom. huic doctrinæ se opponere hic in art. 8. vbi habet: *Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem.* Quibus aperte videtur docere solum in Deo eam scientiam esse causam rerum (hoc enim sonat illud, esse principium actionis) quæ habet adiunctum actum voluntatis, sed hæc tantum est scientia visionis: igitur secundũ D. Thom. scientia simplicis intelligentiæ, nullomodo est causa rerum. Quam doctrinã cõfirmat alia ratione ex q. 2. de veritate, art. 14. prope finem, vbi habet: *Necessario mediare duo inter scientiam Dei, quæ est causa rei, & effectum creatum, vnum ex parte Dei, scilicet diuina voluntas, alterum ex parte ipsarum quantum ad quosdam effectus scilicet causæ secundæ.* Præterea quæst. 3. de verit. art. 3. & hic art. 16. docet, quod scientia secundum se id est vt tantum scientia simplicis intelligentiæ est, tantum est causa rerum, virtute non in actu exercito; ergo sentit scientiam simplicis intelligentiæ de facto non causare res.

1210 Cæterum ista non se opponunt asserto nostro: nam in prima authoritate loquitur D. Thom. de scientia à qua proxime proueniunt effectus tãquam à vera causa proxime effectiua rerum, non vero loquitur de causa remote concurrente; & nos dum dicimus sciẽtiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum aliquomodo, solum loquimur remote, & incohatiue, non vero de causa proxime, & immediate. Quod ipsum, & non aliud vult D. Thom. in secunda authoritate, dicitur enim scientia simplicis intelligentiæ, virtute tantum causa rerum, loquendo de proxima causa, non autem loquendo de remote concurrente ad rerum causalitatem, & quidem negare nequimus quod illa rei operabilis ostensio, & illud iudicium de modo operabilitatis rerum, quod præcedit scientiam liberam, sit in causalitatem rei, cum non nisi ab illa rei operatio incipere valeat; cum ergo in omni Dei causalitate illa duo indispensabiliter requirantur fatendum erit, quod scientia simplicis intelligentiæ saltem remote sit causa rerum.

§. V.

An scientia simplicis intelligentiæ sit proxima causa rerum? an hoc conueniat soli scientiæ visionis?

CIRCA hoc quæsitum duæ recensentur celebres sententiæ prima affirmat solam scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, scientiam vero visionis habere se mere concomitanter: ita tenet Molina hic art. 8. § his positis, Vazquez hic disp. 68. cap. 6. Suarez lib 3. de attributis, cap. 4. num. 13. Arrubal hic disp. 32. cap. 3. & communiter sequuntur hanc sententiam Patres Societatis. § Secunda sententiam affirmat scientiam visionis esse proximam causam rerum non

vero scientiam simplicis intelligentiæ, ita defendunt communiter Thomistæ, pro cuius defensione sit conclusio. Deus est proxima causa rerum per solam scientiam visionis. Prob. ex D. Thom. hic art. 8. ibi: *Vnde necesse est quod Deus sit causa rerum per suam scientiam secundum quod habet voluntatem adiunctam: vnde scientia Dei secundum quod est causa rerum consueuit appellari scientia approbationis.* Ex quibus sic formatur ratio pro conclusione, secundū D. Th. illa scientia est causa rerum, quæ est determinata per decretum diuinæ voluntatis, sed scientia determinata per decretum, vt supra vidimus est scientia visionis: igitur scientia visionis sola est proxima causa rerum. § Sed ratione prob. conclusio: actus imperij, qui supponit electionem mediorum, & intimat voluntati executionem eorundem vere est proxima causa rerum iuxta illud Psalm. 148, *Ipse dixit, & facta sunt ipse mandauit, & creata sunt.* Sed imperium est scientia visionis, & non simplicis intelligentiæ; ergo scientia visionis est causa, & proxima regula productionis rerum. Prob. min. imperium est actus subsequutus ad efficacem electionem rerum; sed actus subsequens ad electionē efficacem rerum est scientia visionis, vt etiam ipsi adversarij fatentur: ergo imperium est actus scientiæ visionis, mai. etiam patet ex D. Thom. 1. 2. quæst. 17. art. 1. illis verbis: *Vnde relinquitur quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus*: ergo imperium diuinum præsupponit efficacem electionem rerum, secundo prob. imperium est actus practicus liber intellectus; sed omnis libertas intellectus originatur ex actu voluntatis, & illum supponit, cum voluntas sit primum liberum, & prima radix libertatis: ergo imperium est actus intellectus præsupponens efficacem electionem voluntatis.

1211 Primo respondent adversarij huic rationi, negando, quod imperiū sit actus intellectus, sentiunt enim esse solum actum voluntatis. § Sed contra est: imperium est intimatio, ordinatio, & præceptum; sed intimare ordinare, & præcipere spectant ad intellectum, & non ad voluntatem: ergo imperium est actus intellectus, & non voluntatis.

Secundo Imperium explicatur per illa verba: *Ipse dixit, & facta sunt*, sed dicere, & loqui non spectat ad voluntatē: ergo imperiū est actus intellectus, & non voluntatis. § Resp. secundo adversarij rationi nostræ esse imperium actum intellectus, cæterum non spectare ad scientiam visionis, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ, esseque iudicium de modo, quo res fienda sit, dirigens voluntatem diuinam ad operis executionem. Itaque isti dicunt non esse scientiā visionis illam, quæ vt cūque coniungitur cum actu voluntatis, sed tantum illam, quæ iam supponit repræsentationem rei futuræ in ipsa, & non ere intuetur speculando non practicando circa illam. Sed contra insto sic: imperium est actus intellectus subsequens ad efficacem electionem mediorum, intimans voluntati vsum potentiæ executiuæ: ergo non est actus simplicis intelligētiæ, sed est actus scientiæ visionis. Antecedens est D. Th. quæst. 17. iam citata, & consequentia prob. actus intellectus, qui ex efficacia voluntatis præcedentis fit efficax ordinatio, & intimatio voluntatis, vt vtatur potentia executiua est intrinsice actus liber: ergo est scientia intrinsice libera: ergo non est actus scientiæ simplicis intelligentiæ.

Explico hoc: licet ponamus, quod ille actus intellectus, qui dirigit voluntatem ad hoc, vt eliciat primum actum eius, non sit intrinsice liber, quia eius directio non oritur ex virtute, nec ab aliquo actu voluntatis, qui illum præcesserit; tamen actus intellectus, qui ex actu voluntatis illū præcedente fit efficax, non potest non esse intrinsice, & perfecte liber: sed actus imperij electionē efficacem mediorū supponit, & ex illa efficaciam accipit, ad imperandum vsum de executione rei: ergo erit intrinsice liber, & sic non spectabit ad scientiam simplicis intelligentiæ, sed ad scientiam visionis. § Secundo insto: actus imperij est loqutio efficax, & ordinatio de rei factione: ergo est intrinseca repræsentatio rei quæ fit per illum, & sic erit necessario scientia visionis practica, quæ non præsupponit rem factam, sed quæ rem ipsam facit. § Vnde in scientia visionis distinguere debemus duas formalitates aliam practicam per quam fertur ad

M. Ferre.

ad rem faciendo illam,& aliam pure speculatiuam, quæ contemplatur rem à se ipsa factam, ex qua doctrina sic formo, argumentum: actus scientiæ diuinæ, qui in actu proxime est causa rerum, repræsentat res non vt factibiles, sed vt fiunt, & vt cum ipsa propria existentia coniunguntur: ergo est scientia visionis: patet consequentia, nam scientia simplicis intelligentiæ tantum habet pro obiecto, possibile fieri.

1212 His respondebis: scientiam non dici causam rerum; quia ipsa exequatur res, hoc enim spectat ad voluntatem: vnde in via D.Thom. post actum imperij intellectus, sequitur actus voluntatis, qui dicitur vsus potentiæ exequtiuæ in nobis, qui operamur per potentias exequtiuas distinctas à voluntate,& in Deo est ipsa rei exequtio; quia in illo non est potentia executiua rerum distincta à voluntate, & sic non est necesse, quod sit scientia visionis. § Sed contra hoc est: nam actus voluntatis diuinæ non est adæquata rerum executio: ergo tribui debet etiam imperio, quod intimat voluntati rerum executionem. Prob. antecedens, tum quia in Sacra Scriptura rerum factio non tribuitur voluntati, sed diuinæ loqutioni iuxta illud: *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt*. Tum secundo quia imperium intellectus non tantum dirigit voluntatem, vt exequatur, sed etiam dictat ipsam rei exequtionem dicendo fac hoc, vel hoc est tibi faciendum: ergo non respicit rem, vt factibilem, sed vt faciendam ex vi ordinationis ipsius imperij.

Explicatur: ad hoc vt Deus res in exercitio causet, requiritur actus intellectus, quo Deus dictet, fiat hoc, & requiritur actus voluntatis quo acceptetur id quod dictatur, quibus positis res in esse ponitur virtute vtriusque actus, nempe intellectus efficaciter ordinantis, & voluntatis approbantis: itaque pro illo priori quo actus Imperij præcedit vsum voluntatis, iam repræsentat rem, vt ponendam in exercitio, virtute sua, quamvis pro illo priori, quo nondum intelligitur actus voluntatis approbans, non intelligatur res in se ipsa, vt facta, posita autem approbatione per vsum, ipsa scientia rem repræsentat, vt à se factam, & sic tale imperium est actus scientiæ visionis. § Secundo prob. principaliter conclusionem euertendo potissimum fundamentum aduersariorũ. Etenim fundantur aduersarij ad negandum, quod scientia visionis sit causa rerum in eo, quod omnis visio rei supponit rem cuius est visio, & sic scientia visionis debet supponere rem factam, & ex vi alterius scientiæ existentem.

Cæterum hæc ratio nullius est roboris, ergo. Prob. assumptum: non magis visio alicuius rei habet supponere rem cuius est visio, quam voluntas alicuius rei habeat supponere rem cuius est volitio, sed in sententia aduersariorum, qui affirmant res fieri per actum diuinæ voluntatis, actus voluntatis rei factivus est volitio rei quam efficit, & terminatur ad rem in se ipsam: ergo similiter actus visionis Dei poterit esse causa rei cuius est visio, & non necessario habebit supponere rem, quam videt iam factam, & ex vi alterius scientiæ iam existentem. Patet consequentia: ideo volitio Dei non supponit rem quam vult, quia ob sui efficaciam eam causat: ergo & visio non supponet rem, quam videt quia ob sui efficaciam erit causa talis rei. § Dices: visionem sonare meram rei contemplationem, & speculationem, & sic implicare contradictionem, quod aliquis videndo aliquod obiectum efficiat illud: volitio autem rei, cum extra genus speculationis sit absque implicantia potest obtinere, quod sit rei volitio, & quod volendo, rem in praxi ponat.

1213 Sed contra est, nam licet loquendo de visione creata, quæ inefficax est ad ponendum rem extra videntem, secundum esse physicum esse quod visio rei sit mera rei contemplatio sicut, & de volitione creata quæ ex se non habet vires ad ponendum rem extra volentem, est certum quod debet præsupponere rem iam factam, cuius volitio est, non sic tamen phylosophandum de visione Dei, quæ se ipsa habet vires, & efficaciam ad ponendum rem cuius est visio extra videntem, sicut nec sic philophantur aduersarij de volitione Dei propter eandem rationem: ergo solutio data nulla est. Itaque debent respondere aduersarij ad hoc: quare cum nulli volitioni creatæ competat hoc, quod est ponere se ipsa rem extra volun-

lentem, competat volitioni diuinæ se ipsa intransitiue rem quam vult ponere extra volentem, & non similiter visioni diuinæ competat se ipsa intransitiue ponere rem cuius est visio extra videntem, esto alijs visionibus creatis, hoc competere non possit.

Confirm. magis consonat cum scientia hoc quod est efficere rem scitam quam cum voluntate consonet efficere rem amatam: ergo dum adversarij dicũt Deum causare res per voluntatem, multo magis fateri debent Deum causare rem per suam scientiam. Prob. antecedens Deus non præcontinet rerum formas per voluntatem, sed solum per intellectum: ergo magis consonat diuinæ scientiæ res causare extra scientem, quã consonet voluntati res causare extra volentem. Prob. mai. Deus res fiendas præcontinet per ideas, quæ resident in intellectu, & non in voluntate: ergo Deus non præcontinet formas rerum per voluntatem, sed per intellectum in quo est scientia.

Præterea cum scientia Dei res omnes fiendas præcontineat; rerum omnium scientia, virtus Dei rerum factiua est, à voluntate autem solum accipit Deus inclinationem, & determinationem, vt potius hanc rem quam illam faciat in quo voluntas solum habet applicare virtutem operatiuam, quæ residet in intellectu non vero habet efficere: sicut causa applicans ignem adhoc combustibile præ alio, non dicitur ignire, quia solum est applicatio virtutis ignitiuæ, quæ residet in igne: ita diuina voluntas tantum habet inclinare virtutem factiuam rerum, quæ residet in intellectu ad res fiendas, & sic voluntati tantum concedetur, quod sit applicatio virtutis, per quam res fiunt, non vero quod res ipsas efficiat, magis ergo consonabit cum visione diuina quod sit ad extra virtus rerum efficaciter operatiua, quam consonet volitioni earundem rerum.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

1214 ARGVITVR primo contra conclusionem. Ex D. Thom. in art. 8. huius quæstionis, vbi dicit: *Quod illa scientia est causa rerum, quæ cum de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum*; sed scientia visionis non se haber ad opposita, neque indiget determinari per voluntatem, siquidem in ipsa determinatione voluntatis fundatur: ergo causa rerum non erit scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Præterea ipse D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 14. in corp. & ad 2. dicit: *Quod res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis*; quod ipsum docet in 1. dist. 38. art. 1. ergo causalitas rerũ soli voluntati abscribenda erit non vero scientiæ visionis.

Ad primum, conc. præmisis, nego consequentiam. Nam scientia ex se indifferenter se habens ad opposita intrinsice determinata per decretum fit scientia libera, & visionis, & sic dũ D. Thom. dicit, quod illa est causa rerum sentit scientiam visionis esse causam rerum: pro cuius doctrinæ luce reuocandum est ad memoriam, id quod supra adnotauimus videlicet, quod scientia simplicis intelligentiæ, & visionis non sunt duo attributa scientiæ, sed sunt vna tantum scientia, quæ prout est in statu scientiæ indifferentis ad opposita, simplex intelligentia dicitur, quia prout sic non admiscetur his, quæ extra intellectum sunt: illa autem met scientia per voluntatem determinata ad producendos hos effectus præ alijs, dum ammittit statum indifferentiæ, & adquirit statum scientiæ determinatæ, ammittit denominationem simplicis intelligentiæ, & admittit denominationem scientiæ liberæ, & visionis, & de ea reduplicato hoc statu asserit D. Thom. & nos etiam asserimus, quod sit causa rem.

Ad alias anthoritates, dico mentem D. Thom. esse, quod res non sunt à scientia diuina prout scientia præuenit libertatem voluntatis, sic enim scientia Dei spectata, tantum est operatiua rerum virtute, & per modum actus primi, vt sic dicamus, non autem est actu causans proxime nisi ad causand ũ determinetur per actum liberum diuinæ voluntatis, & sic recte dicit, quod res non sunt à scientia, sed à libertate: in qua loquutione non opponit scientiam solis actibus liberis diuinæ voluntatis, sed opponit

scient-

scientiam, vt prævenit determinationem per actum voluntatis, qua ratione scientia necessaria est: cum ipsamet scientia, prout per determinationem actus voluntatis fit libera, & est idem ac dicere, quod res non procedunt à scientia Dei prout necessaria est, sed tantum prout est libera. § Instabis: illi principio tribuitur actualis operatio, cui convenit virtus per modum actus primi operatiua: sed scientiæ simplicis intelligentiæ convenit per modum actus primi quod sit operatiua rerum: ergo illimet debet convenire, quod sit actu operans ea quæ Deus operatur.

Ad hoc dist. mai. illi principio convenit actualis operatio cui convenit virtus per modum actus primi operatiua, cui convenit positiue, & exclusiue, nego mai. cui convenit positiue, sed nõ exclusiue, conc. mai. & dist. min. convenit, quod sit operatiua per modum actus primi, positiue, & exclusiue, conc. min. positiue, sed non exclusiue, nego min. & conseq. Itaque dum dicitur scientiæ simplicis intelligentiæ convenire esse operatiuam per modum actus primi additur illa; articula tantum, ad demonstrandũ, quod scientiæ diuinæ reduplicato statu scientiæ simplicis intelligentiæ solum conuenit ratio operatiui, non autem operatio, quia dum principium indifferenter se habet ad operandum opposita conseruato statu indifferentiæ, solum convenire potest ratio operatiui, non vero operatio, cum hæc requirat, quod subiectum sit sub statu determinationis, & sic reduplicato statu simplicis intelligentiæ, qui est indifferens ad opposita, convenit positiue illi ratio operatiui, sed cum exclusione operationis: vnde non infertur, quod illi debeat convenire actualiter operari.

1215 Ratione secundo arguitur: id quod est visionis & intuitionis in scientia Dei præcise respicit rem, vt existentem contemplando eam, vt obiectum: ratio autem causalitatis antecedit existentiam cum sit causa illius: ergo implicat, quod formalitas visionis sit causalitas rei quæ videtur: vnde scientia visionis solum concomitanter dicetur causa rerum; quia identificatur cum scientia, quæ causat res ad quam necessario consequitur visio earum. § Confirm. scientia visionis vt talis, supponit voluntatem libere, & efficaciter determinatam ad causandum: ergo ipsa non addit aliquid, quod ad causalitatem spectet: prob. consequentia, quia voluntas efficaciter determinata de se est efficaciter applicata ad causandum, alias efficax non esset: ergo scientia visionis, quæ supponit prædictam voluntatem efficaciter determinatam ad causandum nihil causalitatis exercet in res, sed mere contemplatur id quod iam supponitur cautum per prædictam voluntatem. § Confirm. secundo: scientia visionis si causat res, erit sicut scientia artificis practica, sicut sæpe docet D. Thom. sed scientia artificis non videt arte factum nisi postquam causatum est: ergo similiter scientia visionis non videbit res pro illo priori quo illas causat, sed tantum postquam iam factæ sunt.

Adhoc argumentum dist. antecedens, loquendo de visione, quæ tantum respicit suum obiectum, vt purum obiectum, conc. antecedens, loquendo de visione, quæ respicit obiectum, vt effectum neg. antecedens, & conseq. Neque enim hæc implicant in scientia, ferri ac obiectum, & efficere sibi obiectum, quod videt, adest exemplum optimum Notitia qua Pater Æternus videt suum Verbum, & est factiua Verbi, & simul visio illius, & hoc ideo quia est visio fœcunda ad producendũ id ipsum quod videt. Quod non contingit in eadem notitia prout Verbum videt se ipsum, & pariter Spiritus Sanctus se ipsum considerat, quia in illa prout est visio Verbi & Spiritus Sancti deest modus fœcunditatis. Sic similiter visio Dei cum sit fœcunda ad producendum res quarum est visio, & fertur in rem tamquam in obiectum, & fertur in rem tanquam in effectum. Sicut & de volitione Dei philosophantur aduersarij dicentes quod, & fertur in rem cuius est volitio, & tanquam in effectum, & tanquam in obiectum. Quod possumus explicare exemplo generationis Verbi diuini, quæ simul est generatio Verbi, & simul est intuitio illius, quia est visio per modum loquutionis ad intra, qua Deus Pater sibi ipsi efficaciter dicit, & loquitur, iuxta illud, dixit Dominus Domino meo, quo æterna generatio declaratur, per quam ipsemet Verbum, quod videtur gignit: sic quia visio qua Deus creaturas videt est per mo-

modum loqutionis, & dictionis efficacis ad extra, iuxta illud ipse dixit & facta sunt Ipse mandauit, & creata sunt, efficatiam habet ad efficiendum id quod videt.

1216 Ad prim. confir. nego antecedens: etenim scientia visionis, quam nos ponimus in actu imperij efficacis de rei executione, solum supponit electionem efficacem rerum, quæ non est determinatio efficax in ordine executionis, sed tantum in ordine intentionis, & sic imperium efficax quod ad illã sequitur ponit causalitatem, & respicit res vt participantes exist tiam dependenter ab ipso: vnde est scientia visionis illa, quæ causat res.

Instabis scientia, quæ determinatur per electionem efficacem rerum est scientia intrinsece libera, ac per cõseq. visionis, quia nos non admittimus scientiam liberam, quæ visionis non sit & tamen non est causa rerum iuxta nostram solutionem: ergo iam in Deo datur scientia visionis, quæ non sit causa rerum. Prob. mai. scientia intrinsece determinata per decretum volũtatis diuinæ ad hanc rem potius quam aliam producendam, est scientia intrinsice libera, siquidem scientia simplicis intelligentiæ est illa, quæ se habet indifferenter ad opposita: illa autem scientia determinatur per electionem ad hanc partem præ alia: ergo erit intrinsice libera. Ad hoc nego mai. scientia enim vt sit intrinsice libera, debet fundari in actu libero præsupposito ad illã virtute cuius eliciatur, & a quo accipiat efficaciam de ordine executionis, non autem facit scientiam intrinsice liberam actus, qui ad illam consequitur, virtute cuius sciẽtia nõ fit libera iudiciũ autẽ illud de conuenientia mediorum quod præcedit electionem non determinatur ab electione quæ ad illud sequitur, vnde tale iudicium non est scientia intrinsice libera: cæterum imperium cum fiat virtute electionis efficacis præcedentis, intrinsecam determinationem accipit ab ipsa voluntate eligente efficaciter, & sic scientia visionis est: vnde ad prob. mai. nego min. Inditium enim illud cum sit indifferens & actus voluntatis, quo determinate hæc media præ alijs eligatur, sequatur ad illud, nequit vt dixi intrinsice determinare illud, vnde semper relinquit illud in esse scientiæ simplicis intelligentiæ.

Ad secund. confir. dico D. Th. docere scientiam Dei circa causalitatem rerum habere se sicut scientia artificis, quantum ad ordinem actuum, nõ tamen quantum ad efficatiam, & virtutem eorum. Conueniunt enim in eo, quod sicut in artifice scientia primo ostendit finem, deinde voluntas intendit. Tertio voluntas imperat actum imperij per electionem mediorum. Quarto ponitur imperium de executione, tandem venitur ad vsum, qui est actus voluntatis: ita in scientia Dei res contingit: cæterũ discriminantur in eo quod scientia artificis non exequitur rem per hoc solũ, quod imperat eius executionem, sed requiruntur aliæ potentiæ executiuæ, quæ paulatim rem operantur, & non in eodem instanti in quo datur imperium: in scientia autem Dei res non sic habet, sed ipso solo Dei imperio, & voluntate res fit, & in eodẽ instanti in quo Deus imperat eam fieri: vnde potest per ipsũmet imperium videre res prout ab ipso in suis proprijs existentijs deribantur, & sic imperium per quod Deus res causat, est visio rerum: ad hoc autem nequit peruenire imperium artificis, quia se solo non habet vires vt res in executione ponantur: vnde ad scientiam visionis requiritur, quod Artifex expectet rem causari, & sub existentia poni ex vi suarum causarum, quod non expectat imperium diuinum; quia se ipso est causa rerum.

1217 Instabis omnis causa, siue diuina siue creata debet præcedere suũ effectũ: erg. scientia, quæ est causa rerum requit ac hoc in Deo esse intuitio illarũ: prob. conseq. nam intuitio rei debet esse in eodem signo in quo est res. Ad hoc dist. antec. debet præcedere suum effectum prioritate à quo conc. antec. prioritate in quo neg. antec. & conseq. ad prob. conc. quod intuitio debet esse in eodem signo in quo, sed non requiritur quod sit simul simultate à quo cum re cuius est visio. Itaque omnis causa dicitur prior suo effectu prioritate à quo: non in quo, quia licet in quocumque instanti intelligitur esse causa, in illo intelligatur esse effectus, intelligitur tamen effectum esse dependenter à sua causa, & causa intelligitur habere esse inde.

independenter à suo effectu. Ad rationem autem intuitionis rei sufficit, quod intuitio non præcedat rem in signo in quo, non autem requiritur, non præcedat rem prioritate à quo: adest exemplum in generatione æterna, qua Pater filium producit, quæ esto prioritate à quo filium præcedat, quia tamen in signo in quo non est prior pater filio, non aufertur quin ipsa cognitio, quæ est filij generatio sit intuitio eiusdem filij: sic ergo scientia Dei, quæ est causa rerum prioritate à quo præcedit res, sed non prioritate in quo vnde non aufertur quod sit intuitio rerum.

Tertio arguitur: Deus cognoscit intuitiue futura in decreto efficaci, tanquam in medio: at id solum potest esse medium ad cognoscendum intuitiue futura, quod est causa adæquata futuritionis eorum: ergo decretum efficax est causa adæquata futuritionis rerum, & sic scientia visionis, quæ illud præsupponit non erit causa futuri. Ad hoc dist. mai. Deus cognoscit intuitiue futura in decreto efficaci tanquam in medio, cognitione pure speculatiua conc. mai. cognitione practica, nego mai. & concess. min. & conseq. distinguo vltimum conseq. & sic scientia visionis, quæ illud præsupponit, non erit causa futuri, sub formalitate speculationis conc. conseq. quæ illud præsupponit sub formalitate practicationis nego suppositum. Itaque nomine decreti efficacis, ego intelligo præditfinitionem, quæ non est aliud, quam ipsum imperium efficax de rei executione. Hoc ergo imperium est ipsa scientia practica, qua res ad extra fiunt, vnde non in alio à se præsupposito, sed in se ipso intransitiue res Deus videt, dum eas facit, primo cognitione practica, quia eas per decretum efficax facit, deinde cognitione pure speculatiua, respectu cuius decretum efficax seu imperium est medium in quo, & per quod Deus res pure speculatiue videt: vnde fateor, quod scientia Dei vt pure speculatio est, non sit causa rerum, nec aliud conuincit argumentum factum.

1218 Quarto arguitur: ad directionem potentiæ executiuæ Dei sufficit scientia simplicis intelligētiæ: ergo sciētia visionis non concurrit directiue ad creaturarū productionem. Prob. antec. quia ad directionem virtutis executiuæ ad quācunque executionem, satis est ratio operis agibilis, & modi quo illud fieri debet, at hæc habentur per scientiam simplicis intelligentiæ: ergo hæc scientia sufficiens erit ad directionem potentiæ executiuæ Dei in creaturarum productione.

Secundo prob. idem antecedens supposita in Deo intentione finis, sufficienter dirigitur eius voluntas per scientiam rerum, vt possibilium ad earum electionem, quam vt per electionem res vt futuræ attinguntur, & in statu futuritionis constituuntur saltim inchoatiue: ergo pariter supposita electione mediorum, sufficienter etiam dirigetur diuina voluntas in ordine ad vsum, qui est actus suo modo distinctus ab electione per scientiam eorum vt possibiliū, nec erit necessaria notitia eorum intuitiua, & cum ad vsum immediate sequatur rei executio, sufficiet etiam prædicta notitia simplex ad eorum executionem.

Ad hoc argumentum neg. antec. ad prob. dist. mai. in Deo nego mai. in agēte finito, & limitato, conc. mai. & min. concessa, nego conseq. Itaque vt supra vidimus, hoc adest discrimen inter agens creatum per intellectum, & voluntatem, & agens diuinum quod primum nō operetur per scientiam, vel voluntatē, quæ se sola habeat vires & efficaciam ad hoc vt opus ponatur sub existentia in se ipso, & sic nulla scientia vel ars artificis creati operis factiua; potest esse intuitiua illius: vnde omnis illa est scientia abstractiua; & nulla est intuitiua eorum, quæ causat: in Deo autem res non sic se habet, quia in eo ipsum imperium sic est efficax; vt se ipso vires habeat, ad hoc vt res in existentia ponatur extra Deum: vnde ipsum imperium, & habet esse causam operis, & habet intueri illud.

Ad secundam prob. eiusdem antecced. nego conseq. & ratio discriminis est, quod posita finis intentione, voluntas absolute, & ex suppositione potest non eligere hoc vel illud medium, & sic iudicium regulans electionem non potest esse intuitio rei electæ, si enim iudicium regulans electionem esset notitia rei electæ, non posset voluntas non eligere ex suppositio-

ne talis scientiæ rem illam quam scientia præuidit et electam, & sic non restaret omnibus mediis voluntas libera ad eligendum, & non eligendum: suppo sita autem efficaci electione mediorum, & imperio efficaci regulante vsum voluntatis, voluntas, quamuis absolute, & in causa maneat libera ad vsu, vel non vsu, manet tamen ex suppositione necessitata ad vsum de rei exequutione. & sic non repugnat quod regulans vsum sit notitia intuitiua rei exequutæ.

1219 Quinto arguitur. Scientia visionis quatenus talis nequit regulare creaturarum productionem: ergo sola scientia simplicis intelligentiæ regulabit illam: vnde sola ipsa effectiue concurret. Prob. antec. actus regulans productionem creaturarum debet esse quidditatiua earum cognitio, sed scientia visionis vt talis non est quidditatiua cognitio creaturarum: ergo nequit regulare earum productionem. Prob. min. notitia intuitiua attingit rem vt existentem physice, at existentia vt physice exercita non est de essentia alicuius creaturæ: ergo notitia intuitiua vt talis non est notitia quidditatiua creaturæ. ¶ Secundo prob. idem antecced. actus regulans exequutionem rei debet præcedere saltim prioritate naturæ ipsam exequutionem, at scientia visionis vt talis nequit prioritate naturæ præcedere ipsam rei exequutionem: ergo nequit illam regulare. Prob min. nequit intelligi visio vt visio, non intellecto pro quouis priori eo quod videtur, at id quod videtur est res physice existens, & præsens: ergo notitia intuitiua rei nequit pro priori adhuc naturæ præcedere rei exequutionem. ¶ Confir. hoc, quamuis visio Verbi diuini, vt dictio, & productio Verbi, præcedat prioritate à quo Verbum productum; tamen, vt visio illius est, nullo modo est prior Verbo producto: ergo notitia intuitiua creaturarum, vt visio earum est, nequit aliqua prioritate præcedere res vt productas, & sic vt visio est nequibit earum productionem regulare.

Ad hoc argumentum nego antecedens, ad proba. distinguo min. non est quidditatiua cognitio quad essentialia rei præcisse concedo min. non est quidditatiua cognitio rei quoad existentiam rei, nego min: & conseq. ad prob. min. dico quod quamuis existentia rei non sit de essentia creaturæ; Deus tamen habet notitiam quidditatiuam rei vt existentis, dum illam cognoscit per perfectissimam causam suam, itaque notitia quidditatiua rei amplius extenditur, quam ipsa quidditas rei; nam quidditas rei tantum est id quod est de essentia rei; cæterum notitia quidditatiua quidditatis rei est etiam accidentium eius, si illa accidentia tangat per propriam, & intrinsecam causam eorum: cum ergo Deus non solum perfectissima causa sit quidditatis rerum, sed etiam sit perfectissima causa accidentium earum, fit inde quod possit quidditatiue cognoscere res tangendo quidditatiue rerum essentias, & etiam tangendo quidditatiue earum existentias, vel alia accidentia.

Ad secundam prob. antecced. nego min. ad prob. dist. mai. non intellecto eo quod videtur, pro quouis priori in quo conced. mai. pro quouis priori à quo neg. mai, & conc min. neg. conseq. itaque vt iam supra diximus notitia intuitiua solum petit esse simul cum suo obiecto, in quolibet signo in quo, non vero pro quolibet signo à quo, vt patet in productione Verbi diuini, quæ notitia intuitiua Verbi est, & tamen prioritate à quo præcedit ipsum Verbum: notitia ergo productiua rerum in quolibet signo in quo intelligitur simul cum rebus productis, licet non pro quolibet signo à quo, quia res productæ sunt effectus, & ipsa visio rerum est causa, & sic prioritate à quo præcedit illas. Itaque simul sunt res, & notitia intuitiua rerum, sed cum hoc discrimine, quod res productæ sunt effectus, habentes esse suum dependens, & deriuatum ab ipsa notitia intuitiua.

1220 Ad confir. dico, quod cognitio productiua Verbi diuini in nullo signo in quo sine realis, siue rationis præcedit Verbum productum, præcedit tamen ipsum prioritate signi à quo, & originis, etiam sub formalitate intuitionis, quia Verbum procedit ex notitia intuitiua sui ipsius, sicut, & aliarum diuinarum personarum, & sic est necesse, quod prioritate signi à quo, intuitio paterna sit prior ipso Verbo producto. Et si in testium nobis cognitio productiua Verbi, quamuis sub formalitate dictionis,

nis, & causalitatis Verbi præcedat aliqua prioritate Verbum, tamen sub formalitate contemplationis omnino est simul cum illo: ergo similiter in Deo quamuis cognitio productiua Verbi, sub formalitate dictionis, prioritate originis præcedat Verbum, tamen sub formalitate visionis nullo modo præcedet illud.

Resp. conc. antecedenti, neg. conſ. & ratio discriminis est, quod nos producimus Verbum ex indigentia quia cum intra nos non habeamus obiectum contemplandum, per modum termini cognitionis, non possumus obiectum videre nisi in Verbo producto illius repræsentatiuo, & sic est necesse prius formare Verbum, & deinde videre obiectum in Verbo à nobis producto: Deus autem cum perfectissime siue in esse entis, siue in esse intelligibili, sit ipsi met, vt sui notitiam intuitiuam habeat non indiget formare Verbum: vnde Verbum diuinum non procedit ex indigentia ad videndum, sed ex sola fecunditate naturæ diuinæ intelligentis. & sic potest ipsa intuitio Verbi prioritate a quo, id est originis, præcedere Verbum productum: sic etiam in casu nostro cum enim scientia Dei non producat creaturas, vt in illis productis illas videat potest sub formalitate visionis prioritate à quo præcedere eatum productionem, & sic sub prædicta formalitate intuitionis causare illas.

Sexto arguitur: Deus causat creaturas per suam omnipotentiam, tanquam per virtutem proxime operatiuā creaturarum: ergo non per scientiam visionis: antecedens uidetur certissimū siquidem omnipotentia nihil est aliud quam virtus proxime productiua rerum ad extra & cont. prob. nam omnipotentia est attributum distinctum ab intellectu, & voluntate: ergo si Deus causat res per omnipotentiam, non causabit illas per scientiam visionis. § Hoc argumentum longam exigebat discussionem illius dubij de quo agitur infra, quæst. 25. vtrum videlicet omnipotentia sit attributum distinctum à scientia, hoc est ab intellectu, & voluntate in quo dubio, melior pars Thomistarum tenet, quod omnipotentia non distinguitur attributaliter ab intellectu diuino, & eius voluntate, sed quod sit formaliter ipse intellectus prout virtualiter per suos actus immanentes res producit ad extra; sic quod prout formaliter tendit ad verum, sit & dicatur intellectus, & prout tendendo in verum producit virtualiter effectum sit & dicatur omnipotentia, quæ doctrina est D. Thom. quæst. citata, art. 1. ad 4. vbi sic habet in 2. solutione: *Vel dicendum quod ipsa scientia vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum habet rationem potentiæ.* Et ratio id suadet: quia in Deo, cum sit purum agens intellectuale, non possumus assignare aliquam actionem, quæ non sit, vel intellectio, vel volitio: ergo non possumus assignare in Deo, potentiam operatiuam attributaliter distinctam ab intellectu & voluntate: patet consequentia, nam adhuc oporteret assignare aliquem actum vel operationem, quæ neque esset intellectio neque volitio, cum omnis intellectio, & volitio sit actus intellectus, & voluntatis.

1221 Nec potest dici quod actus immanentes agentis pure intellectualis, qualis est Deus sint tantum intellectio, & volitio, non vero omnis eius actus: vnde si daretur operatio transiens per quam omnipotentia operaretur ad extra hæc non esset intellectio, vel volitio. Hoc inquam dici non potest: quia Deus nequit operari per actionem formaliter transeuntem, cum enim actio sit vltima actualitas agentis, & operatio formaliter transiens, cum sit aliquid extra Deum, sit necessario creatura, poneretur, Deum vltimam actualitatem suam in linea operatiua habere à creatura, quod nullatenus dicendum est; non ergo ponendum est quod Deus agat per actionem, quæ intellectio vel volitio non sit, & sic in Deo nequimus ponere operationem distinctam ab intellectu, & voluntate, sed omnipotentia erit in Deo ipsemet intellectus inclinatus per voluntatem, & applicatus per illam ad operandum.

Vnde ad argumentum, concesso antecedenti, neg. conseq. ad prob. nego antecedens: nam vt dixi omnipotentia in Deo, nihil aliud est, quam ipse intellectus, & voluntas, prout respiciunt creaturas per modum effectus. Nec his se opponit, quod si omnipotentia operatur ad extra per intellectionem, & volitionem, cum hæc

fiat ab æterno, sequitur Deum producere creaturas ab æterno: siquidem ex eo tunc aliquis denominatur operans, ex quo exit in operationem: sed utique operatio omnipotentiæ sit intellectio & volitio & Deus eas habeat ab æterno sequi videtur, Deum creaturas operari ab æterno. Non inquam se opponit, nam licet Deus operetur res intellectione, & volitione, hæc tamen non dicuntur Dei operationes, nisi prout virtute illarum res mutantur in tempore: vult enim Deus ab æterno, quod effectus ponantur in tempore, virtute scientiæ, & volitionis, quã Deus habet ab æterno; unde denominationẽ volentis, & intelligentis Deus habet ab æterno, sed non operantis, & ad argumentum in contra, quod agens ex eo tunc dicitur operari ex quo coniungitur cum operatione: ergo si coniungitur cum operatione ab æterno erit agẽs ab æterno. Dist. conseq. si coniungitur cum operatione ab æterno sub denominatione operationis conc. conseq. si tãtum coniungatur cum operatione sub sola denominatione volitionis ab æterno operandi in tempore, nego conseq. licet enim Deus operetur creaturas per intellectionem, & volitionẽ & hæc tantũ in tempore habeant denominationem operationis ad extra ex eo quod effectus solum in tempore ad extra producuntur, fit inde, quod Deus non denominetur ab æterno operans, sed tantum in tempore; quamvis ab æterno velit operari res in tempore.

Tandem argui potest. Nam nos ponimus Deum causare res per imperium efficax, quod est actus intellectus; at imperium hoc nequit esse visio rei causandæ: igitur Deus non causat res scientia visionis. Prob. min. imperium præcedit usum voluntatis vi cuius res fiunt: ergo pro priori imperij res non fiunt: ergo pro tali priori res non videntur: ergo Deus per imperium suum non habet videre res prout in se ipsis sunt. Confir. quia artifex creatus non operatur per imperium, aut voluntatem, sed per actus potentiæ executiuæ distinctæ ab intellectu, & voluntate, etiam artifex creatus neque in imperio, neque in usu voluntatis videt artificiata quæ operatur: ergo quia imperium non exequitur res; sed dirigit ad usum, qui est actus voluntatis quo res fiunt à Deo per ipsum imperium, non poterit res videre in se ipsis, & sic non operabitur per scientiam visionis.

Pro solutione huius argumẽti oportet advertere, quod imperiũ efficax Dei habet duo munia seu duas formalitates inadæquatas, alteram dirigentis ad usum, id est, intimantis voluntati usum, et sic applicet ipsam potentiam executiuam: & quia non est alia potentia executiua in Deo nisi ipsemet intellectus, fit conseq. quod in ipso imperio debeamus dare aliam formalitatem exequentis, secutam ad usum voluntatis. Unde imperium, & dirigit ad usum, & exequitur id quod voluntas vult, ut executioni mandetur, sub prima ergo formalitate cum imperium præcedat usum, non est visio rei executioni mandatæ, bene vero sub secunda formalitate, qua exequitur, rem ipsam in executione positam videt; nec tibi videatur novum inter duo munia inadæquata eiusdem actus, vel formæ intermediare actum elicitum à potentia distincta, qualis est usus, qui est actus voluntatis, nam inter duo munia relationis diuinæ, nempe, ut constituit personã sub formalitate formæ hypostaticæ, & mutuæ relationis, ut relatio est, mediat actus diuinæ generationis, qui est à relatione, & inter gratiam, ut auferentem maculam, & ut auferentem offensam, mediat actus satisfactionis, inter primam gratiam habitualem communicatam per modum auxilij & ipsammet communicatam per modum formæ iustificantis mediat dispositio, qua anima disponitur ad iustitiam: sic similiter inter imperium, ut dirigens ad usum, & ipsum met ut exequens id quod voluntas vult, ut fiat, mediat actus voluntatis, qui est usus. Modo ad argumentum. Nego min. ad prob. dist. antec. imperium præcedit usum sub omni formalitate convenienti ipsi imperio nego antec. sub sola formalitate dirigentis, & non exequentis conc. antecedens, & dist. conseq. pro priori imperij res non fiunt in executione imperij sub sola formalitate dirigentis conc. conseq. sub formalitate exequentis nego conseq. & aliam quæ subinfertur.

QVÆSTIO VI.

De scientia Dei quoad obiecta secundaria eius.

§. I.

Vtrum Deus cognoscat negationes, & quomodo eas cognoscat?

1228 DE fide est Deum cognoscere negationes. Patet ex illo Isaiæ 45. ego Dominus formans lucem, & creans tenebras; tenebræ autē nihil sunt aliud quam negatio lucis, cum ergo Deus non creet modo recto, si tenebras creat quæ sunt negatio lucis, vere cognoscet negationes. Præterea ad Rom. 4. dicitur qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt; ergo cognoscit ea quæ non sunt formaliter ex quo non sunt. Prob. etiam ratione D. Thom. Deus scit omnia quæ sunt quocunque modo; ergo cognoscit omnia quæ possunt fieri, tam per potentiam Dei, quam per potentiam creaturæ, & quæ possunt cogitari, & dici; ergo potest dici, quod Deus habet sciētiam non entium. Prima consequentia patet nam ea, quæ simpliciter non sunt, aliquo modo sunt, vel in potentia Dei, quia potest creare illa actu, vel in potentia creaturæ, quia vel potest efficere, vel opinari, vel fingere: ergo si Deus scit omnia quæ aliquo modo sunt, cum negationes quæcunque illæ sint, aliquo modo sint, vere Deus sciet negationes.

Dices: hanc rationem conuincere Deum cognoscere omnes negationes, ex quo habent aliquod esse, non vero ex quo negationes sunt: quia prout sic, sic non sunt quod nullo modo sunt. Sed contra est: quia cum obiectum intellectus sit ens, etiam ipsa negatio entis vt à Deo cognoscatur est necesse, quod aliquo modo sit: ergo cum negationes omnes aliquomodo sint, dum in aliqua potentia sunt ex quo aliquo modo sunt, cognoscuntur etiam quoad id quod non sunt. Itaque hic oportet distinguere, & rem, quæ cognoscitur, & id quod in ea est, ratione cuius potest cognosci, quod cognoscitur, negatio est: ratio ob quam cognoscitur est quia aliquomodo est, vnde non solum de ea cognoscitur quod sit, sed quia aliquomodo est, etiā secundum quod entis negatio est cognoscitur; cognoscuntur ergo à Deo negationes quæcunque illæ sint, sed de modo quo Deus eas cognoscit quæstio præsens est. An in se ipsis immediate cognoscantur, an in suis fundamentis, an per formas positiuas? Vazquez hic disp. 61. cap. 2. negat Deum cognoscere negationes ad modum entis, quia inquit sic illas cognoscere, esse proprium intellectus nostri imperfecte cognoscentis, & non valentis res cognoscere sicuti sunt in se: vnde modus iste cognoscendi debet (inquit) à Deo relegari. Pater Suarez disp. vltima metaphisicæ quem alij sequuntur asserit Deum non cognoscere priuationes cognitione terminata ad illas formaliter, sed solum terminata ad fundamenta earum: sicut cognoscendo aerem, & lumen ab eo disiunctum, cognoscit in aere esse tenebras. Alij distinguunt inter negationes rerum impossibilium, & asserunt cognoscere primas per actum terminatum formaliter ad illas, secundas autem cognoscere per actum terminatum ad actus, quibus nos eas fingimus.

Sit conclusio: Deus cognoscit priuationes non per hoc, quod essentia diuina illas formaliter repræsentet, sed per hoc, quod repræsentat formas positiuas, quæ ad illarum cognitionem requiruntur. Prob. authoritate D. Thom. 1. contrag. cap. 71. vbi inquit: *Quod si Deus ita cognosceret se, quod non cognosceret alia entia quæ sunt bona particularia nullomodo cognosceret priuationem, aut malum, quia bono quod est ipse non est aliqua priuatio opposita, cum priuatio, & suum oppositum natæ sint esse circa idem.* Ex quibus euidenter colligitur, quod Deus non cognoscit priuationes per actum immediate terminatum ad illas, sed per actum immediate terminatum ad illa bona positiua, quibus opponuntur. Ratione sic prob. assertum: id cognoscitur immediate à Deo in essentia diuina vt cognita, quod potest reduci in Deum immediate, vt participatio illius; sed priuationes nequeunt immediate reduci in Deum, vt participationes immediatæ illius: igitur nequeunt cognosci à Deo per actum immediate ter-

terminatum ad illas. Discursus bonus est maior certa, quia essentia diuina non habet repræsentare, vt cognita, nisi ea, quæ in esse entis præcontinet: ergo solum per illam possunt immediate cognosci ea, quæ ad illam reducuntur, vt participationes illius. Min. autem sic probo essentia diuina cum sit primum ens solum potest præcontinere ea, quæ possunt participare rationem entis, sed priuationes nequeunt participare rationem entis, ergo nequeunt immediate reduci in Deum, vt participationes illius.

Confirm. dupliciter possumus discurrere, quod priuationes per ipsam essentiam diuinam immediate cognosci possint. Primo; quia illius priuationes essent, vel quia priuarent effectiue ipsa diuina bonitate, sed nullo ex his capitibus immediate ratione essentiæ diuinæ cognosci possunt: ergo nullo modo cognosci possunt in ipsa essentia diuina immediate, vt cognita. Prob. min. in primis non primo titulo, quia priuationes entis non sunt participationes primi entis, neque secundo titulo, quia diuina bonitas, est inauferibilis, & sic nequit dari respectu illius aliqua priuatio: ergo priuationes nequeunt cognosci per ipsam diuinam essentiam immediate, vt cognitam.

Sed contra hoc est argumentum difficile, nempe, offensa peccati mortalis subiectatur moraliter in Deo, priuans Deum moraliter sua infinita bonitate à quo accipit infinitam grauitatem: ergo talis priuatio vere cognosceretur à Deo immediate, ratione suæ infinitæ bonitatis: antecedens communiter defenditur à thomistis in tract. de Incarnatione, art. 2. vbi probant rationem offensæ peccati mortalis, esse infinitam simpliciter in genere moris; quia moraliter subiectatur in Deo, estque malum Dei, ipsumque priuat quoad affectum sua infinita bonitate. § Explicatur hoc: prædicti Thomistæ defendentes peccatum, sub ratione offensæ, esse infinitum simpliciter, dicunt formam infinite aggrauantem offensam esse ipsam deitatem, cui peccatum in ratione offensæ moraliter vnitur: ergo cognoscet Deus infinitatem offensæ per suam Deitatem, tanquam per formam cui opponitur, & à qua in genere causæ formalis moraliter intrinsice vsque ad infinitatem aggrauatur. § Confirm. exemplo quo illi Thomistæ vtuntur de rege grauiter offenso. Etenim offensa grauis irrogata Regi, cognoscitur quanta sit, cognoscendo quanta sit Regia dignitas, quæ per illam offenditur; ergo offensa irrogata Deo cognoscetur quanta sit, per ipsam deitatem offensam.

1225 Hoc argumento conuinctus noster Martinez de Prado. Primarius Complutensis negat peccatum in ratione offensæ habere infinitatem; quia si ex infinita maiestate offensa infinitatem haberet vere Deus illud cognosceret ratione suæ infinitæ bonitatis, immediate, quod est contra D. Thom. in loco à nobis adducto vbi asserit, quod bono quod est ipse Deus non est aliqua priuatio opposita, & sic Deus nequit per se ipsum tanquam per formam cui peccatum priuatiue opponatur, peccatum cognoscere.

Sed nos qui in tract. de Incarnatione docuimus offensam, peccati mortalis esse simpliciter infinitam, propter rationes in argumento adductas: aliter discurrere debemus in solutione argumenti adducti: vnde dicimus, quod Deus offensam, quæ immediate subiectatur in illo vt malum morale ipsius Dei cognoscit per suam infinitam bonitatem, quia licet quoad effectum Deo peccatum sua bonitate intrinseca non priuet, tamen quoad affectum priuat, & ex ipsa diuina bonitate offensa infinitam grauitatem accipit, vnde prout sic non aliter restat cognoscibilis quam ratione diuinæ bonitatis. Neque ex hoc infringitur nostra conclusio, quia in ea tantum loquimur de priuationibus physice priuantibus subiectum forma in illo existente, quas omnes dicimus, Deum cognoscere per formas positiuas quas physice destruunt; non vero per ipsam diuinam essentiam; quia ab ipsa neque effluunt, neque illi physice opponuntur, illam physice destruendo; de priuatione autem morali, qua peccatum, vt offensa Deo opponitur in se ipso, & malum ipsius Dei est, non negamus, neque negare possumus, quod à Deo ratione suæ infinitæ bonitatis cognoscatur immediate: si quidem immediate illi opponitur, & quando D. Thom. dicit, quod bono quod Deus est non opponitur ali-

qua priuatio, loquitur de priuatione physica vere Deum destruente, non vero loquitur de illa, quæ tantum affectiue, & non effectiue Deum habet destruere.

§. II.

Expenditur quomodo Deus negationes cognoscat.

1226 HVC vsque loquuti sumus de modo quo Deus priuationes cognoscat, restat loqui de modo cognoscendi negationes. Sit conclusio. Deus cognoscit omnes negationes reales per quas vna res ab alia realiter separatur, per ordinem ad formas illas positiuas à quibus subiectū separant; vnde si separent creaturas à Deo, cognoscit eas per ordinem ad Deum, & si separent vnam personam diuinam ab alia cognoscit eas Deus per ordinem ad illam personam à qua separant; & si separant adæquate totam rationem entis, vt negatio quam significat nihil, cognoscit eas Deus per habitudinem ad ipsam rationem entis cui adæquate opponitur. Prob. cōclusio, quoad omnes suas partes hac induitsib li ratione. Negatio cuiuscunque formæ, eō ex se non sit ens non potest cognosci in diuina essentia; sicut in illa cognoscuntur omnia illa, quæ illam sub aliqua ratione participant; ergo solum possunt cognosci à Deo, per formam illam positiuam cui opponuntur, & per quam definiuntur; vnde Deus cognoscit quod Pater diuinus non est Filius per ipsum Filium, cuius Pater habet per se annexam negationem. similiter cognoscit se non esse creaturam per ipsam creaturā, & cognoscit creaturam non esse *Deum* per ordinem ad *Deum*.

Dices: negationem qua Pater non est Filius, & qua *Deus* non est creatura, & qua creatura non est *Deus*, sequi naturaliter ad illam entitatem, quæ ab alia distinguitur, & ab alia separatur; ergo cognoscendo comprehensiue prædictas entitates, cognoscet *Deus* præfatas negationes quæ ad illas consequuntur: vnde Patrem non esse Filium cognoscet per ipsum Patrem, & Deum non esse creaturam cognoscet per ipsum Deum, & creaturam non esse *Deum* cognoscet per ipsam creaturam. § Sed contra est: quia nulla ex prædictis negationibus diffinitur per subiecta in quibus inueniuntur, & ad quæ sequuntur, sed tantum diffiniuntur per formas à quibus sua subiecta separant: ergo non cognoscet Deus eas per subiecta quibus insunt, sed per formas à quibus subiecta separant. Prob. antecedens; si quæramus quid sit illa negatio, qua Pater diuinus non est Filius, non respondetur bene dicendo quod est negatio Patris: vel negatio Paternitatis; respondetur autē bene si dicatur quod est carentia Filiationis, & sic de aliis; ergo negationes prædictæ non diffiniuntur per subiecta quibus insunt sed per formas positiuas à quibus subiecta diuiduntur.

Dices secundo: nostram conclusionem se opponere D. Thom. vbi supra adducto in 1. §. huius quæst. ibi enim probat Deum cognoscere negationes ex eo quod sunt aliquo modo, ex hoc videlicet, quod præcontinnentur in potentia alicuius entis, siue factiua, siue fictiua earum ex quibus colligitur sentire, quod Deus cognoscat negationes in potentia factiua, vel fictiua earum: opponitur ergo nobis dicentibus Deum eas cognoscere per formas positiuas, à quibus disiungunt subiecta quibus insunt. § Sed contra insto: nam negatio à Deo dupliciter cognosci potest, tum ex quo aliquid est, saltim ratione potentiæ, quæ potest illam efficere, vel fingere, tum quia remotio alicuius formæ positiue est, per ordinem ad quam diffinitur; primo modo dicit D. Th. Deum cognoscere negationes in potentia, vel factiua, vel fictiua earum. Secundo modo nos dicimus Deum cognoscere negationes per formas positiuas quarum reales remotiones sunt: ergo noster modus dicendi non se opponit modo dicendi D. Thom. Dicere etiam possumus, quod D. Thom. ex illo principio videlicet, quod negationes aliquo modo sunt, intulisse Deum cognoscere negationes, quia Deus cognoscit omnia quæ aliquo modo sunt, non tamen ibi decreuisse modum quo Deus negationes cognoscat; nos autem assignamus modum quo Deus negationes cognoscit: vnde doctrinæ S. Doctoris nullomodo nos opponimur.

lentem, competat volitioni diuinæ se ipsa intransitiue rem quam vult ponere extra volentem, & non similiter visioni diuinæ competat se ipsa intransitiue ponere rem cuius est visio extra videntem, esto alijs visionibus creatis, hoc competere non possit.

Confirm. magis consonat cum scientia hoc quod est efficere rem scitam quam cum voluntate consonet efficere rem amatam: ergo dum adversarij dicũt Deum causare res per voluntatem, multo magis fateri debent Deum causare rem per suam scientiam. Prob. antecedens Deus non præcontinet rerum formas per voluntatem, sed solum per intellectum: ergo magis consonat diuinæ scientiæ res causare extra scientem, quã consonet voluntati res causare extra volentem. Prob. mai. Deus res fiendas præcontinet per ideas, quæ resident in intellectu, & non in voluntate: ergo Deus non præcontinet formas rerum per voluntatem, sed per intellectum in quo est scientia.

Præterea cum scientia Dei res omnes fiendas præcontineat; rerum omnium scientia, virtus Dei rerum factiua est, à voluntate autem solum accipit Deus inclinationem, & determinationem, vt potius hanc rem quam illam faciat in quo voluntas solum habet applicare virtutem operatiuam, quæ resi det in intellectu non vero habet efficere: sicut causa applicans ignem adhoc combustibile præ alio, non dicitur ignire, quia solum est applicatio virtutis igni tiuæ, quæ residet in igne: ita diuina voluntas tantum habet inclinare virtutem factiuam rerum, quæ residet in intellectu ad res fiendas, & sic voluntati tantum concedetur, quod sit applicatio virtutis, per quam res fiunt, non vero quod res ipsas efficiat, magis ergo consonabit cum visione diuina quod sit ad extra virtus rerum efficaciter operatiua, quam consonet volitioni earundem rerum.

§. VI.

Soluuntur argumenta.

1214 ARGVITVR primo contra conclusionem. Ex D. Thom. in art. 8. huius quæstionis, vbi dicit: *Quod illa scientia est causa rerum, quæ cum de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum*; sed scientia visionis non se habet ad opposita, neque indiget determinati per voluntatem, siquidem in ipsa determinatione volnntatis fundatur: ergo causa rerum non erit scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Præterea ipse D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 14. in corp. & ad 2. dicit: *Quod res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis*; quod ipsum docet in 1. dist. 38. art. 1. ergo causalitas rerũm soli voluntati abscribenda erit non vero scientiæ visionis.

Ad primum, conc. præmissis, nego consequentiam. Nam scientia ex se indifferentet se habens ad opposita intrinsice determinata per decretum fit scientia libera, & visionis, & sic dũ D. Thom. dicit, quod illa est causa rerum sentit scientiam visionis esse causam rerum: pro cuius doctrinæ luce reuocandum est ad memoriam, id quod supra adnotauimus videlicet, quod scientia simplicis intelligentiæ, & visionis non sunt duo attributa scientiæ, sed sunt vna tantum scientia, quæ prout est in statu scientiæ indifferentis ad opposita, simplex intelligentia dicitur, quia prout sic non admiscetur his, quæ extra intellectum sunt: illa autem met scientia per voluntatem determinata ad producendos hos effectus præ alijs, dum ammittit statum indifferentiæ, & adquirit statum scientiæ determinatæ, ammittit denominationem simplicis intelligentiæ, & admittit denominationem scientiæ liberæ, & visionis, & de ea reduplicato hoc statu asserit D. Thom. & nos etiam asserimus, quod sit causa rem.

Ad alias authoritates, dico mentem D. Thom. esse, quod res non sunt à scientia diuina prout scientia præuenit libertatem voluntatis, sic enim scientia Dei spectata, tantum est operatiua rerum virtute, & per modum actus primi, vt sic dicamus, non autem est actu causans proxime nisi ad causandũ determinetur per actum liberum diuinæ voluntatis, & sic recte dicit, quod res non sunt à scientia, sed à libertate: in qua loquutione non opponit scientiam solis actibus liberis diuinæ voluntatis, sed opposi-

scientiam, vt prævenit determinationem per actum voluntatis, qua ratione scientia necessaria est: eum ipsamet scientia, provt per determinationem actus voluntatis sit libera, & est idem ac dicere, quod res non procedunt à scientia Dei provt necessaria est, sed tantum provt est libera. § Instabis: illi principio tribuitur actualis operatio, cui convenit virtus per modum actus primi operatiua: sed scientiæ simplicis intelligentiæ convenit per modum actus primi quod sit operatiua rerum: ergo illimet debet convenire, quod sit actu operans ea quæ Deus operatur.

Ad hoc dist. mai. Illi principio convenit actualis operatio cui convenit virtus per modum actus primi operatiua, cui convenit positiue, & exclusiue, nego mai. cui convenit positiue, sed nõ exclusiue, conc. mai. & dist. min. convenit, quod sit operatiua per modum actus primi, positiue, & exclusiue, conc. min. positiue, sed non exclusiue, nego min. & conseq. Itaque dum dicitur scientiæ simplicis intelligentiæ convenire esse operatiuam per modum actus primi additur illa particula tantum, ad demonstrandũ, quod scientiæ diuinæ reduplicato statu scientiæ simplicis intelligentiæ solum conuenit ratio operatiui, non autem operatio, quia dum principium indifferenter se habet ad operandum opposita conseruato statu indifferentiæ, solum convenire potest ratio operatiui, non vero operatio, cum hæc requirat, quod subiectum sit sub statu determinationis, & sic reduplicato statu simplicis intelligentiæ, qui est indifferens ad opposita, convenit positiue illi ratio operatiui, sed cum exclusione operationis: vnde non infertur, quod illi debeat convenire actualiter operari.

1215 Ratione secundo arguitur; id quod est visionis & intuitionis in scientia Dei præcise respicit rem, vt existentem contemplando eam, vt obiectum: ratio autem causalitatis antecedit existentiam cum sit causa illius: ergo implicat, quod formalitas visionis sit causalitas rei quæ videtur: vnde scientia visionis solum concomitanter dicetur causa rerum; quia identificatur cum scientia, quæ causat res ad quam necessario consequitur visio earum. § Confirm. scientia visionis vt talis, supponit voluntatem libere, & efficaciter determinatam ad causandum: ergo ipsa non addit aliquid, quod ad causalitatem spectet: prob. consequentia, quia voluntas efficaciter determinata de se est efficaciter applicata ad causandum, alias efficax non esset: ergo scientia visionis, quæ supponit prædictam voluntatem efficaciter determinatam ad causandum nihil causalitatis exercet in res, sed mere contemplatur id quod iam supponitur causatum per prædictam voluntatem. § Confirm. secundo: scientia visionis si causat res, erit sicut scientia artificis practica, sicut sæpe docet D. Thom. sed scientia artificis non videt arte factum nisi postquam causatum est: ergo similiter scientia visionis non videbit res prius priori quo illas causat, sed tantum postquam iam facta sunt.

Adhoc argumentum dist. antecedens, loquendo de visione, quæ tantum respicit suum obiectum, vt purum obiectum, conc. antecedens, loquendo de visione, quæ respicit obiectum, vt effectum neg. antecedens, & conseq. Neque enim hæc implicant in scientia, ferri ad obiectum, & efficere sibi obiectum, quod videt, adest exemplum optimum Notitia qua Pater Æternus videt suum Verbum, & est factiua Verbi, & simul visius illius, & hoc ideo quia est visio fœcunda ad producendũ id ipsum quod videt. Quod non contingit in eadem notitia provt Verbum videt se ipsum, & pariter Spiritus Sanctus se ipsum considerat, quia in illa provt est visio Verbi & Spiritus Sancti deest modus fœcunditatis. Sic similiter visio Dei cum sit fœcunda ad producendum res quarum est visio, & fertur in rem tanquam in obiectum, & fertur in rem tanquam in effectum. Sicut & de volitione Dei philosophantur aduersarij, dicentes quod, & fertur in rem cuius est volitio, & tanquam in effectum, & tanquam in obiectum. Quod possumus explicare exemplo generationis Verbi diuini, quæ simul est generatio Verbi, & simul est intuitio illius, quia est visio per modum loquutionis ad intra, qua Deus Pater sibi ipsi efficaciter dicit, & loquitur, iuxta illud, dixit Dominus Domino meo, quo a ternã generatio declaratur, per quam ij semmet Verbum, quod videtur gignitur: sic quia visio qua Deus creaturas videt est per mo-

modum loqutionis, & dictionis efficacis ad extra, iuxta illud ipse dixit & facta sunt ipse mandauit, & creata sunt, efficatiam habet ad efficiēdum id quod videt.

1216 Ad prim. confir. nego antecedens: etenim scientia visionis, quam nos ponimus in actu imperij efficacis de rei executione, solum supponit electionem efficacem rerum, quæ non est determinatio efficax in ordine executionis, sed tantum in ordine intentionis, & sic imperium efficax quod ad illā sequitur ponit causalitatem, & respicit res vt participantes existentiam dependenter ab ipso: vnde est scientia visionis illa, quæ causat res.

Instabis scientia, quæ determinatur per electionem efficacem rerum est scientia intrinsece libera: at per côseq. visionis, quia nos non admittimus scientiam liberam, quæ visionis non sit & tamen non est causa rerum iuxta nostram solutionem: ergo iam in Deo datur sciētia visionis, quæ non sit causa rerum. Prob. mai. scientia intrinsece determinata per decretum volūtatis diuinæ ad hanc rem potius quam aliam producendam, est scientia intrinsece libera, siquidem scientia simplicis intelligentiæ est illa, quæ se habet indifferenter ad opposita: illa autem scientia determinatur per electionem ad hanc partem præ alia: ergo erit intrinsece libera. Ad hoc nego mai. scientia enim vt sit intrinsece libera, debet fundari in actu libero præsupposito ad illā virtute cuius eliciatur, & a quo accipiat efficaciam de ordine executionis, non autem facit scientiam intrinsece liberam actus, qui ad illam consequitur, virtute cuius sciētia nō sit libera: iudiciū aut ē illud de conuenientia mediorum quod præcedit electionem non determinatur ab electione quæ ad illud sequitur, vnde tale iudicium non est scientia intrinsece libera: cæterum imperium cum fiat virtute electionis efficacis præcedentis, intrinsecam determinationem accipit ab ipsa voluntate eligente efficaciter, & sic scientia visionis est: vnde ad prob. mai. nego min. Iudicium enim illud cum sit indifferens & actus voluntatis, quo determinare hæc media præ alijs eligatur, sequatur ad illud, nequit vt dixi intrinsece determinare illud, vnde semper relinquit illud in esse scientiæ simplicis intelligentiæ.

Ad secund. confir. dico D. Th. docere scientiam Dei circa causalitatem rerum habere se sicut scientia artificis, quantum ad ordinem actuum, nō tamen quantum ad efficatiam, & vt ed corum. Conueniunt enim in eo, quod sicut in artifice scientia primo tendit finem, deinde voluntas intendit. Tertio voluntas imperat actum imperij per electionem mediorum. Quarto ponitur imperium de executione, tandem venitur ad vsum, qui est actus voluntatis: ita in scientia Dei res contingit: cæterū determinantur in eo quod scientia artificis non exequitur rem per hoc solū, quod imperat eius executionem, sed requiruntur aliæ potentiæ executiuæ, quæ paulatim rem operantur, & non in eodem instanti in quo datur imperium: in scientia autem Dei res non sic habet, sed ipso solo Dei imperio, & voluntate res fit, & in eodē instanti in quo Deus imperat eam fieri: vnde potest per ipsūmet imperium videre res prout ab ipso in suis proprijs existentijs deribantur, & sic imperium per quod Deus res causat, est visio rerum: ad hoc autem nequit peruenire imperium artificis, quia se solo non habet vires vt res in executione ponantur: vnde ad scientiam visionis requiritur, quod Artifex expectet rem causari, & sub existentia ponī ex vi suarum causarum, quod non expectat imperium diuinum; quia se ipso est causa rerum.

1217 Instabis omnis causa, siue diuina siue creata debet præcedere suū effectū: erg. scientia, quæ est causa rerum nequit ac hæc in Deo esse intuitio illarum: prob. conseq. nam Intuitio rei debet esse in eodem signo in quo est res: Ad hoc dist. antec. debet præcedere suum effectum prioritate à quo conc. antec. prioritate in quo neg. antec. & conseq. ad prob. conc. quod intuitio debet esse in eodem signo in quo, sed non requiritur quod sit simul simultate à quo cum re cuius est visio. Itaque omnis causa dicitur prior suo effectu prioritate à quo, non in quo, quia licet in quocumque instanti intelligitur esse causa, intelligatur esse effectus, intelligitur tamen effectum esse dependenter à sua causa, & causa intelligitur habere esse inde.

independenter à suo effectu. Ad rationem autem intuitionis rei sufficit, quod intuitio non præcedat rem in signo in quo, non autem requiritur, non præcedat rem prioritate à quo: adest exemplum in generatione æterna, qua Pater filium producit, quæ esto prioritate à quo filium præcedat, quia tamen in signo in quo non est prior pater filio, non aufertur quin ipsa cognitio, quæ est filij generatio sit intuitio eiusdem filij: sic ergo scientia Dei, quæ est causa rerum prioritate à quo præcedit res, sed non prioritate in quo: vnde non aufertur quod sit intuitio rerum.

Tertio arguitur: Deus cognoscit intuitiue futura in decreto efficaci, tanquam in medio: at id solum potest esse medium ad cognoscendum intuitiue futura, quod est causa adæquata futuritionis eorum: ergo decretum efficax est causa adæquata futuritionis rerum, & sic scientia visionis, que illud præsupponit non erit causa futuri. 3 Ad hoc dist. mai. Deus cognoscit intuitiue futura in decreto efficaci tanquam in medio, cognitione pure speculatiua conc. mai. cognitione practica nego mai. & concess. min. & conseq. distinguo vltimum conseq. & sic scientia visionis, quæ illud præsupponit, non erit causa futuri, sub formalitate speculationis conc. conseq. quæ illud præsupponit sub formalitate practicationis nego suppositum. Itaque nomine decreti efficacis, ego intelligo prædiffinitionem, quæ non est aliud, quam ipsum imperium efficax de rei executione. Hoc ergo imperium est ipsa scientia practica, qua res ad extra fiunt, vnde non in alio à se præsupposito, sed in se ipso intransitiue res Deus videt, dum eas facit, primo cognitione practica, quia eas per decretum efficax facit, deinde cognitione pure speculatiua, respectu cuius decretum efficax seu imperium est medium in quo, & per quod Deus res pure speculatiue videt: vnde fateor, quod scientia Dei vt pure speculatiua est, non sit causa rerum, nec aliud conuincit argumentum factum.

1218 Quarto arguitur: ad directionem potentiæ executiuæ Dei sufficit scientia simplicis intelligentiæ: ergo scientia visionis non concurrit directiue ad creaturarũ productionem. Prob. antec. quia ad directionem virtutis executiuæ ad quãcunque executionem, satis est ratio operis factibilis, & modi quo illud fieri debet, at hæc habentur per scientiam simplicis intelligentiæ: ergo hæc scientia sufficiens erit ad directionem potentiæ executiuæ Dei in creaturarum productione.

Secundo prob. idem antecedens supposita in Deo intentione finis, sufficienter dirigitur eius voluntas per scientiam rerum, vt possibilium ad earum electionem, quan uis per electionem rei vt futuræ attingantur, & in statu futuritionis constituantur saltem inchoatiue: ergo pariter supposita electione mediorum, sufficienter etiam dirigetur diuina voluntas in ordine ad vsum, qui est actus suo modo distinctus ab electione per scientiam eorum vt possibiliũ, nec erit necessaria notitia eorum intuitiua, & cum ad vsum immediate sequatur rei executio, sufficiet etiam prædicta notitia simplex ad eorum executionem.

Ad hoc argumentum neg. antec. ad prob. dist. mai in Deo nego mai. In agẽte finito, & limitato conc. mai. & min. concessa, nego conseq. Itaque vt supra vidimus, hoc adest discrimen inter agens creatum per intellectum, & voluntatem, & agens diuinum quod primum nõ operetur per scientiam, vel voluntatẽ, quæ se sola habeat vires & efficaciam ad hoc vt opus ponatur sub existentia in se ipso, & sic nulla scientia vel ars artificis creati operis factiua, potest esse intuitiua illius: vnde omnis illa est scientia abstractiua, & nulla est intuitiua eorum, quæ causat: in Deo autem res non sic se habet, quia in eo ipsum imperium sic est efficax, vt se ipso vires habeat, ad hoc vt res in existentia ponatur extra Deum: vnde ipsum imperium, & habet esse causam operis, & habet intueri illud.

Ad secundam prob. eiusdem anteced. nego conseq. & ratio discriminis est, quod posita finis intentione, voluntas absolute, & ex suppositione potest non eligere hoc vel illud medium, & sic iudicium regulans electionem non potest esse intuitio rei electæ, si enim iudicium regulans electionem esset notitia rei electæ, non posset voluntas non eligere ex suppositio-

ne talis scientiæ rem illam quam scientia præuidit, elegit eam, & sic non restaret omnibus modis voluntas libera ad eligendum, & non eligendum: suppe sita autem efficaci electione mediorum, & imperio efficaci regulante vsum voluntatis, voluntas, quamuis absolute, & in causa maneat libera ad vsu, vel non vsu, manet tamen ex suppositione necessitata ad vsum de rei exequutione. & sic non repugnat quod regulans vsum sit notitia intuitiua re exequuta.

1219 Quinto arguitur. Scientia visionis quatenus talis nequit regulare creaturarum productionem: ergo sola scientia simplicis intelligentiæ regulabit illam: vnde sola ipsa effectiue concurret. Prob. antec. actus regulans productionem creaturarum debet esse quidditatiua earum cognitio, sed scientia visionis vt talis non est quidditatiua cognitio creaturarum: ergo nequit regulare earum productionem. Prob. min. notitia intuitiua attingit rem vt existentem physice; at existentia vt physice exercita non est de essentia alicuius creaturæ: ergo notitia intuitiua vt talis non est notitia quidditatiua creaturæ. § Secundo prob. idem anteced. actus regulans exequutionem rei debet præcedere saltim prioritate naturæ ipsam exequutionem, at scientia visionis vt talis nequit prioritate naturæ præcedere ipsam rei exequutionem: erg. nequit illam regulare. Prob min. nequit intelligi visio vt visio, non intellecto pro quouis priori eo quod videtur, at id, quod videtur est res physice existens, & præsens: ergo notitia intuitiua rei nequit pro priori adhuc naturæ præcedere rei exequutionem. § Confir. hoc, quamuis visio Verbi diuini, vt dictio, & productio Verbi, præcedat prioritate à quo Verbum productum; tamen, vt visio illius est, nullo modo est prior Verbo producto: ergo notitia intuitiua creaturarum, vt visio earum est, nequit aliqua prioritate præcedere res vt productas, & sic vt visio est nequibit earum productionem regulare.

Ad hoc argumentum nego antecedens: ad proba. distinguo min. non est quidditatiua cognitio quad essentialia rei præcisse conced. min. non est quidditatiua cognitio rei quoad existentiam rei, nego min. & conseq. ad prob. min. dico quod quamuis existentia rei non sit de essentia creaturæ; Deus tamen habet notitiam quidditatiuam rei vt existentis, dum illam cognoscit per perfectissimam causam suam, itaque notitia quidditatiua rei amplius extenditur, quam ipsa quidditas rei; nam quidditas rei tantum est id quod est de essentia rei; cæterum notitia quidditatiua quidditatis rei est etiam accidentium eius, si illa accidentia tangat per propriam, & intrinsecam causam eorum: cum ergo Deus non solum perfectissima causa sit quidditatis rerum, sed etiam sit perfectissima causa accidentium earum, fit inde quod possit quidditatiue cognoscere res tangendo quidditatiue rerum essentias, & etiam tangendo quidditatiue earum existentias, vel alia accidentia.

Ad secundam prob. anteced. nego min. ad prob. dist. mai. pro intellecto eo quod videtur, pro quouis priori in quo conced. mai. pro quouis priori à quo neg. mai. & conc min. nego conseq. itaque vt iam supra diximus notitia intuitiua solum petit esse simul cum suo obiecto, in quolibet signo in quo, non vero pro quolibet signo à quo, vt patet in productione Verbi diuini, quæ notitia intuitiua Verbi est, & tamen prioritate à quo præcedit ipsum Verbum: notitia ergo productiua rerum in quolibet signo in quo intelligitur simul cum rebus productis, licet non pro quolibet signo à quo, quia res productæ sunt effectus, & ipsa visio rerum est causa, & sic prioritate à quo præcedit illas. Itaque similiter sunt res, & notitia intuitiua rerum, sed cum hoc discrimine, quod res productæ sunt effectus habentes esse suum dependens, & deriuatum ab ipsa notitia intuitiua.

1220 Ad confir. dico, quod cognitio productiua Verbi diuini in nullo signo in quo sine reali, siue rationis præcedit Verbum productum; præcedit tamen ipsum prioritate signi à quo, & originis, etiam sub formalitate intuitionis, quia Verbum procedit ex notitia intuitiua sui ipsius, sicut, & aliarum diuinarum perfectionum, & sic est necesse, quod prioritate signi à quo, intuitio paterna sit prior ipso Verbo producto. Et si in testes in nobis cogitio productiua Verbi, quamuis sub formalitate dictionis,

nis, & causalitatis Verbi præcedat aliqua prioritate Verbum, tamen sub formalitate contemplationis omnino est simul cum illo: ergo similiter in Deo quamuis cognitio productiua Verbi, sub formalitate dictionis, prioritate originis præcedat Verbum, tamen sub formalitate visionis nullo modo præcedet illud.

Resp. conc. antecedenti, neg. conf. & ratio discriminis est, quod nos producimus Verbum ex indigentia quia cum intra nos non habeamus obiectum contemplandum, per modum termini cognitionis, non possumus obiectum videre nisi in Verbo producto illius repræsentatiuo, & sic est necesse prius formare Verbum, & deinde videre obiectum in Verbo à nobis producto: Deus autem cum perfectus in esse entis, siue in esse intelligibili, sit ipsemet, vt sui notitiam intuitiuam habeat non indiget formare Verbum: vnde Verbum diuinum non procedit ex indigentia ad videndum, sed ex sola fœcunditate naturæ diuinæ intelligentis. & sic potest ipsa intuitio Verbi prioritate a quo, id est originis, præcedere Verbum productum: sic etiam in casu nostro cum enim scientia Dei non producat creaturas, vt in illis productis illas videat potest sub formalitate visionis prioritate à quo præcedere earum productionem, & sic sub prædicta formalitate intuitionis causare illas.

Sexto arguitur: Deus causat creaturas per suam omnipotentiam, tanquam per virtutem proximè operatiuã creaturarum: ergo non per scientiam visionis: antecedens videtur certissimũ siquidem omnipotentia nihil est aliud quam virtus proximè productiua rerum ad extra & cont. prob. nam omnipotentia est attributum distinctum ab intellectu, & voluntate: ergo si Deus causat res per omnipotentiam, non causabit illas per scientiam visionis. § Hoc argumentum longam exigebat discussionem illius dubij de quo agitur infra, quæst. 25. vtrum videlicet omnipotentia sit attributum distinctum à scientia, hoc est ab intellectu, & voluntate in quo dubio, melior pars Thomistarum tenet, quod omnipotentia non distinguitur attributaliter ab intellectu diuino, & eius voluntate, sed quod sit formaliter ipse intellectus prout virtualiter per suos actus immanentes res producit ad extra; sic quod prout formaliter tendit ad verum, sit & dicatur intellectus, & prout tendendo in verum producit virtualiter effectum sit & dicatur omnipotentia, quæ doctrina est D. Thom. quæst. citata, art. 1. ad 4. vbi sic habet in 2. solutione: *Vel dicendum quod ipsa scientia vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum habet rationem potentiæ.* Et ratio id suadet: quia in Deo, cum sit purum agens intellectuale, non possumus assignare aliquam actionem, quæ non sit, vel intellectio, vel volitio: ergo non possumus assignare in Deo potentiam operatiuam attributaliter distinctam ab intellectu & voluntate: patet consequentia, nam ad hoc oporteret assignare aliquem actum vel operationem, quæ neque esset intellectio neque volitio, cum omnis intellectio, & volitio sint actus intellectus, & voluntatis.

1221 Nec potest dici quod actus immanentes agentis pure intellectualis, qualis est Deus sint tantum intellectio, & volitio, non vero omnis eius actus: vnde si daretur operatio transiens per quam omnipotentia operaretur ad extra hæc non esset intellectio, vel volitio. Hoc inquam dici non potest: quia Deus nequit operari per actionem formaliter transeuntem, cum enim actio sit vltima actualitas agentis, & operatio formaliter transiens, cum sit aliquid extra *Deum*, sit necessario creatura, poneretur, Deum vltimam actualitatem suam in linea operatiui habere à creatura, quod nullatenus dicendum est, non ergo ponendum est quod Deus agat per actionem, quæ intellectio vel volitio non sit, & sic in Deo nequimus ponere operationem distinctam ab intellectu, & voluntate, sed omnipotentia erit in Deo ipsemet intellectus inclinatus per voluntatem, & applicatus per illam ad operandum.

Vnde ad argumentum, concesso antecedenti, neg. conseq. ad prob. nego antecedens: nam vt dixi omnipotentia in Deo, nihil aliud est, quam ipse intellectus, & voluntas, prout respiciunt creaturas per modum effectus. Nec his se opponit, quod si omnipotentia operatur ad extra per intellectionem, & volitionem, cum hæc

fiat ab æterno, sequitur Deum producere creaturas ab æterno; siquidem ex eo tunc aliquis denominatur operans, ex quo exit in operationem: si itaque operatio omnipotentiæ sit intellectio, & volitio & Deus eas habeat ab æterno, sequi videtur, Deum creaturas operari ab æterno. Non sequitur le oppenit, nam licet Deus operetur res intellectione, & volitione, hæc tamen non dicuntur Dei operationes, nisi prout virtute illarum res mutantur in tempore; vult enim Deus ab æterno, quod effectus ponantur in tempore, virtute scientiæ, & volitionis, quam Deus habet ab æterno; unde denominationem volentis, & intelligentis Deus habet ab æterno, sed non operantis, & ad argumentum in contra; quod agens ex eo tunc dicitur operari ex quo coniungitur cum operatione: ergo si coniungitur cum operatione ab æterno erit agens ab æterno. Dist. conseq. si coniungitur cum operatione ab æterno sub denominatione operationis conc. conseq. si tantum coniungatur cum operatione sub sola denominatione volitionis ab æterno operandi in tempore, nego conseq. licet enim Deus operetur creaturas per intellectionem, & volitionem & hæc tantum in tempore habeant denominationem, operationis ad extra ex eo quod effectus solum in tempore ad extra producuntur, fit inde, quod Deus non denominetur ab æterno operans, sed tantum in tempore; quamvis ab æterno velit operari res in tempore.

m 1222 11 Tandem argui potest. Nam nos ponimus Deum causare res per imperium efficax, quod est actus intellectus; at imperium hoc nequit esse visio rei causandæ; igitur Deus non causat res, scientia visionis. Prob. min. imperium præcedit usum voluntatis vi cuius res fiunt: ergo pro priori imperii res non fiunt: ergo pro tali priori res non videntur: ergo Deus per imperium suum non habet videre res prout in se ipsis sunt; Confir. quia artifex creatus non operatur per imperium, aut voluntatem, sed per actus potentiæ executivæ distinctæ ab intellectu, & voluntate, etiam artifex creatus neque in imperio, neque in usu voluntatis videt artificiata, quæ operatur: ergo quia imperium non exequitur res; sed dirigit ad usum, qui est actus voluntatis quo res fiunt à Deo per ipsum imperium, non poterit res videre in se ipsis, & sic non operabitur per scientiam visionis.

Pro solutione huius argumenti oportet advertere, quod imperium efficax Dei habet duo munia seu duas formalitates inadæquatas, alteram dirigentis ad usum, id est, imperantis vel intimantis usum, ut applicet ipsam potentiam executivam, & quia non est alia potentia executiva in Deo nisi ipsemet intellectus, fit conseq. quod in ipso imperio debeamus dare aliam formalitatem exequentis, sequutam ad usum voluntatis. Unde imperium, & dirigit ad usum, & exequitur id quod voluntas vult, ut executioni mandetur, sub prima ergo formalitate ut imperium præcedat usum, non est visio rei executioni mandatæ, bene vero sub secunda formalitate, quæ sequitur, rem ipsam in executione positam videt; nec tibi videatur novum inter duo munia inadæquata eiusdem actus, vel formæ intermediare actum elicitum à potentia distincta, qualis est usus, qui est actus voluntatis, nam inter duo munia relationis divinæ, nempe, ut constituit personam sub formalitate formæ hypostaticæ, & mutuæ relationis, ut relatio est, mediat actus divinæ generationis, qui est à relatione, & inter gratiam, ut auferentem maculam, & ut auferentem offensam, mediat actus satisfactionis, & inter primam gratiam habitualem communicatam per modum auxilii, & ipsammet communicatam per modum formæ, iustificantis mediat dispositio, qua anima disponitur ad iustitiam: sic similiter inter imperium, ut dirigens ad usum, & ipsummet ut exequens id quod voluntas vult, ut fiat, mediat actus voluntatis, qui est usus. Modo ad argumentum. Nego min. ad prob. dist. antec. imperium præcedit usum sub omni formalitate convenienti ipsi imperio nego antec. sub sola formalitate dirigentis, & non exequentis conc. antecedens, & dist. conseq. pro priori imperii res non fuerunt in executione imperii sub sola formalitate dirigentis conc. conseq. sub formalitate exequentis nego conseq. & aliam quæ subinfertur.

QVÆS-

QVÆSTIO VI.

De scientia Dei quoad obiecta secundaria eius.

§. I.

Vtrum Deus cognoscat negationes, & quomodo eas cognoscat?

1228 De fide est Deum cognoscere negationes. Patet ex illo Isaiæ 45. ego Dominus formans lucem, & creans tenebras; tenebræ autem nihil sunt aliud quam negatio lucis, cum ergo Deus non creet modo certo, si tenebras creat quæ sunt negatio lucis, vere cognoscet negationes. Præterea ad Rom. 4. dicitur qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: ergo cognoscit ea quæ non sunt formaliter ex quo non sunt. Prob. etiam ratione D. Thom. Deus scit omnia quæ sunt quocunque modo; ergo cognoscit omnia quæ possunt fieri, tam per potentiam Dei, quam per potentiam creaturæ, & quæ possunt cogitari, & dici; ergo potest dici, quod Deus habet scientiam non entium. Prima consequentia, patet nam ea, quæ simpliciter non sunt, aliquo modo sunt, vel in potentia Dei; quia potest creare illa actu, vel in potentia creaturæ, quia vel potest efficere, vel opinari, vel fingere: ergo si Deus scit omnia quæ aliquo modo sunt, cum negationes quæcunque illæ sint, aliquo modo sint, vere Deus sciet negationes.

Dices: hanc rationem conuincere Deum cognoscere omnes negationes, ex quo habent aliquod esse, non vero ex quo negationes sunt: quia prout sic, sic non sunt quod nullo modo sunt. Sed contra est: quia cum obiectum intellectus sit ens, etiam ipsa negatio entis vt à Deo cognoscatur est necesse, quod aliquo modo sit: ergo cum negationes omnes aliquomodo sint, dum in aliqua potentia sunt ex quo aliquo modo sunt, cognoscuntur etiam quoad id quod non sunt. Itaque hic oportet distinguere, & rem, quæ cognoscitur, & id quod in ea est, ratione cuius potest cognosci, quod cognoscitur, negatio est: ratio ob quam cognoscitur est quia aliquomodo est, vnde non solum de ea cognoscitur, quod sit, sed quia aliquomodo est, etiam secundum quod entis negatio est cognoscitur; cognoscuntur ergo a Deo negationes quæcunque illæ sint, sed de modo quo Deus eas cognoscit quæstio præsens est. An in se ipsis immediate cognoscantur, an in suis fundamentis, an per formas positiuas? Vazquez hic disp. 61. cap. 2. negat Deum cognoscere negationes ad modum entis, quia inquit sic illas cognoscere, esse proprium intellectus nostri imperfecte cognoscentis, & non valentis res cognoscere sicuti sunt in se: vnde modus iste cognoscendi debet (inquit) à Deo relegari. Patet. Suarez disp. vltima metaphisicæ quem alij sequuntur asserit Deum non cognoscere priuationes cognitione terminata ad illas formaliter, sed solum terminata ad fundamenta earum: sicut cognoscendo aerem, & lumen ab eo disiunctum, cognoscit in aere esse tenebras. Alij distinguunt inter negationes rerum impossibilium, & asserunt cognoscere primas per actum terminatum formaliter ad illas, secundas autem cognoscere per actum terminatum ad actus, quibus nos eas fingimus.

Sit conclusio: Deus cognoscit priuationes non per hoc, quod essentia diuina illas formaliter repræsentet, sed per hoc, quod repræsentat formas positiuas, quæ ad illarum cognitionem requiruntur. Prob. authoritate D. Thom. 1. contrag. cap. 71. vbi inquit: *Quod si Deus ita cognosceret se, quod non cognosceret alia entia quæ sunt bona particularia nullo modo cognosceret priuationem, aut malum, quia bono quod est ipse non est aliqua priuatio opposita, cum priuatio, & suum oppositum natæ sint esse circa idem.* Ex quibus euidenter colligitur, quod Deus non cognoscit priuationes per actum immediate terminatum ad illas, sed per actum immediate terminatum ad illa bona positiua, quibus opponuntur. Ratione sic prob. assertum: id cognoscitur immediate à Deo in essentia diuina vt cognita, quod potest reduci in Deum immediate, vt participatio illius; sed priuationes nequeunt immediate reduci in Deum, vt participationes immediatæ illius: igitur nequeunt cognosci à Deo per actum immediate

qua priuatio, loquitur de priuatione physica vere Deum destruente, non vero loquitur de illa, quæ tantum affectiue, & non effectiue Deum habet destruere.

§. II.

Expenditur quomodo Deus negationes cognoscat.

1226 HVC vsque loquuti sumus de modo quo Deus priuationes cognoscat, restat loqui de modo cognoscendi negationes. Sit conclusio. Deus cognoscit omnes negationes reales per quas vna res ab alia realiter separatur, per ordinem ad formas illas positiuas à quibus subiectū separant; vnde si separent creaturas à Deo, cognoscit eas per ordinem ad Deum, & si separent vnam personam diuinam ab alia cognoscit eas Deus per ordinem ad illam personam à qua separant; & si separant adæquate totam rationem entis, vt negatio quam significat nihil, cognoscit eas Deus per habitudinem ad ipsam rationem entis cui adæquate opponitur. Prob cōclusio, quoad omnes suas partes hac indiuisib li ratione. Negatio cuiuscunque formæ, cū ex se non sit ens non potest cognosci in diuina essentia; sicut in illa cognoscuntur omnia illa, quæ illam sub aliqua ratione participant; ergo solum possunt cognosci à Deo, per formam illam positiuam cui opponuntur, & per quam definiuntur; vnde Deus cognoscit quod Pater diuinus non est Filius per ipsum Filium, cuius Pater habet per se annexam negationem. similiter cognoscit se non esse creaturam per ipsam creaturā, & cognoscit creaturam non esse Deum per ordinem ad Deum.

Dices: negationem qua Pater non est Filius, & qua Deus non est creatura, & quā creatura non est Deus, sequi naturaliter ad illam entitatem, quæ ab alia distinguitur, & ab alia separatur; ergo cognoscendo comprehensiue prædictas entitates cognoscet Deus præfatas negationes quæ ad illas consequuntur: vnde Patrem non esse Filium cognoscet per ipsum Patrem, & Deum non esse creaturam cognoscet per ipsum Deum, & creaturam non esse Deum cognoscet per ipsam creaturam. § Sed contra est: quia nulla ex prædictis negationibus diffinitur per subiecta in quibus inueniuntur, & ad quæ sequuntur, sed tantum diffiniuntur per formas à quibus sua subiecta separant: ergo non cognoscet Deus eas per subiecta quibus in sunt, sed per formas à quibus subiecta separant. Prob. antecedens; si quæramus quid sit illa negatio, qua Pater diuinus non est Filius, non respondetur bene dicendo quod est negatio Patris: vel negatio Paternitatis; respondetur autē bene si dicatur quod est carentia Filiationis, & sic de alijs; ergo negationes prædictæ non diffiniuntur per subiecta quibus insunt sed per formas positiuas à quibus subiecta diuiduntur.

In 1. part. D. Thom.

Dices secundo: nostram conclusionem se opponere D. Thom. vbi supra adducto in t. §. huius quæst. ibi enim probat Deum cognoscere negationes ex eo quod sunt aliquo modo, ex hoc videlicet, quod præcontinnentur in potentia alicuius entis, siue factiua, siue fictiua earum ex quibus colligitur sentire, quod Deus cognoscat negationes in potentia factiua, vel fictiua earum: opponitur ergo nobis dicentibus Deum eas cognoscere per formas positiuas, à quibus disiunguntur subiecta quibus insunt. § Sed contra insto: nam negatio à Deo dupliciter cognosci potest, tum ex quo aliquid est, saltim ratione potentiæ quæ potest illam efficere, vel fingere, tum quia remotio alicuius formæ positiue est, per ordinem ad quam diffinitur; primo modo dicit D. Th. Deum cognoscere negationes in potentia, vel factiua, vel fictiua earum: Secundo modo nos dicimus Deum cognoscere negationes per formas positiuas quarum reales remotiones sunt: ergo noster modus dicendi non se opponit modo dicendi D. Thom. Dicere etiam possumus, quod D. Thom. ex illo principio videlicet, quod negationes aliquo modo sunt, intulisse Deum cognoscere negationes, quia Deus cognoscit omnia quæ aliquo modo sunt, non tamen ibi docuisse modum quo Deus negationes cognoscat; nos autem assignamus modum quo Deus negationes cognoscit: vnde doctrinæ S. Doctoris nullomodo nos opponimur.

§. III.

§. III.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

1227 PRIMO arguitur: cum Deus cognoscit hoc impossibile, videlicet hominem esse equũ, vere cognoscit negationem possibilitatis; quia impossibilitas eius in sola negatione possibilitatis cõsistit: & tamen talẽ negationẽ, nec cognoscit, neque cognoscere potest per formam possibilitatis cui opponitur; quia possibilitas ad hoc, vt homo sit equs, est mera chimera; ergo tunc prædictam negationem non cognoscit per formam positiuam cuius est remotio, & negatio. § Adhoc nego min. ad prob. nego consequentiam. Nam possibilitas cuius negatio cognoscitur in ista homo est equs, non est possibilitas quę huic propositioni, homo est equs conveniat, vel convenire possit; sed est possibilitas quæ enunciatur per hanc negatiuam, homo non est equs, sicut enim affirmatiua dicit impossibilitatem identitatis, inter prædicatum, & subiectum, ita negatiua homo non est equs dicit possibilitatem diuisionis inter prædicatum & subiectum, per quam cognoscitur impossibilitas identitatis inter eadem extrema: vnde Deus cognoscit impossibilitatem affirmatiuæ, per possibilitatem diuisionis quam importat negatiua, quibus enim identitas est, impossibilis est diuisio.

Secundo arguitur: si Deus cognosceret negationes per formas positiuas illis oppositas, non cognosceret illas cognoscibilitate propria, sed cognoscibilitate aliena, hoc est cognosceret non ens per ens, & ad instar entis; sic autem cognoscere videtur Deo repugnare, cum sit proprium intellectus nostri imperfecti, sic cognoscere: ergo non est dicendum Deum cognoscere negationes per formas positiuas sibi oppositas. § Ad hoc conc. quod Deus cognosceret non ens per ens sibi oppositum: nego tamen quod cognosceret non ens ad instar entis; de hoc enim bene dicitur in argumento, quod Deo convenire non potest; quia imperfectionem inuoluit, soli intellectui nostro imperfecto concessam; quod vt intelligatur adverto, quod est magnum discrimen inter modum cognoscendi negationes, quo vtitur Deus, & quo vtitur noster intellectus. Deus enim cognoscit non entia per formas positiuas non applicando ipsi non enti cognito esse formæ positiuæ, sed tantum cognoscendo formam positiuam, quæ est de diffinitione negationis, in quo modo intelligendi nulla imperfectio est; quia est cognoscere negationem entis eo modo quo ipsa cognoscibilis est, quæ sicut non habet entitatem absolute, sed tantum connotatiue ad formam cuius est remotio, ita non habet cognoscibilitatem absolutam sed tantum connotatiuam ad eandem formam cuius remotio est. Intellectus autem noster cognoscit negationes aliter quam in se sunt, quia intelligit eas per ens, & ad instar entis applicando eis esse formæ per quam intelligit, quod tamen esse in se, & ex se non habet ipsum non ens, quod cognoscitur; vnde imperfectus est in modo intelligendi non entia, quam imperfectionem relegamus à Deo, affirmantes cognoscere ipsas negationes eo modo quo in se sunt, & diffiniuntur, non aliter quam sunt.

1228 Instabis: iuxta solutionem, negatio est cognoscibilis connotatiue ad formam cuius est negatio, sine eo quod intellectus illam cognoscens, applicet illi esse formæ per quam illam cognoscit: ergo & poterit noster intellectus cognoscere negationes connotatiue ad formas positiuas, quarum sunt remotiones, sine eo quod applicet eis esse formarum per quas eas cognoscit. Hoc autem est falsum: nam inde sequeretur intellectum nostrum dum negationes intelligit, non formare entia rationis. Adhoc solet negari consequentia, & assignari discrimen in eo, quod intellectus diuinus, quia perfectissimus est, potest, & debet omnia intelligere sicuti in se ipsis sunt & sic potest cognoscere non entia, vt non entia, per formam tamen positiuam cuius negationem dicunt: vnde non indiget applicare negationi quam intelligit esse formæ per quam eam intelligit: esset enim hoc aliter quam est in se negationem apprehendere; intellectus autem noster cum imperfectus sit & valde limitatus, nequit intelligere nisi ens: vnde cum nititur apprehendere non

non ens, est necesse quod apprehendat esse; vnde est necesse quod esse formæ positiuæ applicet non enti, & sic ens rationis efformet.

Instabis: non minus obiectum adæquatum intellectus diuini est ens, quam nostri intellectus obiectum adæquatum sit ens; sed hoc non obstante potest intellectus diuinus cognoscere non ens, vt non ens est, per habitudinem tamen ad ens: ergo, & poterit intellectus noster intelligere non ens, vt non ens per habitudinem tamen ad ens per quod diffinitur. § Ad hoc concessis præmissis, neg. conseq. neque enim discrimẽ in modo intelligendi non ens inter vtrũque intellectum reducimus, ad hoc quod obiectum voius sit ens, & non alterius; vtriusque enim obiectum adæquatum est ens; sed reducimus ad id quod cũ diuinus intellectus perspicacior, & perfectior sit, minus requirit entitatis in obiecto ad hoc vt illud cognoscere possit, quàm requirat intellectus noster qui imperfectissimus est: vnde sufficit Deo, quod non ens connotet ens, nempe formam positiuam, cuius remotio est; ad hoc vt illud perfectissime cognoscat; quod tamen intellectui nostro non sufficit. Vnde requirit ad intelligendum non ens apprehendere in recto ens, & non sufficit ei habitudo, quam non ens dicit ad formam positiuam, cuius remotio est: videmus enim, quod potentia visiuæ, quo perspicacior est eo ad minutissima se extendit ea cum clariate, & distinctione debita videndo, quod facere non valet potentia visiua, quæ debilis, & imperfecta est, sic diuinus intellectus non ens, quod inter cognoscibilia est imperfectissimum cognoscibile, & ex sola habitudine ad ens valet cognoscere, non vero ad id potest noster intellectus; quia imperfectissimus est, & non nisi ens potens apprehendere: vnde vt intelligat non ens requirit fingere ens, & sic solum ipsum potest apprehendere.

1229 Tertio arguitur: aliqua negatio est quam Deus se ipso immediate producit, in aliquo quod Deus non est. Ergo illam poterit cognoscere in sua essentia, & non per ordinem ad formam positiuam, cuius negatio est. Patet conseq. quia ex eo probauimus negationes Deum intelligere per formas positiuas, quarum sunt negationes, & non immediate in essentia diuina; quia prædictæ negationes, cum non sint entia, non sunt participationes primi entis: ergo si datur negatio aliqua, quæ immediate causetur à Deo, illam cognoscet Deus immediate in sua essentia, & non per formam positiuam, cuius negatio est: antec. autem prob. negatio futuritionis qua res possibilis redditur non futura repugnanter, causatur à Deo medio suo decreto libero de futuritione talis possibilis: ergo datur aliqua negatio quæ immediate causatur à Deo.

Ad hoc dico, quod negatio futuritionis, quæ ex vi decreti conuenit possibilibus non futuris, nõ oritur à Deo quasi verus effectus participans esse à prima causa, sed resultat in obiecto, quod erat possibile, sicut ad positionem visionis lapidis resultat in lapide esse visum, non quasi verus effectus visionis, sed tantum vt denominatio originata in lapide, ex hoc quod in vidente lapidem ponitur visio lapidis, vnde ex vi decreti sui cognoscit Deus, quod tali possibili de quo ipse decreuit, quod numquam habiturum sit existentiam, conuenit negatio futuritionis: quid autem sit hæc futuritionis negatio, Deus non cognoscit immediate per suam essentiam, sed per ipsam futuritionem, cuius est negatio. Pono exemplum quod negatio equi conueniat homini, quod tenebræ conueniant aeri hoc cognoscit Deus per causas, & fundamenta; ex quibus homo habet carere forma equina, & aer habet carere luce, quod quid est autem negationes equi, & quod quid est tenebrarum tantum cognoscit Deus per formam equi, & per lucem: sic in præsenti, quod possibile nõ sit futurum, cognoscit Deus per decretum suum, quo decreuit non futuritionẽ eius, quod quid autẽ est, negationis futuritionis tantum Deus cognoscit per futuritionẽ. Vnde ad argumentũ in forma admisso antecedenti modo explicato dist. conseq. ergo illam cognoscere poterit in sua essẽtia, quoad existere talis negationis conc. conseq. quoad quod quid est, prædicatorum essentialium eius nego conseq.

Vltimo arguitur: Deus nequit cognoscere tenebras v. g. esse remotionem lucis ab aere, nisi cognoscat prius tenebras in aere: at hoc ipso quod tenebras in aere cognoscit fingit ens rationis; igi-

tur necessario cognoscit negationes, & priuationes eo modo quo intellectus noster eas cognoscit fingendo scillicet ens rationis. Conseq. videtur bona, & probo præmissas. Mai. quidem nam nulla forma potest intelligi vt tribuens suum effectum formalem subiecto nisi intelligatur inesse illi: ergo nequit intelligi negatio vt remouens formam à subiecto nisi intelligatur vt in subiecto. Min. autem sic probo: nam noster intellectus cofingit ens rationis, dum cognoscit negationes alicuius formæ positiuæ, quia intelligit illas, vt in subiecto, quia cum in subiecto non sint ex hoc quod vt in subiecto esse apprehenduntur ens rationis confingitur; ergo si intellectus diuinus nequit intelligere negationem, vt remouentem à subiecto formam positiuam, nisi intelligat prælatam remotionē in subiecto intelliget illam fingendo ens rationis sicut noster intellectus.

Ad hoc nego mai. ad prob. concesso antecedenti nego cons. quia negatio realiter sumpta nec est forma, nec tribuit effectum formalem, cum nihil prorsus sit: vnde vt apprehendatur sicuti est, non requiritur, vt intelligatur, vt Inhærens, etenim ipsa realiter remouet formam à subiecto, & tamen non in est realiter subiecto; cum ergo intellectus diuinus ob sui perspicaciam intelligat eam sicuti, est non opportet, quod Intelligat illam vt in subiecto per inhærētiam, sed per extrinsecam afficientiam.

§. IIII.

Vtrum Deus cognoscat mala, & quomodo ea cognoscat?

1230 NEGAVIT Auerroes Deū cognoscere mala vt de ipso refert D. Tho. 1. contrag. cap 71. Albanenses etiam hæretici negarunt Deū cognoscere peccata nostra, nisi ex relatione Diaboli, fundati in sinistra intelligentia scripturæ sacræ in cuius littera aliquando inuenitur Deum ignorare peccata nostra. Est tamen de fide tenendum Deum cognoscere malà. Patet hoc ex illo Sapient. 8. *Mōstra scit ante quam fiant.* Amos. 3. *Si erit malum in Ciuitate quod Dominus nō fecerit.* Prouerb. 15. *infernus, & perditio coram Deo*, Iob. 14. *signasti quasi in sacculo delicta mea.* Ratione hac probat D. Th. loco exci tato contrag. Quia bonum intellectus est verum, verum autem habetur in cognitione mali: nam sicut verum est bonum dari, & esse prosequendum, ita, & verum est dari malum, & esse fugiendum: ergo asseuerandum erit Deū cognoscere mala: alias priuatus esset aliquo bono sui intellectus, nempe vero, quod reperitur in malo. § Secundo prob. nam cognitio mali non est damnanda, nisi quatenus inducit voluntatem ad malum, nec est difformis, nec aliquam inducit turpitudinem: ergo non est neganda Deo cognitio mali. § Sed obijcis contra hoc, visionem summe mali quale peccatum mortale est, esse summam miseriam, & maximam in felicitatem, qualem necesse est à Deo relegari. Igitur non est dicendum Deum, videre summum malum nempe peccatum. Prob. anteced. videre summum bonum est summa beatitudo, & fœlicitas: ergo videre summū malum erit summa in fœlicitas. Confir. qui videt summum bonum ideo summe fœlix est, quia videndo possidet in esse intelligibili summum bonum, sed videns summum malum sicuti, est possidet etiam in esse intelligibili summum malum: ergo ex tali possessione infœlix, erit sicut ex possessione summi boni fit fœlix. Ad hoc argumentum nego antec. ad prob. nego conseq. nam summum malum vt intellectum, est quoddam verum, verum autem vt tale est bonum intellectus, nulla autem potentia potest reddi infœlix, ex apprehensione sui boni, & sic intellectus nequit reddi infœlix ex apprehensione summi mali, quod peccatum est, imo esset minus fœlix, si illud non intelligeret: siquidem scientia eius non esset ita extensiue perfecta: Siquidem non se extenderet ad omne verum vnde talis intellectus laboraret Ignorantia, & sic imperfectus esset si mala non cognosceret hinc scias quod summum bonum, & summum malum intra lineam Intellectiuam, non differunt penes bonum, & malum, sed penes bonum, & bonum, nam differunt penes verum, & verum, & ratio veri est ratio boni intellectus, & sic comparatiue ad intellectum non cōparantur vt malum, & bonum, sed vt bonum & bonum intellectus: vnde non sequitur, quod si videns summum bonum beatus est, sic videns summum malum infœlix sit. § Ad confir. dist. mai,

mai. qui videt summum bonum ideo beatus est quia videndo possidet in esse intelligibili summum bonum; sum mū bonum vt cunque nego mai. summum bonum respectiue ad intellectum vidē n tem conc. mai. & dist. min. vicens summum malum possidet in esse intelligibili summum malum, summum malum respectiue ad intellectum videntis negō min. summum malum alias transf. min. & nego conseq. Itaque Deus apprehēsus, cum præcontineat eminenter omnem rationem veri, respectiue sicuti est, habet adæquate satiare intellectum: & sic habet adæquate felicitare illum, in quantum intellectus coniungitur in actu cum adæquata ratione sui obiecti, quod est adæquatum bonum eius: cum autem videt peccatum non coniungitur cum aliquo necessario sui, sed coniungitur cum sui perfectiuo & sic ex possessione eius in esse intelligibili, potius perficitur quam infelix reddatur.

1231 Supposito ergo quod Deus mala cognoscat, restat videre, quo modo ea sciat. Et quidem de malo physico; quod consistit in physica priuatione boni eodem prorsus modo philosophandum est quo §. præcedentibus diximus, Deum cognoscere priuationes, & negationes, nempe in bono cuius priuationes mala sunt. Est tamen difficultas circa malum morale quomodo Deus illud cognoscat. Circa quod vnum est certum quod si loquamur de eius materiali Deus cognoscit illud in sua essentia quia est ab illo, tanquam ab Authore naturæ, vereque participat entitatem à primo ente: omne autem quod à primo ente deribatur, & ad illud reducitur, Deus per suam essentiam cognoscit. Loquendo autem de formali peccati siue consistat in positiuo, siue consistat in priuatione morali rectitudinis debita, etiam est certum, quod loquendo de eo quoad esse existentiæ, Deus cognoscit illud existere in decreto permissiuo eius, quo videlicet si subtrahendo à creatura gratiam, vel vt melius dicam non dando eam creaturæ, quando intrat præceptum boni operationis, permittit eam labi in malum.

Si loquamur autem de peccato quoad quod quid est eius, & defendamus quidditatem eius consistere in priuatione morali rectitudinis debitæ in esse actui, certum etiam est illam priuationem cognosci per formam moralem, seu rectitudinem qua priuat subiectum in quo est. Idemque dico de peccato, prout malum peccantis est, priuans eum nitore gratiæ habitualis, sic etiam cognoscitur per ordinem ad gratiam cui priuatiue opponitur, si autem accipiatur prout malum Dei est, priuans eum quoad affectum sua infinita bonitate sic diximus supra quod cognoscitur à Deo per suam infinitam bonitatem cuius priuatio est. Si autem defendatur quod peccatum consistit in positiua tendentia ad obiectum dissonum, ad quam sequitur priuatio rectitudinis debitæ: sic magnam habet difficultatem explicare modum quo Deus peccatum quoad quid est eius cognoscit. Etenim Deus non potest peccatum cognoscere per formam sibi oppositam, quia in hac sententia essentia peccati non consistit in priuatione alicuius formæ positiuæ, sed consistit in positiuo contrario bono virtutis. Vnum autem contrarium non cognoscitur per sibi oppositum. Nec potest cognosci ratione sui; quia prout sic non reducitur in Deum cum non sit primi entis participatio, non videtur ergo assignabilis modus, quo in hac sententia peccatum à Deo quoad quid est sui cognoscatur.

Ioanes à S. Thom. hic disp. 18. à num. 4 fingit hanc difficultatem dicens, quod Deus positiuum peccati cognoscit, ex quo explicat entitatem, per suam essentiam diuinam, quia peccatum ratione suæ entitatis est primi entis participatio. Sub conceptu autem explicantis deformitatem dicit Deum cognoscere peccatum per bonum sibi oppositum, quia entitas illa positiua vt defectuosa eo non constituatur per priuationem, tanquam per formam, illam; tamen essentialiter connotat, sicut actus fidei connotat obscuritatem: vnde sicut actus fidei vt obscurus cognoscitur per actum euidentem, ita & peccatum vt actus defectuosus sub qua ratione consideratur per priuationem rectitudinis debitæ, cognoscitur per actum bonum cui priuatiue opponitur ratione priuationis, per quam in suo esse essentiali completur. § Cæterum quia præter hanc sententiam relatam à S.

Thom. est alia, quæ ponit peccatum adæquate in sua essentia constitui per defectum positiuum: sic quod priuatio omnino sit extra essentiam peccati; & solum tanquam ex consequenti se habeat ad illud: restat adhuc explicare per quid Deus illud positiuum defectuosum cognoscat. Neque enim cognoscit illud ratione boni cui opponitur, quia est quid positiuum contrarium illi; & vnum contrarium non cognoscitur per aliud, nec cognoscitur ratione sui propter rationem iam dictam per quid ergo cognoscetur.

1231 Resp. præsenti difficultati, positiuum defectuosum in quo constituitur essentia peccati cognosci à Deo per actum bonum sibi contrarium. Fundor ad sic philosophandum, quia defectus per quem constituitur peccatum essentialiter consistit in ipsa contrarietate cum bono sibi opposito: ergo est cognoscibilis per ordinem ad bonum sibi contrarie oppositum. Pro cuius explicatione aduerto, quod vnum esse contrarium alteri contingit dupliciter: vno modo communiter, sic quod dicat aliquam entitatem positiue expellentem alteram ab eodem subiecto, ita, quod verificetur de illo, quod est alteri contrarium, non tamen verificetur, quod essentia sua adæquate consistit in hoc, quod est esse alteri contrarium sicut calidum, & frigidum contraria sunt, quia mutuo se ab eodem subiecto expellunt, non tamen sic contraria sunt quod ipsa contrarietate essentialiter constituantur: alio modo contingit vnum alteri esse contrarium sic quod non solum habeat esse illi contrarium, sed sic quod essentia eius in ipsa contrarietate consistat, do exemplum huius doctrinæ omnis creatura est effectus, & participatio Dei, sed non sic, quod omnis creatura in suo esse differentiali constituatur per hoc quod est esse Dei participationem. Gratia autem habitualis non solum est Dei effectus, sed, & eius constitutiuum differentiale stat adæquate in eo, quod naturæ diuinæ formalis participatio sit. Sic & de contrarijs paritas assignata tenet. Quando ergo vnum contrariatur alteri, sed eius essentia in ipsa contrarietate non consistit, tunc illud non est cognoscibile per aliud sibi contrarium: quia independenter à contrarietate eius cum altero, habet veram essentiam, per propriam genus, & propriam differentiam: sic calidum non cognoscitur per frigidum, neque album per nigrum; quia independenter à contrarietate, quam habent inter se, habent suam essentiam positiuam ratione cuius intelligibilia sunt. Quando autem tota essentia vnius contrarij consistit in eo quod contrarium sit alteri, tunc vnum contrarium est cognoscibile per ordinem ad alterum, quia suam essentiam habet dependenter ab illo hoc autem est peculiare peccato, quod videlicet non solum sit contrarium legi, vel bono virtutis, sed etiam quod ipsa essentia peccati consistat in ipsa contrarietate cum lege, & cum bono consono legi vnde difinitur per ipsam contrarietatem cum lege, dum dicitur peccatum est dictum factum, vel concupitum contra legem æternam: vnde est cognoscibile per legem cui contrariatur, vel per bonum conforme legi: sicque Deus peccatum cognoscit non per suam essentiam non per ipsam positiuum defectuosum, sed per habitudinem ad legem & habitudinem ad bonum rationi consonum.

1232 Instabis, lex æterna cui peccatum contrariatur, est Deus ipse prout in se ipso est: ergo si peccatum cognoscitur à Deo per legem cui contrariatur, Deus cognoscet peccatum per suam diuinam essentiam, tanquam per id cui opponitur; quod falsum esse supra documus, & contra D. Thom. 1. p. contra g. c. 17. Secundo sicut malum morale contrariatur bono, sic bonum contrariatur malo morali quod peccatum est: & tamen bonum morale non est cognoscibile per peccatum, ergo neque peccatum erit cognoscibile per bonum rationi consonum. § Ad primum dico, quod peccatum est contra legem Dei æternam, non prout hæc in Deo est immediate, sed mediate, & prout in nobis est participatiue, & prout ab omni actu humano debet participari: vnde non sequitur, quod Deus peccatum cognoscat per seipsum, sed per dictamen rationis nostræ in quo lex æterna participatiue est. § Ad secundum dico bonum, & malum inter se contrariari, sed non sic, quod sicut esse peccati consistit in ipsa contrarietate cum bono morali, ita pa-

liter, & essentia ipsius boni moralis consistat in ipsa contrarietate cum peccato; habet enim bonum independenter ab ipsa contrarietate cum peccato suam entitatem, & perfectionem, quæ participatio est primi entis, & sic Deus illud per se ipsum valet cognoscere; peccatum autem vt tale non habet aliud, quam deficere à bono, & sic tantum est cognoscibile per bonum, cuius defectus est.

§. V.

Vtrum Deus cognoscat infinita, & deinde quo ea cognoscat.

1233 PRO explicatione adverto; quod vel hic est loquutio de multitudine infinita constata ex substantijs, vel de multitudine infinita conflata ex accidentibus. De primo adhuc est duplex loquutio; nam vel illæ substantiæ sunt tantum possibiles, quæ in nullo tempore erunt; & sic Deus cognoscit infinitas substantias possibiles scientia simplicis intelligentiæ. Potest enim Deus quibuscumque substantijs productis, alias, & alias in infinitum producere; & sic Deus de substantijs possibilibus habet cognoscere infinita, vel loquimur de substantijs, quæ aliquando erunt, & istæ numero infinitæ non sunt, quia omnia de facto fecit Deus in pondere, & mensura. Si autem loquutio fiat de infinita multitudine conflata ex accidentibus, sic Deus non tantum scientia simplicis intelligentiæ cognoscit infinita, sed etiam scientia visionis de primo nulli potest esse dubium; nam nulla est substantia creata, quæ ex pluribus accidentibus composita non sit; si ergo substantiæ creabiles infinitæ sunt earum, etiam accidentia maiori iure infinita erunt. Secundum autem convincit D. Thom. illis verbis ex art. 12. *Necesse est dicere quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita, quia Deus scit etiam cogitationes & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absque fine.*

Videtur autem ipse D. Thom. his se opponere supra quodl. 7. art. 4. vbi probat non posse dari infinitum secundum numerum, quia infinitum non potest cadere sub vna intentione producentis, & quodlib. 12. art. 2. vbi docet infinitum non repugnare simul produci ex parte potentiæ Dei, quæ etiam infinita est, sed ex modo producendi, quia infinitum non potest esse aliquid formatum per ideas diuinas, & per intentionem Dei; si autem infinita accidentia videantur à Deo vt simul existentia in mensura æternitatis, cum ab eadem immutabili actione Dei sint producta cadent iam sub vnica intentione Dei quod contradicit D. Thom.

Cæterum S. Doctor in nullo nostræ doctrinæ adversatur, nam in primo loco docet non posse dari infinitum secundum numerum, productum in propria mensura: sic enim caderet sub vna Dei intentione: si pro aliqua differentia temporis Deus infinita accidentia, vel infinitas substantias produceret, quod autem sola simultate æternitatis omnia ea, quæ successiue fiunt infinitate gaudeant, hoc non arguat infinitatem secundum numerum simpliciter, sed tantum respectiue ad mensuram alienam: neque etiam arguit, quod sub vna intentione à Deo fiant cum Deus non vna actione, & vna vice ea produxerit; sed dum vna producit aliam intermittit; quia autem ea, quæ in tempore fiunt, siue intermittantur, siue de nouo fiant, respectiue ad mensuram propriam; tamen simul sunt in æternitate, ideò Deus dicitur cognoscere infinita in actu, non sic, quod ly actu dicat propriam mensuram; sed sic, quod ly actu dicat mensuram alienam. Hoc ipsum tantum probat secunda authoritas, & nihil aliud neque enim Deus habet, vt dixi, vnam ideam factiuam infiniti in actu, quia hoc est impossibile; daretur enim aliquid esse in genere, quod non esset in determinata specie talis generis, nam esset in genere multitudinis, & non esset in specie determinata multitudinis, quia hæc habet speciem ab vltima vnitate, & si daretur infinitum in actu nequiret in illo dari vltima vnitas.

1234 Sed obijcies Deus per nos non videt infinita in actu, respectiue ad propriam mensuram, sed tantum respectiue ad mensuram æternitatis, in qua habent Deo coexistere simul sed simultas in æternitate non sufficit, vt dicatur

Deum videre infinita in actu: ergo non est dicendum, quod Deus scientia visionis videat infinita in actu: prob min. ad hoc vt Deus dicatur videre infinita in actu oportet, quod vere detur ex parte obiecti extra Deum infinitum in actu; sed simultas in æternitate non facit quod obiectum sit extra Deum infinitū in actu: ergo simultas in æternitate non sufficit, vt dicatur Deum videre infinitum in actu.

Confirm. si in mensura temporis non datur infinitum in actu, sed tantum in mensura æternitatis, sequitur, quod ab æterno detur infinitum in actu in propria mensura, hoc autem non est dicendum, ergo Prob sequela aliqua mensura propria debet consignari respectu multitudinis infinitæ in actu quam Deus videt, hæc autem mensura non est tempus nec ævum, ergo debet esse æternitas: ergo cum simultate æternitatis omnia simul existent ab æterno, sequitur quod infinitum in actu detur ab æterno in propria mensura.

Confirm. secundo: æternitas non dat rebus existentiam neque simultaneam neque successiuam: ergo si infinitas in actu non habeat simultaneam existentiam omnium partium ex quibus coalescit, virtute æternitatis illam habere non poterit, & sic neque respectiue ad æternitatem dabitur infinitum in actu, prob. antecedens, æternitas tantam est duratio, & mensura permanentiæ in existendo: ergo æternitas nequit dare existentiam rebus. Prob. consequentia nam sola existentia est id quod reddit rem formaliter existentem.

Pro explicatione harum difficultatum advertio, quod cum dicimus Deum videre infinitam multitudinem in actu, nolumus dicere quod Deus videat aliquam multitudinem infinitam in actu, aliquando existere in propria mensura. Ex hoc enim sequeretur dari à parte rei infinitum in actu extra Deum: sed volumus dicere, quod Deus simul in actu videt ea omnia, quæ si defacto in vna mensura temporis, vel ævi existerent, vere infinitum in actu facerent, & hoc ideò quia intuitus Dei simul mensuratur æternitate, respectiue ad quam æternitatem, ea quæ sibi invicem non simul coexistunt, simul coexistunt, & sic simul videri possunt. & sicut ea quæ in se ipsis simultatem non habent, sed tantum successionem, respectiue autem ad æternitatem simul sunt, quia nunc æternitatis simul, & non successiue illas mensurat, & præcontinet, sic ea quæ in propria mensura simul actu non sunt sed tantum in potentia, quia nunquam pervenitur ad vltimam partem, dum respectiue ad æternitatem simul sunt, respectiue ad æternitatem, non infinitum in potentia, sed infinitum in actu sunt, & isto modo dicitur, quod Deus cognoscit simul infinita accidentia scientia visionis, quia cognoscit tot accidentia, quod si in rem pore, vel in aliqua mensura ponerentur simul vere infinitum in actu facerent.

1235 Ex his ad primum obiectionem nego mi. ad prob. nego mai. sed sufficit, quod per totum decursum temporis, tot producta sint in rerum natura vnitates, & producentæ sint suis temporibus statutis, quod si simul in propria mensura existerent, vere infinitum in actu facerent: hoc enim ipso quod tot præfatæ vnitates pro distinctis temporibus producendæ sint, quod si simul pro vna differentia temporis existerent, infinitum in actu facerent, cum respectiue ad æternitatem simul sibi coexistant, fit inde, quod simul videantur, & sic verificatur quod Deus videat simul infinita. Ad conf. nego sequelam ad prob. nego min. Etenim illud infinitum, quod dicitur infinitum in actu reduplicato modo mensurandi æternitatem, est illud met infinitum quod dicitur infinitum in potentia respectiue ad varias differentias temporis, pro quibus partes talis infiniti extiterunt, aliæ existunt & aliæ extituræ sunt: vnde propria mensura illius infiniti non est æternitas quæ ex hoc quod simul omnibus illis partibus coexistit, illas infinitas in actu denominat, sed propria mensura est tempus in quo sibi succedunt, sic quod respectu illius nunquam simul existunt: vnde non sequitur, quod detur ab æterno aliquod infinitum in actu, mensuratum ipsa æternitate tanquam propriam mensura.

Clarius resp. neg mai. ad prob. nego mai. non enim nos dicimus aliquod infinitum in actu quod vt tale mensuretur, siue mensura propria. siue mensura aliena; sed illud quod respectu propria mensura sit.

furæ infinitum in potentia est, dicimus denominari infinitum in actu denominatione desumpta ex peculiari modo quo æternitas habet mensurare res, quæ aliquando sunt in tempore; tangit enim res successiue in tempore occurrentes simul, ex quo res ipsæ successiuæ per ordinem ad alienam mensuram quæ æternitas est, dicuntur esse simul non simultate rerum quæ tanguntur, sed simultate ipsius æternitatis: vnde prædicta simultas non est res mensurata, sed resultat per modum extrinsecæ denominationis in rebus mensuratis, ex modo peculiari, quo æternitas habet mensurare res temporales: in illa autem simultate, qua omnes partes infiniti in potentia tanguntur ab æternitate, consistit ratio infiniti in actu: vnde sicut illa simultas non est res mensurata, ita neque illa ratio infiniti in actu est res mensurata, sed tantum designat modum peculiarem, quo æternitas infinitum quod in propria mensura infinitum in potentia est, mensurat simul tangendo omnes eius partes, vnde tantum est simultas tangentis non simultas rei tactæ prout in se est.

Ad confirm. dico, quod æternitas non dat existentiam rebus, quæ in tempore fiunt: cæterum simul mensurando illas, sicut simul adæquate mensurat existentiam Dei, facit quod simul coexistant Deo in mensura æternitatis, & sic facit, quod respectu Dei sint simul quæ respectu propriæ mensuræ simul non sunt, & quia infinitas in actu in eo tantum sistit, quod omnes partes multitudinis sint simul, fit inde, quod dum ab æternitate habent Deo coexistere simul, ita ab eadem æternitate habeant rationem infiniti in actu ea quæ respectu propriæ mensuræ solum infinitum in potentia sunt.

QVÆSTIO VII.

De futuris contingentibus.

1235 QVÆSTIO hæc præambula est ad cognitionem exactam modi, quo Deus futura contingentia cognoscit, & quia in sequenti quæstione examinandum nobis restat medium in quo Deus præfata futura cognoscit; ideò rectus ordo postulat vt nunc præsentem quæstionem pertractemus, & quia in titulo duo habentur termini, nempe *futurum, & contingens*, ideò sigillatim tractabimus de illis.

§. I.

De futurorum varia acceptione.

FVTVRVM ex terminis aliquid addit supra possibile, & in aliquo minus est quam præsens: addit quidem supra possibile, quia hoc ex terminis solum dicit, quod potest esse, non posse alicuius potentiæ physicæ quæ in ipso sit, sed potentiæ logicæ, id est non repugnantiæ vt vera existat: futurum autem est de quo aliquando verificabitur vna de in esse vere, nempe quod est: vnde addit supra possibile ordinem ad existentiam; est minus quam præsens; quia præsens de facto habet existentiam, & futurum de facto non existit, sed existet: vnde minus est quam præsens. Futurum aliud est absolutum, & aliud conditionatum, absolutum est illud, quod de facto non existit; existet autem postea, sic Antechristus modo futurus est: conditionatum est quod non existit; sed existet postea si ponatur conditio à cuius purificatione dependet eius existere: sic fuit futura pœnitentia Tyriorum cum dependentia à prædicatione, & miraculis Christi. § Rursus futurorum absolutum aliud est infallibiliter futurum, & est illud quod in aliqua differentia temporis habebit infallibiliter vnam de inesse veram, aliud est non infallibiliter futurum, & est illud de quo verificatur quod attenta inclinatione causarum inferiorum eius, habebit aliquando existere; sed quia præfatæ causæ possunt impediri ab aliis, ne effectum producant, non est infallibile, quod aliquando existet; in quo habetur discrimen à præterito: siquidem nō est præteritum, quod non sit infallibiliter præteritum; siquidem ad faciendum quod præterita non fuerint nullum datur posse etiam diuinum: bene autem datur, posse ad faciendum, quod aliquod futurum aliquando non existat: vnde D. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 7. ad secundum dicit: *Quod Deus aliquando pronunciat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum; puta secundum dispositionem natura,*

ra, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina, sic pronunciatum est Regi Ezequiæ illud futurum *Cras morieris*, qui tamen in die immediate sequenti mortuus non est; quia in causa sempiterna erat, vt non moreretur in sequenti die: vnde causæ naturales, & demeritoriæ impeditæ sunt ne se explicarent in defectum mortis.

§. II.

Vtrum ad hoc vt aliquid sit infallibiliter futurum requiratur per se decretum efficax de positione eius in aliquo tempore determinato.

1237. RELICTIS alijs acceptionibus futuri, modo inquirimus de futuro infallibiliter tali, an ad sui futuritionem per se requiratur decretum efficax Dei depositione infallibili eius in aliqua differentia temporis determinati. Itaque inquirimus de causa veluti effectiua infallibilis futuritionis: circa quod quæsitum recentiores Iesuitæ, vt in plurimum partem tenent negantem, nam licet aliqui eorum doceant sine Dei decreto nihil dari absolute futurum, tamen dicunt præfatum decretum ad infallibilem futuritionem mere concomitanter se habere, cum Deus determinet suo decreto id, quod iam futurum erat. Et alij Iesuitæ, affirment, tam futuritionem absolutam quam conditionatam esse quandam denominationem extrinsecam existentem tempore futuritionis provenientem circa futurum absolutum à scientia visionis, qua Deus ab æterno constituitur causaturus in tempore effectus præuisos, & circa futurum conditionatum à scientia media; tamen dicunt huiusmodi scientias se habere concomitanter; quia scientia Dei non facit futurum, licet sine ipsa, futuritio nulla sit, nec absoluta, nec conditionata.

Requiri tamen decretum efficax Dei per se ad causandum futurum contingens siue absolutum, siue conditionatum, tenet Schola Thomistica, pro cuius veritate. Sit nostra conclusio. Ad hoc vt aliquid sit infallibiliter futurum præ requirit pro causa veluti effectiua suæ futuritionis decretum efficax Dei de positione rei futuræ in aliqua differentia temporis. Probant hanc conclusionem varia loca Parentis Augustini, nam in cap. 9. de Correct. & Grat. & tract. 68. in Ioann. vbi illa verba Proph. *Fecit quæ futura sunt*, sic docet debere intelligi, *vt fecerit futura illa prædestinando, & facturus sit illa operando.* Et in lib. 6. de Genes. ad litteram cap. 16. & 17. dicit: *Quod Deum futura facere nihil aliud est, quam eorum causas præparare.* Vbi distinguit duo genera futurorum, alterum per ordinem ad causas creatas, quod est tale ex vi determinationis earum, quod non est omnino infallibile, nisi Deus ipse velit ex cuius efficacia accipit omnimodam infallibilitatem: alterum est quod decreuit ab æterno suo decreto, quo decreuit ab æterno se producturum in tempore posteriori Antechristum, v.g. & hoc est omnino infallibile, & omnibus modis tale, sic ex Augustino.

1238 Prob. similiter nostra conclusio ex verbis D. Thom. qui infra q. 16. art. 7. ad 3. quod ita procedebat, id quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum, sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata: ita veritas propositionis de futuro: ergo aliqua veritas creata est æterna. Cui argumento respondet: *Ad tertium dicendum, quod illud quod nunc est, ex eo futurum est antequam esset, quia in causa sua erat vt fieret: vnde sublata causa non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima fuit æterna: vnde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuerit, verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura; quæ quidem causa solus Deus est.* Sic D. Thom. quæ si recte perpendantur inuenietur explosa sententia adversariorum, & simul probata nostra conclusio. Primum quidem, nam D. Thom. concedit hanc maiorem argumenti, id quod est verum in præsenti semper fuit verum esse futurum, negat tamen futuritionem ei convenire ex euentu, vt volunt adversarij, sed affirmat convenire ei, quia in sua causa erat, vt fieret, & cũ ab æterno non sit alia causa nisi Deus, dicit futuritionem semper ei convenisse; quia in causa sempiterna, quæ solus Deus est erat ab æterno, vt in tempore fieret; in causa autem sempiterna non poterit esse ab æterno, vt res in tempore fieret ni-

nisi talis causa per suum decretum efficax ab aeterno hoc statuisset: igitur senrit D. Thom. duo alterum, quod futuritio non respiciat pro sui causa euentum, & alterum quod pro sui causa respiciat Dei decretum.

1239 Sed ratione primo prob. conclusio. Etenim futura contingentia siue absoluta siue conditionata sint ab aeterno sunt, & dicuntur futura; sed hoc praedicatum futuritionis nequit cōuenire eis ex se, & à se, nec potest conuenire ex praeparatione causarum secundarum: ergo debet eis conuenire ex praeparatione causae sempiternae, haec autem praeparatur ad ponendum eam tempore per decretum efficax suae voluntatis: ergo ab hoc decreto habent causam suae infallibilis futuritionis. Mai. est certa, & consequentiae prima, & secunda videntur bonae, & min quoad secundam partem patet, nam futuritio est ab aeterno; omnis autem causa secunda est temporalis: non ergo in his potest futuritio habere suam causam, quoad primam vero partem prob. primo, quia si rebus conueniret futuritio ex sua natura, conueniret eis necessario: hoc autem est falsissimum, ergo. Prob. sequela praedicata quae conueniunt rei ex se, & ex natura sua conueniunt rei necessario, ergo: min. vero ex eo patet quia loquimur de futuris contingentibus quibus futuritio conuenit contingenter: ergo falsum est eis conuenire necessario.

Secundo prob. eadem min. quia si futuritio rebus conueniret necessario non posset Deus pro libito voluntatis suae ex massa possibilium alia facere futura, & alia relinquere in massa possibilitatis: neque enim posset possibilibus dare futuritionem: neque eis eam auferre; sed deberet tantum velle ea esse futura quae praevideret ex se, & ex natura sua futuritionem habere: sicut quia possibilitas conuenit rebus necessario, & ex natura sua nequit Deus facere possibilia ex non possibilibus, neque à possibilibus auferre potest, quod possibilia sint: quae omnia plane videntur absurda, ergo. Tertio prob. eadem min. nam ab eodem principio à quo res habent futuritionem debent habere existentiam; sed nihil habere potest existentiam à se, & ex natura sua: ergo neque poterit à se, & ex se habere futuritionem. Prob. mai. nam ex terminis rem esse infallibiliter futuram nihil aliud est quam de praesenti non existere, extituram tamen esse in suo tempore: ergo ab eodem principio res habet futuritionem, a quo habebit existentiam.

1240 Secundo ratione prob. conclusio: si futura contingentia essent futura, & non per liberam determinationem causae primae seu per decretum eius liberum, etiam pro priori ad decretum haberent futuritionem: conseq. est falsum, ergo conseq. est bona, & probo praemissas, mai. quidem, nam si independenter à decreto tanquam à causa actiua, vel formali futura haberent futuritionem, ante decretum liberum haberent eadem praedicata quae habent post decretum: ergo & haberent futuritionem quam habent posito decreto, min. si probo, nam si pro priori ad decretum haberent futuritionem, haberent pro tunc aliquam determinatam veritatem; hoc autem est falsissimum, nam tunc illa veritas esset necessaria, & non contingens, essent enim tunc futura pro omni signo vera, & pro nullo possent falsificari: vnde contingentia nō essent, sed mere necessaria. § Explicatur hoc: propositiones, quae ante decretum sunt verae habent suam veritatem ex vi suorum praedicatorū essentialium: ergo adhuc pro signo possibilitatis sunt verae, & sic pro omni signo habebunt veritatē, sicut, & possibilia illam habent. His omnibus dices cum aduersariis, res ante decretum habere veritatem, & futuritionem, non hoc illis conueniente ex natura sua, & ex vi suorum essentialium, sed conueniente illis ex suppositione euentus futuri; ex hoc enim quod aliquando vera erit haec propositio Antechristus est, ex hoc pro omni signo antecedenti fuit verum Antechristum esse futurum: poni autem euentum in aliquo tempore praedicatum contingens est, quia sic cōuenit rei, quod potuit non conuenire, & sic illa Antichristus est futurus pro omni signo veritas contigēns est.

1241 Sed contra solutionē sic insto: nam pro omni priori pro quo verificatur de re quod sit futura infallibiliter debet dari in actu causa effectiua talis infallibilis futuritionis; neque enim dabilis est eff. ctus de praesenti, siue existentia de praesenti causa talis effectus; at ante decretū de dando existentiā rei in tēpore nō intelligitur ipsa positio euētus in tē-

futurum, & sic decretum nec erit formalis, nec effectiua causa futuritionis: si dicatur secundum falsum dicetur; quia Deus non potuit defacto decernere id quod decreturus non erat, ergo. Adhoc nego mai. neque enim defacto decreuit id quo pro priori antecedenti decreturus erat, nec quod decreturus non erat, sed decreuit defacto id quod pro signo antecedenti solum possibile erat, neque enim decretum diuinū prius fuit futurum, & deinde præsens, sed pro illo signo antecedenti ad sui existentiam in mera Indifferentia fuit voluntas diuina ad discernendum hoc vel eius oppositum, & ex hac pura indifferentia in signo subsequenti determinauit se ad futuritionem Antichristi: vnde instantia facta nihil concludit.

1243 Secundo arguitur. Peccatum Antichristi est ab æterno futurum, & tamen nec fuit, nec potuit esse de illius existentia pro tempore diuinum decretum; igitur hoc non requiritur ad futuritionem. Consequentia videtur bona, & præmissæ certissimæ sunt, ergo. Adhoc dist. mai. peccatum Antechristi est ab æterno futurum, futuritione phisica, nego mai. logica conc. mai. & dist. min. non fuit diuinum decretum, eius effectiuum, conc. min. permissiuum nego min. & dist. conseq. ergo decretum non requiritur ad futuritionem, iuxta qualitatem, & conditionem futuritionis nego conseq. vltra conditionem futuritionis, conc. consequentiam. Itaque futuritio, & decretum de ea debet assignari iuxta conditionem, & qualitatem rerum; sunt enim res quæ pro formali, & materiali veri effectus sunt per verum influxum causæ primæ in re ponendi, & hijs assignatur phisica futuritio, & decretum vere effectiuum de positione eorum in aliquo tempore, sunt autem res quæ licet pro materiali veri effectus sint tamen pro formali effectus non sunt, sed defectus, & hijs pro materiali assignatur phisica futuritio, & decretum vere effectiuum, & pro formali solum assignatur futuritio logica, & decretum pure permissiuum in hoc secundo rerum ordine est peccatum Antichristi: vnde pro formali solum habet logicam futuritionem, & decretum pure permissiuum existentiæ eius; esto pro materiali demus phisicam futuritionem, demus etiam decretum vere eius effectiuum in aliquo tempore: vnde omnia consonant.

Sed instas: à decreto permissiuo nequit haberi futuritio logica: ergo solutio est nulla. Prob. antecedens futuritio logica est determinatio rei ad essendum cū logica infallibilitate; at hæc nequit haberi à decreto permissiuo, ergo. Prob. mi. si haberetur à decreto permissiuo sequeretur Deum esse primum determinans ad peccandum; quamvis non esset primū efficiens peccati: conseq. non videtur posse admitti, ergo. Prob. sequela decretum permissiuum per nos logice quamvis non phisice determinat ad peccatum; ergo Deus primo volens permittere peccatum, erit si non primum efficiens peccatum, tamen primum logice determinans ad peccatum, mi. autem sic probo, non stat primo Deum determinare etiam logice ad peccandum, cum positiue odio ipsius peccati; at Deus necessario positiue debet odiò habere peccatum; ergo non stat Deum etiam logice primo determinare ad peccatum. Prob. min. Deus comprehensiue amat suam diuinam bonitatem: ergo positiue debet odio habere destructiuum suæ diuinæ bonitatis, hoc autem est peccatum; ergo positiue debet odio habere peccatum.

1243 Ad hanc instantiam, nego antec. ad prob. nego min. ad eius prob. etiam nego mi. ad eius prob. nego min. ad prob. dist. conseq. ergo positiue debet odio habere destructiuum, suæ diuinæ bonitatis, destructiuum quoad effectum conc. cōseq. destructiuum solum quoad affectum, nego conseq. & ad min. subsumptam, hoc autem est peccatum loquendo de destructiuo quoad effectum, nego mi. loquēdo de destructiuo quoad solum affectum, conc. mi & neg. conseq. Itaque necessario amans diuinam bonitatem solum necessario debet odio habere omne id ex cuius existentia sequeretur in effectu destructio diuinæ bonitatis necessario amatæ; non vero necessario debet odio habere id, quod solum quoad affectum est destructiuum bonitatis diuinæ, alias etiam Deus possit impedire existentiam cuiuscunque peccati defacto, eiusdem peccati existentiam impediret: siquidem aliud facere non posset cum suam bonitatem necessario amet; cum ergo peccatum solum;

lum sit destructivum diuinæ bonitatis quoad affectum, & non quoad effectum non sequitur, quod Deus necessario debeat odio habere illud. § Secundo instabis contra solutionem huic secundo argumento datam, peccatum cum existit, vera phisica, & reali existentia gaudet: ergo antequam existat vera futuritione phisica, & non solum logica gaudebit patet consequentia. Nam iuxta naturam existentiæ debet rei assignari qualitas futuritionis: ergo si peccatum dum existit phisice existit ante quam existat phisicam, & non solum logicam habebit futuritionem, & tamen pro futuritione peccati non prærequiritur decretum efficax effectivum: ergo neque ad futuritionem aliorum entium præ requiretur.

Adhoc dico quod in peccato comissionis habetur vera ratio actus, entis, & effectus, & ista sicut per verum, & phisicum influxum Dei existit; ita & phisice antequam existant futura sunt per decretum positivum efficax Dei depositione eorum in tempore; est insuper in præfato peccato ratio puri defectus moralis, quæ sicut per verum, & phisicum influxum non efficitur; quia peccans formaliter non est efficiens, sed deficiens, ita neque phisice fotura est antequam existat, sed tantum logice ad quod vt vidimus sufficit determinatio logica quam dat decretum de permissione peccati in tali, vel tali tempore.

Sed iam inquiris quid sit ista determinatio pure logica? & dico pure logicam eam dici quia excludit omnem influxum Dei per verum efficientiam in peccatum & solum ponit puram infallibilitatem consequentiæ: itaque Deus decreto suo permissiuo ab æterno se determinat ad substrahendum gratiam Petro in tali tempore, vel occasione, quam si non substraheret peccatum in re non darctur ipsa vero posita per infallibilem consequentiam sequitur creaturam sic sibi derelictam peccatum in tali tempore apponere.



§. IIII.

Vtrum forma formaliter constituens futurum in esse talis sit ipsummet diuinum decretum.

1245 IN hoc §. non est lis cum recentioribus Iesuitis, sed cum domesticis Themistis. Aliqui enim ex istis ita mordicus defendunt præ requiri decretum Dei efficax ad rei futuritionem, vt dicant ipsummet decretum esse formam constituentem futurum in esse talis formaliter. E contra alij nobilissimi Thomistæ constanter defendunt decretum efficax Dei præ requiri ad rei futuritionem indispensabiliter, non vero esse formam formaliter constituentem rem futuram in esse suo futuritionis.

Cum istis sentio. Et pro explicatione adverto, Deum suo decreto non efficere per se rei futuritionem, sed solam rei phisicam præsentiam pro isto, vel illo tempore, quo efficaciter decernit rem habere vnam de in esse veram; Deus enim ab æterno suo decreto determinat se ad vere influendum in rem vt sit in hoc, vel in illo tempore; ex hac autem determinatione sequitur quod in toto tempore, siue vero, siue imaginario antecedente rei phisicam existentiam, res sit infallibiliter futura: vnde sicut decretum non constituit formaliter rem in suo esse præsentis pro suo tempore, sed tantum efficit rei præsentiam, ita non constituit formaliter rei futuritionem, sed tantum ex consequenti efficit illam.

Sit ergo conclusio. Futurum infallibiliter futurum non constituitur formaliter ipso diuino decreto de positione eius in aliquo determinato tempore. Prob. si decretum esset constitutivum formale futuri deberet primo, & per se formaliter constituere rem præteritam in esse talis, at quamvis efficiat rei præsentiam, non tamen rem præsentem in esse talis formaliter constituit: ergo neque futurum in esse talis formaliter constituet. Consequentia est bona, min. videtur certa, tum quia ab ipsis adversarijs conceditur. Tum quia ratio illã suadet; cũ enim præsentia phisica rei conveniat

per intrinseca, & decretū sit quid extrinsecum nequit decretum rem in esse præsentis formaliter constituere: mai. autem probo sic, etenim decretum non respicit immediate futurum, vt futurum, vt vidimus in notabili adducto, sed immediate respicit rem præsentem, vt præsentem pro eo tempore, pro quo determinat, vt existat; ergo vt decretum esset formale constitutiuum futur: vt tale deberet primo, & per se formaliter constituere rem præsentem in esse præsentis: prob. conseq. nam quando inter duo est per se ordo, causa quæ ad primum non comparatur vt formalis, sed tantum vt efficiens, respectu secundi per se subsequuti ex primo solum potest comparari vt secundario efficiens, non vero vt formalis: ergo cum ex rei præsentia determinata sequatur per se futuritio rei, dum decretum solum, vt efficiens comparatur ad rei præsentiam, solum vt efficiens comparari poterit ad futurum in esse futuri. § Dices huic rationi, mai. eius esse falsam, nam cum decretum sit æternum, & res decretatæ solum incipiant existere in tempore inter decretum & res vt in tempore existentes nequit esse ordo præsentis ad præsens, sed præsentis ad futurum: vnde falso petit quod decretum primo, & per se respiciat rem vt præsentem, & solum ex consequenti illam respiciat, vt futuram.

1246 Sed contra est, nam decretum cum sit positiue æternum, ipsa Dei æternitate mensuratur; æternitati autem nihil est futurum, sed omnia sunt præsentia in se ipsis: ergo habitudo decreti ad res, quæ in tempore existunt nō est habitudo præsentis ad futurum, sed præsentis ad præsens. § Explicatur hoc: Deus ab æterno vult rem existere in tali tempore, quod tempus licet respectiue ad alia tempora se posteriora sit futurum, respectiue tamen ad æternitatem in qua Deus vult, futurum non est, sed præsens, ergo inter decretum, & rem decretatam existere in tempore non est habitudo præsentis ad futurum, sed præsentis ad sibi præsens, licet futuri respectiue ad alia quæ euenient in tempore subsequenti. § Dicis, quod Deus virtute decreti sui licet velit ab æterno res existere in tempore, non tamen ab æterno res efficit, sed solum in tempore: ergo ab æterno cum non sit efficiens, erit rerum effecturus, & consequēter ipsæ res respectiue ad decretum erunt non præsentes, sed futuræ, sicut non comparantur ad decretum vt ab æterno effectæ, sed solum vt efficiendæ.

Resp. ita esse sicut prætendit obiectio, nec tamen per hoc in aliquo offenditur nostra doctrina, non enim negamus, quod ex consequenti decretum diuinum non respiciat rem futuram vt futuram, sed negamus quod prima comparatio decreti ad rem futuram sit comparatio præsentis ad futurum. Quod sic explico primo, Deus ab æterno vult rem esse in tali, vel tali tempore, in qua voluntate non habetur determinatio de futuritione rei, sed de ipsa rei physica præsentia in tali, vel tali tempore, & sic prima comparatio decreti ad rem futuram est præsentis ad præsens; ex determinatione autem hac sequitur quod Deus sit effecturus rem in tempore determinato, & quod res sit infallibiliter efficienda. & hæc est comparatio decreti ad futurum, vt futurum, & sic saluatur nostra doctrina, videlicet, quod rei futuritio non est id, quod primo fit per decretum, sed quod sequitur ex ipsa determinatione decreti. § Secundo prob. conclusio. Rei præteritio non constituitur formaliter per decretum: ergo neque rei futuritio constituetur formaliter per decretum. Prob. conseq. nam sicut rem esse præteritam nihil est aliud quam rem extitisse, & tempore præteritionis non existere; ita, & rem esse infallibiliter futuram nihil est aliud, quam tempore futuritionis non existere, extituram tamē tempore subsequenti. Prob. secundo eadem conseq. ideo præteritio non constituitur formaliter per decretum, quia præteritum in sui deffinitione solum dicit, quod fuit, & modo non est, sed futurum in sui diffinitione etiam solum dicit, quod non est, sed erit: ergo sicut præteritum non constituitur formaliter per decretum, ita nec futurum. Confir. nam cum res temporales mensurentur tempore eodem prorsus modo debemus philosophari de illis quoad esse futuritionis, & præteritionis, quo philosophamur de ipso tempore, sed diffinimus tempus præteritum per hoc solum, quod modo non est, sed fuit, & si-

similiter futurum per hoc quod non est sed erit, sine eo quod decretum ingrediatur eorum diffinitionem: ergo similiter res præteritas & futuras diffiniemus adæquate per diffinitiones traditas, sine eo quod decretum ingrediatur eorum diffinitiones, vt formale constitutiuum.

1247 Huic rationi quidam doctissimus in manuscriptis negat antec. & mordicus defendit etiam præteritum in esse talis formaliter constitui per decretum, moueturque ad hoc ex sinistra intelligentia quorumdam locorum Parentis Augustini. Quæ placet adducere, vt appareat quam leui nitatur argumento. Etenim Augustinus lib. 11. confes. cap. 17. vsque ad 20. eodem modo loquitur de præteritis, ac de futuris docens rem, quæ denominatur futura non esse tempore futuritionis; sicut neque præteritum tempore præteritionis, esse tamen præsentem futuritionem, & præteritionem. Et cap. 8. sic habet, *Si non sunt futura, & præterita volo scire vbi sint, quod si non dum valeo, scio tamen quod vbicumque sint, non ibi futura esse, aut præterita, sed præsentia; nam si, & ibi futura sunt, non dum ibi sunt, & si præterita sunt, iam non ibi sunt: vbicumque ergo sunt, quæcumque sunt, non sunt nisi præsentia.* Quibus docet rem, quæ iam non est esse in aliquo præsenti, quod præsens nihil aliud est quam eius præteritio, quæ quidem præterita non est, sed præsens, licet res transierit in se. Alia adducit ex eodem Augustino, quæ eandem redolent doctrinam. Ex quibus in sui fauorem hoc format argumentum. Quamuis res præterita in se transierit eius tamē præteritio de præsenti est secundū P. August. erg. debemus tēpore præteritionis assignare aliquam causam formalem talis præsentiæ: at hæc nequit esse alia nisi diuinum decretum: ergo rei præteritio constituetur formaliter ipso diuino decreto. Min. probat quia talis præsentia nequit fundari in aliquo creato; quia cum res in se ipsa transierit, non est de præsenti creatura constituens illam præsentiam: ergo debet esse aliquid increatum, quod non est aliud nisi diuinum decretum.

1248 Sed salva pace tanti Doctoris neque ex verbis Augustini neque ex ratione illis innixa conuincitur præteritionem rei formaliter constitui ipso diuino decreto. Etenim Augustinus in adductis verbis solum vult quod tempore præteritionis præteritio de præsenti sit & tēpore futuritionis, futuritio de præsenti sit quod nos non negamus, sed concedimus libenter: negamus autem ex hoc inferri quod præteritio, & rei futuritio ipso diuino decreto formaliter constituatur, & assignamus pro constitutiuo formali præteritionis denominationem quamdam extrinsecam, nempe rem fuisse, quæ de præsenti conuenit rei præteritæ, quæ transijt in se, quod fuisse, oritur formaliter ex existentia quam habuit de facto res, quæ licet in se transierit reliquit tamen post se rem fuisse, similiter pro constitutiuo formali futuritionis assignamus carentiam existentiæ de præsenti cum infallibilitate habendi eam pro subsequenti, quæ infallibilitas immediate, & formaliter non oritur ex decreto, sed ex ipsa rei existentia de qua est decretum, de eo, quod in tali, vel tali tempore sit, ad quam existentiam eum decretum solum comparetur, vt causa efficiens, & non vt formalis similiter ad futuritionem solum se habet vt efficiens, & non vt formale constitutiuum: vnde non est reuertendum ad decretum pro formali constitutiuo præteritionis, & futuritionis. § Per quod patet ad rationem formatam ex verbis Augustini. § Et quidem de præteritione, quod non constituatur formaliter ipso decreto, res mihi est certissima. Nam positis his duobus, nempe rem habuisse vnam de in esse veram in ea differentia temporis pro qua verificatum est rem existere, & posita carentia existentiæ pro tempore, quo præsens est præteritio, complentissime intelligimus rem fuisse, at ad nullum isto rum requiritur pro formali constitutiuo decretum: ergo hoc sublato vt formali constitutiuo intelligitur ratio adæquata futuritionis. Prima conseq. est bona, & mi. subsumptam probo sic etenim decretum ad rei præsentiam physicam quam res habuit solum comparatum est vt causa efficiens præsentiā rei, cum vnaqueque res formaliter per sibi intrinseca prædicata existat, quorum nullum decretum est. Similiter ad hoc quod est rem transijsse, & modo non existere decretum non comparatur, vt cau-

ſa formalis, ſed tantum, vt efficiens; vita enim, & interitus rerum Deus non eſt cauſa formalis, ſed mere efficiens: igitur ad nullum ex duobus enumetaris decretum comparatur, vt formale conſtitutiuum.

1249 Aliter reſpondent alij Thomiſtæ noſtræ rationi conceſſo enim antecedenti negant conſeq. & aſſignant diſcrimen in eo, quod licet res præterita de facto non ſit, fuit tamen de facto, & ſic potuit poſt ſe relinquere pro omni tempore ſubſequenti fuiſſe, & conſequenter præteritionem, at futurum neque in ſe ipſo eſt, nec aliquando fuit, & ſic nequit dare de præſenti rationem futuritionis, vnde recurrendum eſt neceſſario ad decretum, quod cum ſemper de præſenti ſit poteſt præſentem futuritionem formaliter conſtituere. Sed contra ſolutionem, inſto, nam licet tempore futuritionis futurum in ſe ipſo non ſit, nec in ſe ipſo fuerit: poſito tamen decreto de eius exiſtentia in tempore ſequenti, eius exiſtentia iam infallibiliter ponenda eſt in re: ergo ab illa ſic infallibiliter ponenda in re poteſt in re futura oriri denominatio futuri videlicet quod erit: ergo aſſignamus cauſam formalem exiſtentem tempore futuritionis, & per conſeq. eius formale conſtitutiuum. Prob. prima conſeq. nam in hoc prædicato exiſtentia infallibiliter ponenda ſunt duo, quorum vnum, nempe exiſtentia rei licet de facto non ſit nec fuerit, connexio tamen infallibilis cum eius poſitione in tempore ſequenti de facto exiſtit tempore futuritionis, ergo tempore futuritionis de facto exiſtit cauſa formalis conſtitutiua eius. Dices illam infallibilitatem eſſe effectum formalem decreti, & ſic cauſa formalis, quæ illam tribuit erit ipſum decretum. Sed contra eſt nam cum decretum non ſit per ſe primo de rei futuritione ſiquidem, vt vidimus ſolum decernitur poſitio rei in ſe pro tali tempore ex quo ſequitur quod toto tempore antecedenti rei exiſtentiam res ſit futura, etiam ipſa futuritionis infallibilitas non habetur per immediatam connexionem rei futuræ cum decreto, ſed per immediatam connexionem cum exiſtentia rei infallibilitatæ per hoc quod ſubeſt decreto: igitur infallibilitas futuritionis non habebit pro formali conſtitutiuo ipſum decretum, ſed ipſam connexionem cum propria exiſtentia infallibilitata per decretum.

In 1. part. D. Thom.

Tertio prob. concluſio. Nam ex hoc quod Deus vellit efficaciter rem exiſtere pro tali, vel tali tempore non ſequitur, quod res vt pro tali tempore exiſtens ipſo Dei decreto quo volita eſt exiſtere formaliter conſtituatur; ergo ex hoc quod Deus vellit ſuo decreto rei futuritionem non ſequitur quod res vt futura ipſo Dei decreto formaliter conſtituatur, antec. ab ipſis met contrarijs conceditur, & conſeq. prob. nam Deus ſuo decreto non vult rei futuritionem, niſi quia pro tali tempore vult rem exiſtere: ergo ſi res volita exiſtere pro tali tempore, non conſtituitur, vt in tali tempore exiſtens ipſo Dei decreto, nec volita vt futura conſtituetur in eſſe futuræ ipſo Dei decreto. Confir. nam ſi eſſe rem volitam pro tali tempore exiſtere non facit quod res pro tali tempore exiſtens in ratione exiſtentis conſtituatur ipſo Dei decreto: ergo poterit rei futuritio haberi per connexionem cum ſe volita pro tali tempore exiſtere: ergo cum prædicta connexio ſit de præſenti toto tempore quo futuritio de præſenti eſt, non erit neceſſe pro conſtitutiuo formali futuritionis recurrere ad decretum, ſed independenter ab ipſo tanquam à formali conſtitutiuo per ipſam met connexionem habebitur formale conſtitutiuum futuritionis. § Confir. ſecundo futurum vt diſtinguitur à præſenti ſufficienter diſtinguitur per hoc, quod de præſenti, tempore præſenti verificatur quod eſt, & de futuro tempore futuro verificatur, erit, ſed poſito decreto de poſitione rei pro tali tempore, toto tempore quo præſens eſt futuritio verificatur quod erit, quia iam habet connexionem infallibilem cum ſui exiſtentia pro tempore ſubſequenti: ergo per hanc conſtituetur formaliter in eſſe futuri, & non per ipſum decretum.

1250 Dices præfatam connexionem rei futuræ cum ſua exiſtentia habenda tempore ſubſequenti, in ipſa re futura nihil reale eſſe; quia cum res ante quam ſit nihil reale ſit, nullum prædicatum reale habere poteſt: erit ergo præfata connexio ſola cauſæ primæ realis determinatio libera ad ponendum rem

in tali, vel tali tempore, & sic futuritio in solo Dei decreto habebit suum formale constitutiuum. § Sed contra est; nam rei futuritio in se, & prout rem denominat futuram non est necesse quod sit aliquid physicum reale, licet sit quid reale obiectiuum: ergo non requirit, quod res futura in esse talis constituatur per aliquid phisicum reale, & realiter existens. Prob. antec. nam si contingat rem futuram creati vere ex nihilo talis res fieri: ergo futuritio non est aliquid physicum reale; sufficiet ergo futuro, pro formali constitutiuo aliquid reale in esse obiectiuo. & cum hoc habeat connexio ipsius cum existentia habenda, hæc erit eius formale constitutiuum. § Nec est verum, quod præfata connexio cum existentia habenda sit ipsa realis determinatio causæ primæ ad producendum futurum in aliquo tempore: nam vt supra vidimus primo Deus vult suo decreto rem pro tali tempore existere, ex quo sequitur primo rem, vt existentẽ pro tali tempore connecti cum decreto, deinde sequitur ipsam rem pro tempore siue vero, siue imaginario antecedenti existentiam rei in se ipsa connecti infallibiliter cum sui existentia, vt habenda in qua connexione ponimus formale constitutiuum futuri in esse futuri.

Dicis quod futura, quæ sunt de genere boni moralis sunt physice futura ad distinctionem peccatorum, quæ pro formali sunt tantum logice futura: ergo pro illis debet assignari tempore futuritionis aliquid physicum pro formali constitutiuo: patet conseq. quia dum effectus formalis futuritionis est quid physicum necesse est quod forma constituens aliquid physicum sit. § Resp. talia futura physice dici futura; non quia futuritio eorum subiectiue aliquid physicum sit, sed quia erunt quid physicum per verum influxum Dei productum ad differentiam formalis peccati, quod tempore futuritionis solum logice futurum dicitur, quia pro tunc, nec est, nec erit aliquid physicum per verum influxum Dei producendum; vnde instantia non conuincit quod futuritio bonorum aliquid physicum reale sit.

M. Ferre.

§. V.

Soluuntur argumenta contra conclusionem, ex authoritate desumpta.

1251 CONTRA conclusionem primo arguitur ex Parente Augustino. Nam cap. 9. de corrept. & gratia, & tract. 58. in Ioannem exponens, illa verba: *Perfecit fecit, quæ futura sunt*, docet sic debere intelligi, *Veserim futura illa prædestinando, & faciturus sim illa operando.* Et in lib. 6. de Gen ad litteram cap. 16. & 17. dicit: *Quod Deum futura facere nihil aliud est quam eorum causas præparare.* Vbi distinguit duo genera futurorum, alterum per ordinem ad causas creatas, quod est tale ex vi determinationis illarum, quod non est omnino infallibile nisi Deus ipse vellit ex cuius efficatia accipit omnimodam infallibilitatem, alterum est quod decreuit ab æterno suo decreto, quo decreuit se producturum in tempore posteriori Antichristum v. g. & hoc est futurum omnino infallibile, & omnibus modis. Videtur ergo sentire Augustinus, quod tota ratio futuritionis in ipsa primæ causæ præparatione, seu determinatione consistat.

Resp. inprimis verbis adductis solum velle Augustinum quod effectiue causare futuritionem nihil aliud sit quã prædestinare ea, quæ ipse Deus facturus est, quod libentis sime concedo; sed nego ipsam Dei prædestinationem seu decretum esse causam formalem futuritionis. § Quod, & non aliud vult in alijs verbis ex alijs adductis: vnde semper vtitur verbo facere quod sonat genus causæ efficientis non formalis. Secundo arguitur ex D. Thom. 1. p. q. 16. art. 7. vbi tale proponit argumentum contra resolutionem articuli, id quod est verum in præsenti semper fuit verum esse futurum; sed sicut veritas de præsenti est veritas, ita & veritas propositionis de futuro: ergo aliqua veritas creata est æterna. Cui argumento sic resp. *Dicendum quod illud quod nunc est ex eo futurum est ante quam esset, quia in causa sua erat, vt fieret: vnde sublata causa non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima est æterna: vnde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt semper fue-*

fuerit verum ea esse futura; nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt essent futura, qua quidem causa solus Deus est. Ex quibus tale formatur argumentum D. Th. concedit argumento facto aliquam veritatem creatam esse æternam, & pro causa æterna talis veritatis non aliud assignat, nisi quod in causa æterna erat ab æterno, vt fieret: igitur sentit causam formalem a qua habetur futuritio esse solum decretum Dei æternum. § Præterea ipse D. Tho. q. 2. de verit. art. 11. sic habet: *Cum dicitur hoc est futurum dessignatur ordo quiesit in causis illius rei ad productionem eius*, & In 1. d. 38. q. 1. art. 5. dicit quod Deus vidit ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura. Ex qua doctrina tale producitur argumentũ, ille ordo non potest esse aliud, quam determinatio in causa ad dandum effectui existentiam: ergo determinatio in causa est forma constituens futurum. § Quod confir. nam illa determinatio est per quam res transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis, sed illud per quod res transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis est constitutiuum futuri, cum per illud distinguatur futurum à possibili: ergo illa determinatio causæ est forma constituens futurum.

1252 Ad primam authoritatem, dico solum velle in ea D. Tho. assignare primam causam effectiuam futuritionis, nempe decretum, quo Deus vult ab æterno rem ponere in aliqua differentia determinata temporis, ex hac enim resultat ab æterno in re possibili connexio infallibilis cum sui existentia habenda in tempore determinato, ex qua formaliter constituitur futurum in esse suæ infallibilis futuritionis: vnde ad argumentum, quod formatur ex verbis D. Thom. in forma dist. min. non aliud assignat, nisi quod in causa sempiterna erat ab æterno, vt fieret, loquendo de prima radice, & causa veluti effectiua futuritionis conc. min. loquendo de causa formali nego min. & conseq. § Instabis, si D. Thom. tantum loquatur de prima radice, & causa effectiua futuritionis sequitur quod non soluat argumentum, quod prætendit soluere, hoc non est ad mittendum: ergo loquitur de causa formali futuritionis. Prob. sequela res in tempore exiitens fuit ab æterno non solum radicaliter, & effectiue, sed etiam formaliter infallibiliter futura ante quam existeret: ergo si D. Th. de forma constituente rem formaliter futuram non loquitur dũ dicit esse aliquid increatum non soluit argumentũ quod prætendit soluere; antec. patet, nam si res ab æterno non fuit formaliter futura nunquam erit formaliter futura; si enim Antichristus v. g. non fuit ab æterno formaliter futurus, non est ratio ob quem dicamus, quod modo est formaliter futurus; conseq. vero prob. si constitutiuum futuri nõ esset aliquid increatum deberet esse aliquid creatum. & sic cũ futuritio formalis sit ab æterno, iam aliquid creatum esset ab æterno, quod est intentum argumenti facti à D. Tho. non ergo soluisset illud si loquatur solum de radice, & causa effectiua futuritionis, & non de constitutiuo eius formali. Ad hoc nego sequelã, ad prob. nego conseq. nam præter decretum quod est quid increatum, est connexio cum existentia habenda, quæ resultat ex ipso decreto de ponenda re in aliqua differentia temporis, à qua connexione accipit futurum suũ formale constitutiuum. § Sed instas, ista connexio, vel est aliquid increatum, vel creatum, si primum non distinguetur à decreto; si secundum iam ponimus ab æterno aliquid creatum, quod est contra fidem: ergo.

1253 Resp. præfatam connexionem nec esse aliquid creatum, nec increatum subiectiue, & in se, sed solum esse ens connexiue cum creando, quod dicitur ens prout fundat veritatem propositionis: sicut enim connexio necessaria, quæ requiritur inter subiectum, & prædicatum huius propositionis, homo est animal, non est quid physice existens nec creatum, nec increatum, sed est ens prout fundat veritatem propositionis vnde, & ens connexiue dicitur à nostris Thomistis: ita connexio, quæ resultat ex decreto de productione Antichristi v. g. in tempore determinato inter Antichristũ, & sui existentiã habendã non est ens physicum, nec creatũ, nec increatum, sed tantũ est ens cõnexiue & prout fundat veritatem huius, Antichristus erit.

Ad secundam authoritatem dico, quod ordo, qui est in causis ad productionem rei est futuritio originaliter & veluti radicaliter, non formaliter, & in se: vnde ad argumentum, quod formatur ex verbis Diui Thomæ nego consequentiam; nam præfatus ordo causæ

3a I. part. D. Th.

1255 Ad hoc argumentum dist. antec. est prima causa determinatæ futuritionis rei, extrinseca, & efficiens, conc. antec. formalis nego antec. & dist. conseq. loquendo de principijs formalibus, & efficientibus trans. conseq. loquendo de solis principijs formaliter constituentibus nego conseq. ad prob. antecedentis dist. anteced. prima causa effectiua conced. anteced. formalis nego antec. & dist. conseq. prima causa effectiua conc. conseq. formalis nego conseq. & retorqueo argumentum omnipotentia non est causa formalis possibilis, sed solum est causa efficiens eius: ergo decretum determinans omnipotentiam ad rei futuritionem non erit causa formalis futuri, sed solũ efficiens prob. conseq. nam intrinseca determinatio omnipotentiæ in eodem genere cõparatur ad possibile: ergo si hæc solũ vt efficiens comparatur ad possibile, illa, ad futurũ solum comparabitur, vt efficiens, & sic non erit formale constitutiuum futuri sicut neque omnipotentia est formale constitutiuum possibilis. § Ad confir. concessa prima conseq. nego min. sub sumptam loquendo de distinctiuis formalibus, etenim res possibilis non constituitur formaliter per omnipotentiã potentem producere illam, sed per sibi intrinsecam non repugnantiam ad existendum, similiter res existens, & præsens, quamuis in genere efficientis omnipotentiam respiciat, vt actu influentem, in genere tamen causæ formalis per sibi intrinseca constituitur: ergo, & res futura quamuis in genere efficientis respiciat decretum, seu determinationem diuinæ voluntatis, pro constitutiuo tamen formali non illam, sed cõnexionem cum existentia habenda respicier pro constitutiuo. § Ad secundam confir. nego conseq. nam in antecedenti est loquutio de genere causæ efficientis, & in consequenti fit loquutio de genere causæ formalis. Et sic non fit bona conseq. & instatur in duobus exemplis adductis in in ipsa confirmatione. § Secundo resp. nego antecęd etenim rei possibilitas sufficienter intelligitur, intellecta non repugnantia eius ad existendum, & res præsens sufficientissime intelligitur constituta per sua prædicata intrinseca, & idem dico de futuritione.

1256 Tertio arguitur: nam si decretum tantum sit causa efficiens futuritionis, sequitur quod rei futuritio sit effectus eius in genere causæ efficientis: conseq. non est admittendum: ergo conseq. est bona, mai. videtur certa, & min. prob. nam si futuritio sit effectus Dei, cum futuritio ab æterno sit, dabitur effectus Dei ab æterno, quod videtur esse contra fidem. § Ad hoc dist. mai. sequitur quod rei futuritio sit effectus Dei in genere causæ efficientis, iuxta conditionem, & qualitatem ipsius efficientis conc. mai. vltra illam, neg. mai. & min. Itaque non do decretum esse veram causam efficientem futuritionis, & sic nondo futuritionem esse verum effectum, sed dico Deum ab æterno se determinare ad ponendum rem sub existentia, ex hac autem determinatione actiua oritur determinatio passiua in re, quæ est denominatio extrinseca, & ex ista resultat in tempore antecedenti rei existentiam, connexio cũ existentia habenda tempore determinato: vnde sicut illud esse determinatum ponitur ab æterno sine oppositione ad fidem, ita, & hæc connexio ponitur ab æterno sine vlla oppositione cum fide.

§. VII.

Vtrum cum efficacia decreti ex quo effectiue sumitur, futuritio recte componatur libertas nostrorum actuum?

1237 BREVITER me expediam ab hoc quæsito, quia circa hanc materiam longa nobis restat in sequentibus disputatio Circa hoc ergo quæsitum recentiores Iesuitæ partẽ tenent negantem, Thomistæ vero omnes partem ponunt affirmatiuam. Cum quibus sentio. Sit conclusio recte componitur libertas nostrorum actuum cũ efficacia diuini decreti, à quo habent futuritionem. Hanc conclusionem mihi euidenter probat doctrina Angelici Doctoris infra adducenda ex varijs locis eius, in quibus omnibus constanter docet Deũ efficacia sui decreti eo quod infinita sit, non solũ cõtingere actus nostros substantiam, sed etiam modum contingentiæ & libertatis, ita vt nõ solũ velit infallibiliter fieri, sed & velit fieri

necessario quæ necessaria sunt, & fieri contingenter, & libere, quæ libera, & contingentia sunt, ex qua doctrina satis trita in D. Thom. sic formo argumentum pro conclusione: efficacia diuini decreti à qua effectiue, vt dixi habetur rerum contingentium futuritio est talis qualitatis, & conditionis, quod & causat rem quoad substantiam, & quoad modum eius, id est non solum ponit infallibilitatem in eo, quod fiat, sed etiam in eo quod libere fiat si libera res sit: ergo libertas nostrorum actuum recte componitur cum efficacia diuini decreti, à quo accipiunt futuritionem, antecedens præter quam quod est D. Thom. in pluribus locis quæ infra adducam, ratione ipsius D. Thom. suadetur, illa efficia est infinita & illimitata: ergo subijcit sibi rem quam causat, quoad substantiam, & modum, nam non sic plene sibi rem subijceret solum oriri posset ex capite finitudinis, & limitationis.

Huic rationi resp. adversatij doctrinam D. Thom. esse verissimam intellectam concomitanter; non vero antecedenter, rationem primi eam assignant, quia postquam Deus scientia media præuidet voluntatem hunc vel illum actum libere operaturam tunc efficacia sui decreti & efficit illum actu ad quem se determinat voluntas, & efficit illum modum libertatis, quem in tali actu voluntas ponit, vt causa secunda, & sic verissimum est quod efficacia diuini decreti tangit rem quoad substantiam, & modum. § Rationem secundi eam dant; quia si determinatio diuini decreti antevertit nostrum liberum vsum determinando absolute voluntatem hunc actum præ alio elicituram, cum futuritio illius actus ab æterno sit independenter à voluntate nostra, dum ipsa nequit auferre actus futuritionem, non poterit non operari illum, & sic in operando non manebit libera.

1258 Sed contra est nam hæc efficacia quam isti concomitantem dicunt est pedisequa voluntatis creatæ, & sic est indigna maiestatis diuinæ, cuius dominium libertatis debet esse supremum, absolutum, primum, & independens à creatura; non ergo præfata doctrina intelligi debet de efficacia concomitanter tantum attingente rem quoad substantiam, & modum. § Nec per hoc quod antecedenter substantiam, & modum rei tangat, libertatem creatam offendit. Siquidem ad exequtionem illius quod discernit si liberum sit præparat causam liberam, id est, voluntatem ex iudicio rationis indifferenti operantem. § Nec libertas causæ secundæ tollitur per hoc quod sit pedisequa primæ, & sequatur eius determinationem; est enim rectissimus ordo, quod secundum sub ordinetur primo, sicut, & perversissimus ordo esset, quod primum simpliciter, & omnibus modis primum determinaretur à secundo, & traheretur ad operandum iuxta ipsius voluntatem. § Deinde scimus ex Parente Augustino, quod Deus habet in sui potestate magis nostras liberas voluntates quam nos habeamus eas: ergo absque læsione libertatis creatæ potest determinare ab æterno, quod ipse voluerit fieri in tempore per voluntatem creatam; patet conseq. etenim quia actus nostri liberi sunt in nostra potestate determinamus, quod volumus absque læsione libertatis: ergo quia nostros actus liberos magis habet Deus in sui potestate, quam nos, poterit de illis absolute determinare, absque offensione libertatis eorum. § Deinde si in sui plenissima potestate Deus habet nostros voluntatis actus: ergo, & poterit ipse facere quod à voluntate nostra exeant eo modo, quo continentur in illa, cumque in illa contineantur libere poterit efficere, quod exeant ab illa, & quod exeant libere. § Deinde Deus, ita est Dominus libertatis actuum nostrorum, sicut est Dominus necessitatis actuum necessariorum, sed potest absque controuersia facere quod actus à causa necessaria exeat, & quod necessario ab illa exeat: ergo, & poterit facere quod actus à causa libera exeat, & quod libere exeat ab illa: componitur ergo rectissime libertas nostrorum actuum cũ futuritione eorundem radicata, & effectiue causata à diuino, & æterno decreto.

⁂

§. VIII.

Solvitur Argumentum difficile contrà conclusionem.

1259 CONTRA conclusionem arguitur illo argumento vulgari, eo difficili: cum constitutione futuri à nobis stabilita homo in tempore eliciens actum amoris v g. non potest illum committere: ergo cum illa non componitur libertas nostrorum actuum, prob. antec. non potest componere cū futuritione infallibili actus eius omissionem; alias frustraret decretum; nec potest auferre decretum de existentia infallibilitatis actus: ergo nullo modo potest omitere illum, & sic erit ad eliciendum illius necessitatus. § Confirm. qui potest facere quod non existat actus potest facere quod non fuerit futurus, nam si actus nunquam existat euidens est quod non fuit infallibiliter futurus, & sic qui potest facere quod actus non existat, potest facere, quod non fuerit futurus, at homo in tempore eliciens actum amoris nequit facere quod talis actus non fuerit futurus: ergo nec potest facere quod non existat, & sic non potest in ommissionem actus

2. Confir. secundo qui posset in negatione pos bilium posset in negationem omnipotentiæ ergo qui posset in negationem actus futuri posset in negationē decreti de eius futuritione, prob. conse quentia, nam no magis connectitur omnipotentia cum posibilibus, nec est magis causa à priori omnipotentia posibilium quam in nostra sententia decretum connectatur cum futuritione actus, & sit causa à priori eius: ergo si potens in negationem posibilium posset in negationem omnipotentiæ, potens in negationem actus decretati poterit in negationem decreti. hoc autem est impossibile: ergo eliciens actum amoris non posset in nostra sententia in omissionem actus. Adhuc argumentum, nego antecedens, ad prob. conc. antecedenti pro vtraque parte, nego consequentiam. Etenim cum ex ipsa efficatia decreti habeatur quod res suo tempore fiat, & quod libere fiat, habetur etiam quod eliciens actum sic eliciat quod posit non elicere illum: vnde cum in hoc quod posit non elicere, operans conformetur cū decreto, vt posit non elicere non requiritur quod posit destruere decretū: similiter cum ex efficacia decreti habeatur futuritio actus libere ponendi in re, habetur futuritio actus sic ponēdi quod ponens posit non ponere illum; quamuis infallibiliter ponat, & sic vt eliciens actum futurum libere eliciat non requiritur quod cum eius futuritione omissionem actus posit componere, sed sufficit quod in sensu diuiso, vel ex vi terminorum posit in oppositum.

Ad primam confirm. dist. mai. qui potest facere quod non existat actus, potest facere quod non fuerit futurus, qui potest, &c. potestate antecedenti, & consequenti, conc. mai. qui potest solum potestate antecedenti, & ex vi terminorum, neg. mai. & concess. min. nego consequens. Itaque cum futuritio actus liberi in eo posita sit, quod actus infallibiliter fiat, & cum posse ad oppositum ex vi terminorum fiat, ex hoc quod eliciens illum sic eliciat quod ex vi terminorum posit non elicere illum, non sequitur quod posit destruere futuritionem eius posset autem destruere eius futuritionem si potentia consequenti posset facere quod actus futurus nunquam extitetet, sed prout sic homo eliciens actum in tempore non potest in oppositum, nec ad salvandam actus libertatem hoc requiritur, sed sufficit posse in oppositum absolute, & ex vi terminorum suæ indifferentiæ ex qua operatur, & sic non convincitur argumento facto quod cum futuritione à nobis stabilita, libertas actus non componatur.

Ad secundam confirm. concesso antecedenti, nego consequentiam; ad prob. nego antecedens: nam posibilia connectuntur necessario cum omnipotentia necessitate consequentiæ, & consequentis, nam posibilia oriuntur ab omnipotentia necessario, & vt sic necessarium, & sic qui posset destruere posibilia posset destruere omnipotentiam: at futuritio actus liberi oritur ex efficacia decreti necessario solum necessitate consequentiæ, non necessitate consequentis cum decretum determinet de eo quod actus fiat, & quod libere fiat, id est cum posse ad oppositum, & sic ex hoc quod eliciens actum posit in oppositum ex sui iudicij indifferentia non sequitur quod posit destruere decretum.

§. IX.

Vtrum in sententia quæ ponit futuritionem independentem à decreto, salvetur libertas nostrorum actuum.

1260 SVPRA vidimus, & impugnauimus sententiã recentiorum desumentem futuritionem rerum contingentium à solo rei euentu cum independentia à diuino decreto, modo oportet videre vtrum in hac sententia salvetur libertas nostrorum actuũ. Sit conclusio: cum futuritione nostrorum actuũ, vt statuitur ab adversarijs nõ saluatur libertas eorum; hæc conclusio vtendo principijs, quibus adversarij impugnant nostram conclusionem §§. antecedentibus à nobis defensatam videtur mihi evidens. Etenim secundum illos cum futuritione innixa decreto Dei non componitur libertas nostrorum actuum quia cum talis futuritio sit æterna, & decretum sit æternum, homo eliciens actum in tempore nequit destruere futuritionem æternam, neque auferre decretum Dei, quod similiter est æternum, & sic eliciens actum in tempore nequit in oppositum: vnde necessario actum elicie: hæc autem principia maiori iure militant contra adversarios: ergo in sententia illorum non salvabitur libertas nostrorum actuum. Prob. min. In sententia eorum actus, quem modo elicit homo, ab æterno fuit futurus ea futuritione quam homo eliciens in tempore actum destruere non valet; nec enim est in potestate hominis in tempore elicientis actum facere, quod ille actus futurus non fuerit: ergo neque erit in potestate eius facere oppositum, & sic necessario operabitur actum.

Confirm. hoc: ante omne decretum, tam diuinum, quam humanum in sententia adversariorum iam aliqui actus sunt futuri, & aliqui non: ergo illi qui sunt futuri habent futuritionem independenter à concilio Dei, & à concilio hominum: ergo in potestate hominis elicientis actum in tempore nunquam positum fuit, quod talis actus esset futurus, vel non esset futurus: ergo cum non valeat in tempore auferre futuritionem quam actus habet ab æterno non erit in potestate eius non elicere actum, & sic necessario eliciet illum.

Confirm. Secundo: homo eliciens actum in tempore nequit componere ommissionẽ actus cum futuritione quã actus ab æterno habuit: ergo nõ est liber in eliciẽtia eius prob. consequentia, nam in principijs adversariorum non potens componere omissionem actus cum decreto, & cum futuritione eius orta ex decreto, non est liber in elicientia eius: ergo in eorum sententia dum eliciens actum in tempore nequit componere ommissionem eius cũ futuritione, quam actus antequam eliciatur habuit non erit liber in eliciendo actum: consequẽtia est bona, & antecedens prob. nam omissio actus cum eius infallibili futuritione implicant in terminis: ergo eliciens actum in tempore nequit componere ommissionem actus cum eius futuritione.

1261 Secundo probatur conclusio: nequit existere libere convenire actui cui futuritio non convenit libere, sed necessario, sed in sententia adversariorum futuritio non convenit actibus nostris libere, sed necessario; igitur existere actu nequit eis libere convenire, consequentia est bona mai. videtur certa, & min. prob. quod convenit actibus independenter à voluntate Dei, & independenter à voluntate creaturæ nequit eis libere convenire, sed futuritio, vt asseritur à contrarijs videtur convenire actibus independenter à voluntate Dei, & à voluntate creaturæ: ergo prob. min. nam adversarij ponunt aliquibus actibus convenire futuritionem antequam Deus aliquid decernat, & antequam ex parte creaturæ euentus præ videatur in se ipso primum conceditur, & secundum infertur ex primo, nam in statu absoluto nequit prævideri euentus liber in se ipso antequam detur ex parte Dei determinatus concursus in ij...: ergo cum adversarij ponant futuritionem convenire actibus nostris antequam Deus decernat concurrere ad existentiam eorum, ponunt futuritionem convenire actibus antequam prævideatur euentus liber in se ipso.

Dices: huic rationi min. esse falsam, nam cum illi actus ab æterno sint futuri qui habebunt euentum in tempore, cum ha-

habere euentum in tempore eis conveniat libere; siquidem in sententia adversariorum homo in tempore sic libere operatur hunc actum præ alio, quod possit non operari illum non solum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito, fit inde quod hijs actibus præ alijs futuritio conveniat libere, & non necessario. Itaque ex massa possibiliũ cõtingit, quod homo in tempore istos actus operetur cum posset non operari illos, sed alios, & sic illis sic convenit futuritio, quod potuit non convenire.

Sed contra est: nam ab æterno nec est euentus liber in se ipso nec indeterminatione causæ primæ: ergo ex massa possibilium nequeunt isti actus præ alijs extrahi, & fieri futuri ab euentu. Prob. consequentia, nam effectus nequit de facto dari si causa eius de facto non detur: ergo si euentus non est ab æterno in seipso, nec indeterminatione causæ primæ nequibit dari ab æterno futuritio horum actuum præ alijs: si ergo ponitur ab æterno convenire aliquibus actibus futuritionem, cum hæc non sit à libertate causæ primæ, nec à libertate creaturæ, conveniet eis omnino necessario, & sic euentus non erit liber, sed necessarius.

Sed amplius prævmamus hoc ipsum; venio ad massam possibilitatis; adversarius dicit ex hijs actibus possibilibus isti sunt futuri, & non illi, inquiram quare? Dicitur, quia isti sunt habituri euentum, & non illi? Rursus inquiram a quo habuerunt isti præ alijs, quod habituri essent euentum hoc sane habuerunt ab euentu, non à determinatione causæ primæ: ergo habuerunt à seipsis, & sic futuritio euenit illis necessario, & non libere, & sic exiltere eorum non erit liber, concludamus ergo quod in sententia adversariorum non componitur libertas actuum nostrorum cum futuritione eo modo quo ab illis statuitur.

§. X.

Explicatur quid sit contingentia futuri.

1262 ALTER terminus, quem in principio huius quæstionis promisimus explicare, est *ly contingens*, & dicimus, quod contingens est quid medium inter possibile, & necessarium. Etenim *possibile* quod potest esse, *necessarium est*, est quod non potest non esse, & *contingens*, quod potest esse, & potest non esse, est autẽ duplex rei contingẽtia, altera in esse videlicet qua sic res est, quod potest non esse, sed & hæc est duplex, nam aliud est posse non esse pure obedientiale, qua ratione Angeli postquam sunt, habent posse non esse pure obedientiale in ordine ad Deum qui potest annihilare illos; quãvis phisice necessario sint, ratione cuius obedientialis potentiæ dixit *D.* Thom supra quæst 9. art. 2. omnes creaturas esse variabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse, & non esse illarum, & aliud est posse non esse phisicum qualiter omnes res corruptibiles phisica potentia possunt non esse; eo quod materia non satiata sua forma phisica inclinat ad esse alterius, & etiam, quia componuntur ex contrarijs ex quorum mutua actione, & reactione res phisice corrumpũtur per phisicam potentiam ad non esse: vnde contingenter sunt, & contingenter in esse conservantur.

Altera contingentia convenit rei in agendo, quæ est triplex iuxta triplex genus causarum appositum à D. Thom. 1. perihiermenias, cap. 8 lect. 13. & de malo, quæst. 16. art. 7. quamque præsupponi hic art. 13. Prima huius generis contingentia est secundum causam actiuam quæ non potest impediri a suo actu, & effectu naturaliter, vt est ortus solis, secunda est secundum causam actiuam determinatam, vt pluvia. Tertia secundum causam indifferentem ad vtrum libet, vt est liberum arbitrium creatum. Priora duo genera dicuntur contingentia impedibilitatis, quatenus earum causarum concursus, quamvis necessarius sit, potest tamen frustrari in effectu ab agente contrario supernaturaliter operante circa primum genus, & ab agente naturaliter operante circa secundum. Tertium genus contingentiæ, quod stat in indifferentia ad vtrum libet activæ dupliciter dicitur, primo negatiue, id est pro eo quod est ex se rem non habere determinationem ad alterum oppositorum attenta forma, & conditione operantis; altera est positiua indifferentia rei conveniens ex habitudine ad obiectum sic propositum, quod æqualiter in-

In 1. part. D. Thom. cli-

clinet ad vtrumque, vel si magis inclinat ad vnum, non tamen necessitat, quæ duo videri possunt in voluntate: si enim illam consideremus ex se, sic est indifferens negatiue, quia ex se non est magis inclinata ad vnum quam ad alterum oppositorum, si autem consideremus illam ex habitudine ad obiectum est indifferentia propositum, sic positiue est indifferens ab ipsa habitudine ad obiectum indifferenti. Ex hac ergo causa indifferenti ad obiectum effectus subsequti dicuntur intrinsice contingentes; per hoc enim quod eueniunt sic quod potuerunt non euenire (quod non est sola denominatio extrinseca in eis, sed vere est natura actuum liberorum in esse talium, licet enim de facto determinati sint, tamen dum sic fiunt, quod potuerunt non fieri, & postquam sunt sic existunt, quod in potestate causæ eorum stet, quod amplius non sint, vere ab intrinseco, idest ex suis causis contingentes sunt.

QVÆSTIO VIII.

De medio cognoscendi futura contingentia absoluta.

1262 COGNITA natura futuri contingentis restat modo videre vtrum hæc cognoscantur à Deo, & in quo medio illa cognoscat, ideo præsentem agitamus quæstionem.

§. I.

Vtrum futura contingentia absoluta certo, & infallibiliter cognoscantur à Deo?

CERTISSIME tenendum est Deum infallibiliter futura contingentia cognoscere, tum quia vt reuelatum est in Scriptura Sacra per cognitionem futurorum contingentium maxime commendatur, & ostenditur diuinitas Dei, patet hoc ex illo Esaiæ 41. annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dij estis vos. Tum etiam quia scripturæ passim hanc veritatem redolent, Daniel. 2. dicitur, est Deus in cœlo reuelans misteria qui indicauit tibi quæ ventura sunt in nouissimis temporibus. Psalm. 138. Ecce tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua. Sapientiæ 8. etiam dicitur, scit præterita, & defuturis æstimat, signa, & monstra scit antequam fiant. Ecclesiastici 23. domino Deo, antequam crearentur omnia sunt agnita: estque hæc veritas sic certa quantum certum est Deum habuisse Prophetas, vt scite docuit Tertulianus contra Martionem, cap. 9. quidquid enim ipsi Propheta runt de futuris, prophetarunt in nomine Domini idest Deo illis dictante ea quæ dicebant. Ratioque id suadet, nam esse aliquid futurum ex solius Dei dependet voluntate qui voluit ex massa possibilium hæc præ alijs aliquando producere: vnde est necesse quod ipse cognoscat omnia quæ creare determinauit.

Vtrum autem hoc assertum ratione naturali demonstrari valeat dubitant Theologi. Herice hic tract. 1. disp. 6. cap. 1. num. 3. id negat his conuinctus, lumine naturali non est euidens futura contingentia habere determinatam veritatem antequam existant: ergo non est euidens lumine naturæ quod à Deo cognoscantur prout sunt in se. Secundo dato hoc antecedenti quod Deus non prænouisset futura adhuc haberet sufficientem prouidentiam, posset enim recte distribuere præmia, & pœnas debitas infligere post visionem existentium: non ergo ex ratione prouidentiæ probari potest euidenter quod Deus cognoscat futura antequam sint. Oppositum tamen tenent Thomistæ quos sequuntur Suarez tom. 2. methaph. disp. 30. sect. 25. num. 18. & alij eiusdem scholæ, & probant sic, lumine naturali est certum Deum cognoscere præsentia: ergo & eodem lumine est notum Deum cognoscere futura, alias cum existentibus futuris ea cognoscere inciperet, realiter transiret in tempore de non cognoscente in cognoscentem: vnde & mutaretur in se ipso. Deum autem esse immutabilem lumine naturali cognoscitur, ergo Nec valet dicere cum Herice quod per solam mutationem obiecti de non existente in existentem fieret cognoscens in actu eorum quæ antea non nouerat. Non inquam valet, nam realiter transiens de non sciente ad sciens per aduentum realem scientiæ realiter perficitur in se ipso: ergo & realiter mutatur, at Deus si ponatur solum cognoscc-

cere res quando temporaliter existunt realiter transiret de non sciente in scientem: ergo per adventum realem nouæ scientiæ intrinsice perficeretur: ergo & realiter subiectiue mutaretur.

1264 Secunda ratio quæ naturaliter hoc ipsum conuincit est ex alio incõuenienti, videlicet quod si ponatur Deum non habere scientiam de futuris sequitur non habere prouidentiam, quæ diffinitur procul euidentia, & anticipata cura rerum antequam sint, si enim Deus sciret res postquam iam sunt nõ curaret de eis, vt essent: non ergo prouidentiam de rebus haberet, at lumine naturali cognoscitur Deum esse vniuersalissimum prouisorem: ergo & eodem lumine debet cognosci Deum habere scientiam futurorum contingentium. § Ad primum: quo conuincitur Herice resp. Magallanes hic de scientia Dei, art. 1. c. 14. cõcedendo quod lumine naturali non sit notum quod futura contingentia habeant determinatam veritatem antequã sint negat tamen quod lumine naturali non demostretur Deum futura cognoscere ex alijs capitibus. Cæterum non placet solutio nam si futura contingentia non habent determinatam veritatem antequam sint, Deus nequit eorum habere infallibilem cognitionem antequã sint, quia quod verum non est non scitur etiam à Deo: ergo si lumine naturali non est certum futura habere determinatam veritatem, etiam lumine naturali nequibit esse certum quod Deus futura cognoscat infallibiliter antequam sint.

Vnde aliter resp. neg. antec. esto enim dubium sit ex quo principio futura determinatam veritatem habeant, alijs dicentibus hoc illis competere ex euentu, alijs hoc illis competere ex determinatione primæ causæ, tamen quod veritatem determinatam habeat lumine naturali debet esse certum, nihil enim determinate habet esse, quod determinate verum non sit, cum veritas super esse rei fundetur, at futura antequam sint determinate futura sunt, neque enim habent indifferentiam ad futuritionem, & non futuritionem sicut possibilia: igitur habebunt determinatam veritatem, & cum primum lumine naturali sciatur, secundũ quoque lumine naturali non ignorabitur: Dicimus ergo quod euidẽter veritatem determinatam habent, nescimus tamen euidenter à quo tanquam à ratione formali illis determinata veritas conueniat sicut Angelus lumine naturale euidenter cognoscebat Christi humanitatem existere, & subsistere vtrum autẽ hoc esset creatum, vel increatum euidenter nesciebat. § Ad secundum nego antec. nam esto existentibus meritis posset tribuere præmia, & existentibus peccatis posset infligere pœnas; non tamen prouidentiam vniuersalem haberet, quia hominem non ordinaret ad meritum, vt per illud posset consequi præmium; requirit enim hoc præscientiam meriti antequam in seipso existat, cum merita præcedant ipsam præmij executionem, & idem dico de supplicijs infligendis, nec etiam permitteret mala, vt inde educeret bona præuisa, & alia similia quæ requirunt præuisionem.

§. II.

Vtrum pro signo antecedenti ad existentiam decreti diuini Deus cognoscat sua decreta libera, vt futura.

1265 PATER Suarez Opusc. de auxilijs, lib. 2. cap. 8. n. 5. existimat decreta diuina pro illo priori antequam Deus actu decernere intelligatur habere futuritionem pro indeque pro tunc cognoscere Deũ quid infigno sequenti libere determinaturus est. Huic sententiæ se opponit maior, & nobilior pars scholæ Iesuiticæ vt sunt Molina hic art. 13. disp. 17. Vazquez hic disp. 65 cap. 4. n. 23. & 24. Becanus, Granados, Enriquez, & alij apud Alarcon, quos ipse sequitur, tr. 2. de scientia Dei, disp. 3. cap. 2. n. 8. Consentitque huic sententiæ schola Thomistica, ideoque statuitur à nobis pro conclusione, & probatur ad veram rei futuritionem requiritur ir dissolubiliter, quod res non existat pro aliquo instanti reali seu ordine determinato ad habendum existentiam pro duratione sequenti, at nullum est instans reale in quo fuerit verum dicere decreta diuina libera de rerum productione in tempore non existunt, existent autem in reali duratione sequenti: igitur decreta diuina non cognoscuntur à Deo; vt futura antequãm Deus decernat actualiter, min. cum conseq. patent, & mai. prob. nam futurorum

ve-

vere futurum opponitur realiter præsenti: ergo dum realiter præsens est id quod actu existit in instanti reali, futurũ debet esse quod de præsenti realiter non existit, existet tamẽ in tempore sequenti, vel in sequenti duratione. § Secundo prob. nam præsens præteritum, & futurum vere sunt differentiæ temporis: ergo vt res vere sit futura, vere debet habere aliquid per quod realiter distinguatur à præsenti: ergo cum hoc sit id quod actu realiter existit in instanti reali, futurum erit id, de quo verificatur quod realiter non existit de præsenti. Secundo impugnatur sententia Suarez, etenim esto pro signo antecedenti scientiæ liberæ non intelligatur à nobis existere decreta libera, quia pro illo signo tantũ intelliguntur convenire Deo ea quæ naturaliter ei conveniunt & necessario, tamen falsum est dicere, quod detur signũ in quo decreta libera non existant; ergo neque est dabile signum in quo præfata decreta libera sint futura; patet consequentia, quia vt dixi ad futuritionem nõ sufficit nos non intelligere pro aliquo signo rem non existere, sed vltra requiritur quod res in se non existat, cum ergo non sit signum in quo sit verum dicere, decreta libera Dei non existunt, non erit pariter signum in quo possit dici decreta Dei libera sunt futura. § Explicatur hoc: præcisio vel intellectus qua in aliquo signo solum cognosco necessaria Dei non facit, quod in eo signo non existant libera decreta, sed tantum facit quod non existant vt à me intellecta: abstrahentium enim non est mendacium: ergo non facit quod decreta libera Dei in eo signo sint futura: patet cõseq quia ad hoc requirebatur quod illa in aliquo signo nõ existerent, futurum enim dicit id quod non est, sed erit, non vero dicit id quod modo non intelligitur, postmodum autẽ intelligetur, hoc enim tantum esset ponere futuritionem in mea intelligentia, non vero in re intellecta, siquidem de sola mea intelligentia verificari posset, quod pro illo primò signo non esset, cum postmodũ esset esse habitura.

1266 Tertio impugnatur hic modus dicendi, etenim si decreta libera vere essent futura respectu cognitionis Dei, vere essent quoque futura respectu ipsius esse Dei æterni, at hoc non est dicendum: ergo neque dicendum erit quod Dei cognitio cognoscit sua decreta, vt futura: cons. cum maiori patent, & min. prob. nam magis distant creaturæ ab esse diuino quam distent decreta libera, sed respectu esse diuini æterni nihil est futurum: vnde passim dicit D. Thom. quod Deus nihil cognoscit vt futurum respectu sui esse æterni: ergo non est asseuerandum quod decreta sint futura respectiue ad esse diuinum. § Quarto impugnatur, Deus antequam decernat libere cognoscit sua decreta libera: ergo vel illa scientia est mere naturalis, vel libera, vel est scientia media; at non esset scientia naturalis, quia hæc tantum est scientia rerum quæ necessariæ sunt, & hæc esset scientia liberorum decretorum, quæ potuisset Deo non convenire, sicut, & decreta libera, quæ de facto habet potuerũt ei non convenire: non esset scientia libera, quia non præsupponeret in Deo decretum liberum subiectiue, sed tantum obiectiue vt futurum: ergo esset scientia media; daretur ergo in Deo scientia media futurorum absolutorum quod non admittitur à Patribus Societatis. § Præterea: si antequã Deus decerneret libere iam præhaberet scientiã suorum decretorum: ergo non libere decerneret hoc præ illo; hoc autem falsissimum est, ergo. Prob. sequela voluntas diuina supposita tali sciẽtia non posset non decernere ea quæ præuidisset iam futura, & talẽ scientiæ suppositionem nõ posset à se elicere cũ voluntatis electio sequeretur ad sciẽtiam: ergo non libere ea quæ præuidisset futura decerneret, prob. conseq. quia suppositio ab intrinseco infallibilitans ad actum, quam tollere non est in potestate voluntatis, tollit libertatem ab ipsa voluntate: ergo cum illa scientia Deo esset intrinseca, & antecederet electionẽ liberam, & non esset in potestate voluntatis eam à se tollere, vere tolleret libertatem à voluntate, vnde voluntas diuina non decerneret libere. Nec valet dicere quod determinatio talis scientiæ nõ esset antecedens, sed concomitans, nã ex suppositione quod libere Deus talia præ alijs esset decreturus, talis scientia præ alia Deo conveniret: vnde talis scientia non tolleret libertatẽ à voluntate. Non inquam valet: nam illa scientia esset absoluta, absoluteque cõveniret Deo, & præueniret omnẽ actum liberũ diuinæ voluntatis: ergo absolute determinaret Deum ad hæc præ alijs decreta habẽda: ergo cũ volũtas sequatur ad hãc sciẽtiam, & Deo

M Ferre, ta.

talem determinationem auferre non posset vere in decernendo ea quae talis scientia dictaret voluntas libera non foret.

Explicatur hoc ideo in sententia Societatis scientia media de consensu Petri sub conditione futuri non aufert libertatem absolutam Dei circa decretum absolutum de tali consensu, quia posita tali scientia adhuc ignorat Deus quid absolute determinabit circa consensum Petri sub conditione praevisum, at posita hac scientia Suarij iam absolute scit Deus quid sit electurus absolute: ergo voluntas Dei non manet libera dum discernit id quod scientia absoluta antequam decernat exploravit.

1267 Tandem impugnatur hic modus dicendi: nam nihil est absolute futurum nisi dependenter à voluntate Dei, at futuritio talium decretorum non esset talis dependenter à voluntate Dei, quia antecederet omne decretum liberum Dei talis futuritio: igitur chimera est asserere diuina decreta libera antequam sint esse futura. § Confirm. cum Deus se accingit ad decernendum hoc, vel eius oppositum sic est indifferens ad vtrunque extremum, quod possit diuisiue vtrunque cum sua voluntate coniungere, licet non possit copulatiue; at praesupposita tali scientia Deus non sic esset liber, sed deberet infallibiliter eligere illam partem, quam scientia explorauit ergo chimera est talis scientia absoluta decretorum informiorum Dei. Maior patet tum primo se determinans per voluntatem eum nullam praesupponat in se determinationem circa alteram partem, potest secum coniungere diuisiue vtrunque extremum in hoc enim distinguitur à voluntate creata quae se determinat ab alio determinata & sic secum acht e di . . . sue nequit coniungere vtrunque extremum libertatis, licet possit absolute min. autem prob. si Deus posset secum diuisiue vtrunque extremum coniungere posset vtrique scientiam suam absolutam quae de vna tantum parte contradictionis est frustrare: hoc autem dici non valet ergo nec dici potest, quod posita tali scientia absoluta de suis decretis futuris possit voluntas diuina diuisiue vtrunque extremum libertatis sibi coniungere.

In 1. part. D. Th.

§. III.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

PRIMO arguit Suarez vbi: datur possibile, & praesens, ibi & datur futurum, at decretum diuinum liberũ prius quam praesens intelligitur vt possibile: ergo & dabitur signum intermedium in quo intelligatur vt futurum, min. prob. nam pro signo scientiae possibilium diuinum decretum intelligitur vt possibile, & postmodũ intelligitur vt praesens: ergo respectu diuinorum decretorum datur possibile, & praesens. Prob. secundo, in signo constitutionis diuinarum personarum diuinum decretum intelligitur non vt praesens: ergo vt possibile, & vt futurum. Prob. tertio in signo constitutionis Filij adhuc non intelligitur Spiritus Sanctus praesens cum necesse sit Filium praecedere Spiritum Sanctum prioritate à quo: ergo intelligitur vt futurum per subsequentem processionem: ergo & a fortiori idem dicendum erit de decretis liberis.

1268 Ad hoc argumentum respondet Magallanes vbi supra §. 3. decretum diuinum in essendo de quo est quaestio non pertinere ad signum possibiliũ, hoc enim solum respicit creaturas quibus omnibus aduenit esse contingenter, decretum vero diuinum nequit sic intelligi possibile, aut futurum, sed solum dicitur possibile, prout hoc coincidit cum necessario in essendo, necessarium enim maxime possibile est, alias decretum diuinum non esset aeternum, sed aliquando non fuisset, tota igitur (inquit) non necessitas illius sit in casuando terminorum. § Et quidem si hic author tantum vellet quod decretum diuinum quoad entitatem, & perfectionem esset omnino necessarium, verum diceret, quia actus liber Dei non habet aliam entitatem, aut perfectionem nisi eam quã habet actus necessarius, neque enim admittenda est perfectio libera quem chimerizauit Caietanus. Verum dum nullam aliam libertatem admittit in diuino decreto nisi . . . effectum sufficienti non potest doctrina adducta; est enim decretum Dei liberum in eo quod formaliter est immanens, & vi-

dicit ordinem ad volitum, neque enim tantum libere causat creaturas, sed etiā libere vult illas, & sicut sic causat, quod potuit non causare, sic pariter vult eas, quod potuerit non velle, non enim hæc admitti potest, Deus necessario vult creaturas: vnde Theologi admittunt quod actus liber Dei quoad puram terminationem ad volita potuerit non convenire Deo, quod licet suas difficultates habeat solvendas in tractatu de voluntate Dei, non tamen propter illas negandum est, neque etiam propter assignandam solutionem argumento facto.

1269 Aliter ergo resp. ad argumentum, negando mai. non enim est necesse, quod vbicunque est possibile, & præsens, ibi sit & futurum, nam cum nihil sit futurum à se, sed à causa determinante, quod in duratione sequenti sit, & immediate post signum scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ est scientia possibilium, sequuta sit existentia ipsius decreti, fit consequens quod non mediaverit signum in quo decretum liberum non haberet esse in se, haberet tamen esse in causa determinata ad producendum illud in duratione sequenti; & sic non mediauerit decretum vt futurum inter ipsum vt possibile, & ipsummet, vt præsens. § Sic respondent aliqui Thomistæ argumento facto, sed solutio non placet in eo quod admittit decreta Deī libera habuisse statum possibilitatis, etenim hic status vt distinctus ab statu præsentiæ, requirit necessario quod de re possibili, in signo in quo verificatur quod tantum possibilis sit, verificetur quod non existat, at de decretis diuinis liberis non potuit verificari in aliquo signo in quo, quod non extiterint, alias deberet verificari de illis quod habuerint esse post non esse in aliquo signo in quo, ergo nequit etiam verificari de diuinis decretis quod vere fuerint possibilia.

Resp. ergo ad argumentum nego min. ad prob. nego antecedens pro prima parte, etenim pro signo scientiæ simplicis intelligentiæ quamvis per scientiam simplicis intelligentiæ decretum liberum non intelligatur vt existens; quia scientia simplicis intelligentiæ non est scientia existentium, in eodem tamen signo attingitur vt existens per scientiam visionis, neque enim admitto signum in quo non existentiæ talis decreti, vnde cum non habuerit esse post non esse non habuit diuinum decretum rationem possibilis, pro cuius intelligentia adverto quod omnia diuina, siue necessaria, siue libera convenerunt Deo in omni signo in quo, alias non essent omnia æqualia in duratione, sed necessaria præcederent antiquitate durationis libera quod admitti nequit: fuerunt ergo omnia in eodem signo, aliter tamen, & aliter necessaria, necessario, id est sic fuerunt quod non potuerunt non esse, & libera sic fuerunt, quod potuerint non esse, quia tamen libera sunt à necessariis prioritate à quo præcesserunt necessaria, prædicata libera: vnde prædicata libera in nullo signo scientiæ simplicis intelligentiæ cognita à Deo sunt, tum quia in omni signo extiterunt, tum quia scientia simplicis intelligentiæ tantum est, & dicitur [illegible] ad creaturas, quibus realiter con[illegible] non existere. Sed instas: Deus sic [illegible] determinauit ad volendum libere hunc mundum, quod potuerit non velle illum, sed alium: ergo aliquod signum est dabile in quo fuerit indifferens ad volendum, & nolendum hunc mundum, in illo ergo signo volitio huius mundi intelligitur, vt non repugnans, & vt pro tunc non existens: ergo vere intelligitur vt possibilis.

1269 Adhoc nego consequentiam primò: Deus enim non dicitur libere voluisse hunc mundum, quia in aliquo signo in quo, fuerit indifferens ad volendum hunc mundum, & ad volendum oppositum, sed dicitur libere voluisse, quia voluit aliquid, quod non necessario connectitur cum diuina bonitate necessario amata: vnde & dicitur à Theologis actū liberum potuisse deficere non subiectiue, sed pure terminatiue, id est, quia est volitio creaturæ non necessario amabilis. § Instas vrgentius: Deus cognoscit vt possibile decretum liberum quo potuit velle alium mundum, & de facto noluit illum: ergo pariter cognouit vt possibile decretum quod de facto habuit circa mundum præsentem, prob. consequentia, quia hoc & illud fuerunt extrema diuinæ libertatis, ac per consequens si illud fuit cognitum, vt possibile pariter, & illud. Prob. antecedens, nam illud decretum non repugnat, & de facto non extitit: ergo cognoscit Deus illud, vt possibile.

Secundo si Deus non fuit in aliquo signo in quo indifferens ad volendum, & nolendum hunc mundum: ergo necessario se determinauit ad volitionem huius, quod de facto voluit, quod non est dicendum. Prob. sequela, quod se determinat per voluntatem ad aliquid volendum, & non intelligitur ex statu indifferentiæ transire ad statum determinationis intelligitur necessario se determinare ad volendum: ergo si Deus de statu indifferentiæ non transiuit ad statum determinationis vere necessario se determinauit. §. 1. Ad primum nego conseq. ad prob. dist. antec. hoc, & illud fuerunt extrema diuinæ libertatis, per modũ actus primi nego suppositũ, per modum actus secundi conc. antec. & nego conseq. itaque in Deo non damus libertatem per modum actus primi indifferentis ad hunc actum eliciendum, vel non eliciendum, vel ad eliciendum contrarium, sed libertatem Dei tantum ponimus in actu eius necessario quo dum Deum vult entitatiue, & terminatiue necessarius dicitur; dum autem huius creaturæ volitio, est liber, dicitur terminatiue, & necessarius perfectiue, & entitatiue: vnde non consideratur in Deo libertas per indifferentiam ad hunc actum, & ad oppositum, sed solum per terminationem volitionis ad hoc obiectum, quod quia creatura est potuit non amari: vnde amor huius mundi dicitur liber, quia sicut de facto semper hoc voluit Deus, potuit non velle illud, sed eodem met indiuisibili actu oppositum, vnde est discrimen inter extrema libertatis, quod amor huius mundi semper est, & fuit, & erit, & nunquam impossibile fuit oppositũ; oppositũ autẽ extremum nunquam fuit, nec erit, & sic inter possibilia relinquitur: neque est necesse, quod vtrũque extremum libertatis sit possibile prout hoc distinguitur ab existenti, sicut; nec in voluntate creata ad libertatem requiritur, quod si vnum extremum est futurum, etiam alterum extremum eiusdem libertatis futurum sit, nam voluntas physice determinata ad amorem pro extremis libertatis habet amorem, & odium, & tamen odium solum est pro tunc possibile, & amor est futurus. Sic in præsenti non requiritur, quod vtrunque extremum diuinæ libertatis sit possibile; sed potest vnũ esse existens, & aliud pure possibile.

Ad secundum nego sequelam. Ad prob. dist. antec. in hijs quæ transeunt de actu primo ad actum secundum liberum conc. antec. in hijs quæ per actum necessarium libere volunt nego antec. & conseq. itaque in creatis cum libertas consistat in eo quod voluntas per modum actus primi sit potens elicere vnum actum, sic quod possit per modum actus primi elicere oppositum, sic ex statu indifferentiæ non sit transitus ad determinationem non fit libere transitus sed necessario. In Deo autem qui non est liber per modum actus primi, sed tantum est liber per hoc quod actu necessario amat, id quod cum diuina bonitate non necessario connectitur absque transitu signi in quo indifferentiæ potest haberi libertas, quia hæc consistit in hoc; quod est semper velle aliquid quod quia necessario cum diuina bonitate non connectitur potuit non amari.

1271 Ex his patet ad duas probationes in argumento principali adductas negandum est antec. vtriusque. Etenim in eodem indiuisibili signo constitutionis filij adsunt libera, & necessaria vt dixi, & pariter adest præsens Spiritus Sanctus, quia inter ista solũ est prioritas originis non vero prioritas in existendo, vnde omnia ibi relata in eodem signo sunt. § Secundo arguit Suarez, antequam Deus decernat consensum futurum Petri, cognoscit quid facturus sit Petrus in veritate obiectiua duarum contradictoriarum, quarum cum vtraque pars nequeat simul esse vera, neque simul falsa altera necessario debet esse vera, & sic cum Deus cognoscat omne verum cognoscet quid facturus sit Petrus circa consensum futurum: ergo pariter cum circa propria decreta, antequam existat formari possint duæ contradictoriæ, quarum altera tantum debet esse vera, cum vtraque simul vera esse non possit, Deus cognoscet decreta, quæ facturus est antequam ea faciat; quia cognoscit circa illa illam contradictoriam, quæ determinate vera erit.

Ad hoc argumentum pro nunc resp. negando antec. non enim ad hoc quod duæ propositiones sint contradictoriæ est necesse quod altera earum sit determinate vera, & altera sit determinate falsa, sed sufficit quod nec possint dari simul

mul veræ neque simul falsæ; vnde antequam intelligatur Deus determinare aliquid determinatum contradictoriæ, quæ circa sua decreta non dum habita formari possunt non habent determinatam veritatem, sed sunt talis qualitatis, & conditionis, quod pro nullo signo vtraque vera esse potest, sed necessario si vna determinate aliquando vera sit, alia pro tunc determinate debet esse falsa. Sed de hoc statim redibit sermo ex protesso.

1262 Tertio arguit prioritas rationis non repugnat communia nobis in his quæ Deo conveniunt ad intra, vt inter essentiam attributa, & personas: ergo secundum eandem potest cognosci à Deo futuritio sui decreti antequam præsens sit. § Confir. primo decretum diuinum tam æternum est quanti in voluntas diuina æterna est, sed potest cognosci voluntas diuina, vt potest velle, & non dum volens: ergo in illo priori cognoscetur decretum, vt possibile, & postea vt futurum: prob. min. quia voluntas Dei in eo quod libera est potens est prius ad volendum quam vellit, cumque sit prior suis actibus, in illo priori possunt cognosci ipsi actus, vt futuri à Deo. § Confir. secundo notitia Dei cognoscit omne cognoscibile: ergo & cognoscit hanc independentiam sui decreti libere futuri: ergo & cognoscit ipsum, vt futurum.

Ad hoc dist. antec. prioritas rationis nec repugnat &c. si loquutio sit de prioritate signi à quo conc. antec. si loquutio sit de prioritate signi in quo nego antec. & conseq. itaque iam supra diximus quod loquendo de prioritate secundum existere qualis est illa quam designat signum in quo, cum omnia diuina in existere omnino æqualia, & æterna sint admitti non potest in diuinis, admittitur autem prioritas à quo realis inter personas, & rationis inter essentiam, & attributa; eo quod hæc intelliguntur esse ab essentia, & pariter inter libera, & necessaria; quia libera à necessarijs sunt sed hoc non sufficit ad possibilitatem, & multo minus ad futuritionem, quia hæc requirit prioritatem in existere. Ad primam confir. dico quod dato quod nos qui ex creaturis Deum cognoscimus pro aliquo signo possimus Deum intelligere vt potentem velle, & non dum volentem, Deus tamen se ipsum sicuti est in se comprehendens nequit intelligere se ipsum vt potentem velle quin intelligat se ipsum vt volentem; vnde nequimus asseuerare quod Deus intelligat sua decreta in statu possibilitatis, aut futuritionis, nam in eo signo in quo videt suam voluntatem, vt potentem velle cum sit purissimus actus debet videre illam coniunctam cum suo actu.

Ad secundam conc. quod Deus cognoscit omne cognoscibile cæterum diuinum decretum cum nec sit futurum, nec potest esse futurum nequit vt tale cognosci à Deo, neque vt dependens, neque vt independens à præsenti. § Sed contra solutionem datam primæ confir. sic instabis, si in eo signo in quo Deus cognoscit sibi necessaria prædicata, sunt etiam libera, sequitur quod in illo signo sicut Deus cognoscit necessario, necessaria prædicata, sic necessario cognoscat libera, conseq. non est admittendum: ergo conseq. est bona, & videtur certa nam Deus non potest non cognoscere ea quæ coexistunt in signo quo mensuratur eius cognitio, sed si prædicata libera coexistant in signo in quo Deus cognoscit necessaria coexistent in signo quo mensuratur diuina cognitio necessaria: ergo necessario cognoscet sua prædicata libera. Min. vero prob. nam hoc dato Verbum diuinum persone, & necessario procederet ex cognitione liberorum diuinorum, sicut procedit per se ex cognitione prædicatorum, quæ Deo conueniunt necessario, at hæc doctrina nequid admitti ergo.

Ad hoc dist. mai. necessario cognoscat prædicata libera, necessitate logica, & ex vi terminorum nego mai. physica, & ex suppositione, conc. mai. & nego min. ad prob. min. nego sequelam mai. etenim quamuis prædicata libera; vt libera sint in eodem signo in quo sunt necessaria; tamen aliter, & aliter sunt in illo signo; nam necessaria sic sunt, quod non potuerint non esse in illo signo, & sic cognitio diuina horum est sic necessaria, quod ex vi terminorum non potuit non esse cognitio illorum: libera autem sic sunt in illo signo in quo quod potuerint attenta natura libertatis non esse in illo signo potentia logica, & sic cognitio illorum non est, necessaria cognitio eorum necessitate logica, sed tantum physica, & ex suppositione.

Vnde non sequitur ex positione nostra quod Verbum diuinum ea perfectate qua procedit ex cognitione prædicatorum necessariorum, procedat quoque ex cognitione liberorum, quamuis omnia simul sint, & simul cognoscantur in eodem signo in quo.

Instas: hoc ipso quod præfata prædicata ponantur existere in signo necessariorum, sic erunt in tali signo, quod nunquam potuerint non esse in illo: ergo ruit doctrina data: prob. antec. si illa prædicata libera potuerunt non esse, vel hoc conuenit illis in illo signo in quo sunt, vel in signo antecedenti, neutrum horum: ergo. Prob. min. in primis non in signo in quo sunt, quia in illo iam æternum esse habent, & sic, sic sunt quod non possunt non esse; non in signo antecedenti, quia hoc nec datur, nec est dabile, cum illud signum sit primum, quod non potuerit illud aliud signum in quo præcedere: ergo in nullo signo talia prædicata sic sunt, quod potuerit illis conuenire non esse. § Ad hoc dico illa prædicata libera in illo signo in quo sunt, ratione libertatis, sic esse ex vi terminorum, quod potuerint non esse, quoad puram terminationem liberam, dum enim semper sunt, sed non ex causa necessaria in causando illa sunt, quamuis physice semper sint, sic tamen sunt, quod logice, & attenta eorum natura, potuerint non esse: & ad prob. in contra. Quod in signo in quo sunt iam æterna sunt, distinguo, æternitate quæ prout sic logice necessario, & ex vi terminorum illis conueniat, nego antec. quæ physice, & tantum ex suppositione illis conueniat conc. antec. & nego consequentiam.

§. IIII.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia absoluta insuper comprehensione causæ eorum indifferentis?

1273 OCCVRRIT hic disputatio cum Molina, qui hic disp. 17. tria docet. Primo, quod futura contingentia ex natura sua habere determinatam necessitatem implicat, in quo dicto se opponit Suario, & innumeris Iesuitis. Secundo dicit, quod supra naturam futurorum contingentium est quod cognoscantur infallibiliter à Deo. Vnde sic à Deo cognosci solum est reducibile in infinitam, & super eminentem Dei cognitionem, quæ eminentissimo modo liberum super comprehendit arbitrium. § Tertio dicit quod cum Deus se ipsum non excedat, sicut excedit creaturas, hinc se ipsum non super comprehendit: Vnde de suis decretis liberis antequam esse intelligatur, scientiam non habet, sicut illam habet de decretis liberis creaturæ antequam sint. In quo dicto se opponit suario. Vbi præcor aduertas quale erit edificium scientiæ mediæ, quod in suis primis fundatoribus tantam habuit contradictionem. Sit conclusio contra illum modum dicendi. Deus non cognoscit futura absoluta contingentia in super comprehensione liberi arbitrij creati prob. Deus super comprehendens liberum arbitrium creatum in eo nihil valet cognoscere nisi quod in ipso præcontinetur, quantumuis enim illud super comprehendat debet illud cognoscere sicuti est, & non aliter quam est: at liberum arbitrium sic indifferens, quod nec sit à Deo, neque à se determinatum non præcontinet hunc actum præ opposito determinate, sed tantum possibiliter, quare eius potest vtrumque efficere: ergo in illo prout sic indifferenti nequit Deus determinate hunc actum liberum creatum præ opposito illi cognoscere infallibili cognitione.

1274 Præuidit hanc rationem Molina, quia illam inuenit in D. Thom. hic art. 13. vbi sic habet, causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens, vt futurum non subditur per certitudinem alicui cognitioni, vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Sic D. Thom. ex cuius doctrina formata est ratio pro nostra conclusione, contra Molinam. Respondet ergo maiorem rationis fatætur esse veram loquendo de his quæ in obiecto cognoscibilia sunt suapte natura, siue ratione entitatis eorū, secus autē de his quæ supra ipsarum naturam ex sola cognoscentis eminentia illimitataque perfectione agnoscuntur, qualia sunt determinatio liberi arbitrij antequam sit, & vniuersim futura omnia

In 1. part. D. Thom. con-

contingentia antequam existat. § Sed contra est nam libera determinatio arbitrij creati antequam sit, vt illa Dei altissima super comprehensione infallibiliter cognoscatur debet habere determinatam veritatem, vel in se ipsa, vel in Deo, vel in causa aliqua secunda, at ante decretum Dei liberum illa determinatio libera non habet determinatam veritatem in se, nec in causa secunda, neque in Deo: ergo neque ex vi naturæ eius, nec ex vi causæ secundæ, neque ex vi super comprehensionis illimitatæ Dei potest infallibiliter cognosci conseq. est bona; mai. patet, nã quod non habet esse verũ determinate, vel in se, vel in alio nequit determinate cognosci mi. vero prob. & quidem secundũ Molinam non habet determinatam veritatem in se, quia non existit in se, neque in causa secunda, quia iuxta Molinam est omnino indifferens, neque in Deo, quia ante libera Dei creata solum necessaria in Deo habent veritatem determinatam: ergo talis libera determinatio arbitrij creati nullibi habet veritatem determinatam.

Explico hoc illa Dei super comprehensio videt illam veritatem præfatæ determinationis, vt bene determinata, & infallibili cui nullatenus falsum subesse potest: ergo in alliquo illam videt existere, neque enim illam fingit: ergo vel illud in quo videt est Deus, vel creatura, non creatura quia est omnino indifferens ad vtrumque extremum libertatis, non Deus, quia talis visio præuenit iuxta Molinam omnia libera decreta Dei: ergo mera chimera, & pura fictio est doctrina quam tradit Molina. § Explico hoc ipsum, ille super excessus quem Deus habet in ratione cognoscentis ad liberum arbitrium creatum prout indifferens est subiectiue, & obiectiue in ratione cognoscibilis, vel facit, quod Deus amplius cognoscat de obiecto cognoscibili, quam cognosci potest in illo, vel non, sed tantum cognoscit id quod in libero arbitrio sic indifferenti est cognoscibile: si hoc secundum dicatur cum liberum arbitrium tantum sit indifferens ad vtrumque extremum libertatis non faciet, quod Deus alterum extremum præ alio determinate futurum cognoscat, si primum dicatur: ergo determinationem quam in libero arbitrio non inuenit necesse est quod in alio à libero arbitrio distincto requirat, at hoc non est Deus vt dixi, neque est aliqua creatura: ergo nisi detur locus fictioni nequit asseuerari quod Deus ex vi suæ super comprehensionis in causa simpliciter indifferenti, & nullatenus determinata effectum eius determinate futurum, potius quam non futurum agnoscat.

1275 Secundo principaliter impugnatur hic modus dicendi, Deus ex vi super comprehensionis liberi arbitrij indifferentis omnino ad consensum, vel ad dissensum cognoscit determinate dissensum antequam sit: ergo ille dissensus ante quam sit habet determinatam veritatem. Tunc inquiro, vel hæc determinata veritas conuenit illi ex natura sua, vel ex aliquo accidenti, vel ex determinatione alicuius causæ, ista enim sunt omnia capita ex quibus futurum antequam sit habere determinatam veritatem potest, at hoc non habet tale futurum ex natura sua, sic enim fatetur Molina, quia cum nõ habeat subsistentiam in se ipso, nec accidentia habere potest, nec etiam ex determinatione causarum, quia supponimus omnes esse indifferentes: ergo tale futurum ex nullo capite habet determinatam veritatem. § Vrgetur hoc illa scientia talis futuri non causat determinationem in futuro, quia apud Molinam non ideo aliquid est futurum contingens, quia Deus sciuit illud esse futurum, sed potius e conuerso: ergo scientia talis futuri suam determinationem accipit à futuro: ergo illud futurum independenter à tali super comprehensione habet determinatam veritatem absolutam. Dicat modo quæso Molina à quo principio determinato tale futurum recipit suam determinationem, & cum non inueniat principium determinatum, neque in Deo, nec in creatura fateatur esse chimeram, & merum figmentum quod dixit. § Quod si resp. quod respectu cognoscentis tantum nullam habet determinatam veritatem, bene vero illam habet respectu super comprehendentis illud.

Tunc insurgo: ergo in se habet determinatam veritatem saltim respectu illius intellectus, cui potest illam certe cognoscere, & cum illa determinata

veritas ei non conveniat ex determinatione alicuius extrinsecæ causæ, erit necesse fateatur, quod conveniat futuro ex natura sua contra primum dictum eius.

1276 Tertio principaliter prob. conclusio: quidquid sit de futuris conditionatis, de quibus infra (Deo dante) examinabitur, tamen loquendo de absolutis pure contingentibus, impossibile est quod aliquid Deus cognoscat absolute futurū, quin possit Deus ipse videre quid ipse determinaverit circa fore absolutū talis futuri, at secundum Molinam antequam decreta divina libera in se ipsis existant, Deus nequit ea infallibiliter cognoscere: ergo pariter antecedēter ad Dei decreta libera Deus nequibit cognoscere liberum decretum arbitrij creati. Cōseq. est bona, min. est ipsius Molinæ, & mai. prob. nam absolute nihil est futurum nisi dependenter à libera voluntate Dei, nam debet esse participatio primi entis, non necessaria: ergo libera: debet ergo esse à Deo libere operante futuritionem eius: ergo pro illo priori pro quo Deus nequit cognoscere sua decreta absoluta libera, nequibit cognoscere decreta absoluta libera creaturæ.

Ad hoc argumentum dicebat Pater Esparza, inter defendendum, quod Deus ante decretum Dei cognoscit decretum liberum creaturæ, sua autem decreta cognoscere non valet antequam præsentia in se ipsis sint. Dicebat ergo quod Deus nequit sua decreta libera cognoscere in se ipsis immediate antequam in se ipsis existant, in opere autem externo creaturæ bene posse illa cognoscere, quia hoc non esset Deum habere scientiam mediam de suis decretis liberis, sed tantum esset habere scientiam mediam decreti creaturæ, idest, de actu libero creaturæ, in quo tanquam in effectu cognosceretur decretum ipsum liberum Dei. § Sed instabam primo sic, quod ex hoc sequeretur, quod prima scientia, quam Deus haberet de suis decretis foret à posteriori: conseq. non est admittendum: ergo Mai prob. sic, ex quo Deus primo cognoscit decreta sua in effectibus eorum non potest habere scientiam à priori quia hæc deberet esse per causam, vt deberet esse de ipsis decretis immediate in se ipsis sed at non cognosceret primo sua decreta per causam, nec immediate in se ip-

sis, sed in effectu suo nempe in libera determinatione absoluta arbitrij creati: ergo primo cognosceret decreta sua à posteriori. § Secundo impugnabam sic, quamuis Deus non cognosceret decreta sua immediate in se ipsis, sed in effectu eorum, tamen infallibilem scientiam haberet de suis decretis liberis antequam ipsa essent præsentia in se: ergo non esset liber deinde ad decernendum circa determinationem liberam creaturæ. Prob. conseq. scientia infallibilis proprij actus liberi antequam existat, tollit libertatē circa propria decreta, sed Deus habuisset scientiam infallibilem proprij actus liberi antequam in se ipso esset præsens: ergo non maneret liber ad eligendum hoc, vel illud decretum. § Tertio, illa scientia dicitur media, quæ convenit Deo, sic quod potuerit non convenire, & tamen non nititur decreto Dei absoluto libero subiectiue existente in Deo, at dum cognosceret sua decreta libera in opere externo liberi arbitrij creati haberet scientiam de proprijs decretis antequam præsentia essent in se ipsis, quæ tamen scientia potuisset Deo non convenire: ergo haberet scientiā mediā de proprijs decretis liberis, quod est contra id quod Molina, & ipse Esparza defendebāt.

1277 Tandem concludo contra Molinam, nam Deus supercomprehendens liberum arbitrium creatum, & sic cognoscens in illo liberam determinationem futuram, vel cognoscit determinationem futuram, quæ in ipso est, vel quæ in ipso non est, si hoc secundū dicatur: ergo Deus cognoscit id, quod nullo modo est. Si dicatur primum, probo hoc esse falsum, nam in libero arbitrio Dei, antequam libere se determinet ad decernendum, nulla est determinatio libera, quæ à Deo infinite cognoscente determinate cognosci possit in tantum, quod si Deus determinate cognosceret se potius hoc, quā oppositum decreturum falso cognosceret: ergo pariter in libero arbitrio creato nulla aderit libera determinatio, quam Deus antequam sit in ipso cognoscere possit. Prob. cōseq. ideo primum, quia antequam Deus decernat, omnino indifferens est ad decernendum hoc, vel eius oppositum, sed etiam antequam liberum arbitrium creatum decernat, omnino indifferens est ad decernendum hoc, quam eius oppositum:

sa omnino indifferenti poterit pariter cognosci vnus effectus præ alio. Prob. antec. ita opponitur causa infallibiliter determinata effectui contingenti, sicut effectus determinatus causæ omnino indifferenti, sed ex causa infallibiliter determinata ad alterum extremum libertatis oritur in nostra sententia actus liber; & contingens: ergo ex causa omnino indifferenti in sententia Molinæ poterit oriri effectus determinatus præ alio. § Ad hoc nego antec. loquendo de causis creatis, est enim forum solius primi liberi se primo determinare per actum suum, cætera autem agentia nequeunt agere, nisi prius à primo determinentur agente. Ad prob. nego mai. libertati enim actus non opponitur determinatio infallibilis principij, sed tantum opponitur necessitas, & modus operandi naturæ sine iudicij indifferentia. Cum ergo in nostra sententia voluntas à Deo determinata prius adhuc sit ex habitudine ad suum obiectum, & iudicij indifferentia libera, & contingens, sine repugnantia ex illa etiam ad vnam partem determinata oritur actus liber, at ex causa secunda omnino indifferenti nullus effectus potest egredi determinatus, alias causa secunda primo se determinaret per suum actum, & sic effici primum liberum, quod non est admittendum.

Sed instas, esto infallibilitas causæ proxime liberæ non se opponat actui libero, vt libero, tamen se opponit contingenti, vt contingens est, tanta oppositione quantà effectus determinatus pugnat cum causa omnino indifferenti sumpta per modum actus primi, at nos salvamus effectus non solum libere, sed etiam contingenter oriri à causa secunda infallibiliter determinata ad alterum extremum contradictionis: ergo, & poterimus etiam dicere quod à causa omnino indifferenti possit exire effectus determinatus. Prob. mai. effectus contingens est solus ille qui oritur à causa impedibiliter, id est, quæ possit impediri ab alijs superioribus causis à sui operatione, at voluntas præmota ad assensum v. g. à nulla causa etiam à Deo potest impediri ne assensum eliciat: ergo repugnat effectum contingenter oriri à causa infallibiliter determinata, nonminus quã repugnat effectum determinatum oriri à causa omnino indifferenti per modum actus primi. § Confir. sicut solus primi liberi est primo se determinare, ita & est non agere contingenter, sed hoc non obstante nos concedimus libero nostro arbitrio prædeterminato à Deo, quod non se determinet contingẽter, sed libere: ergo & poterimus ei concedere, quod primo se determinet, & sic actus determinatus poterit oriri ab illo, per modum actus primi omninò indifferenti. Ad hoc argumentum dist. mai. esto infallibilitas causæ proximæ liberæ non se opponat actui libero, vt libero, tamen se opponit contingenti, vt contingens est &c. infallibilitas conveniens causæ proximæ ex sola determinatione causæ primæ certa, & ex sola suppositione nego mai. infallibilitas conveniens causæ proximæ libere ex sua natura conc. mai. & conc. min. nego conseq. Itaque adest discrimen inter infallibilitatem in operando convenientẽ causæ secundæ, solum ex suppositione determinationis causæ primæ, & convenientem illi ex natura sua, quod illa cum solum ei conveniat ex suppositione, tantum est secundum quid, & sic non tollit, quod causa sit contingens contingentia simpliciter: vnde effectus ortus ex causa secunda infallibiliter determinata à Deo est simpliciter contingens, quia causa à qua provenit simpliciter, id est, attẽta natura sua, contingens est, at si liberũ arbitrium ponatur se primo determinare iure libertatis cum hoc conveniret illi ex natura libertatis simpliciter ei conveniret, & sic auferret à causa secunda modum operandi causæ secundæ, & poneret in ea modum operandi causæ primæ quod repugnat ex terminis, & sic nequimus ponere, quod à causa secunda omninò indifferenti exire valeat effectus determinatus quasi primo se determinante per actum proprium determinatum. Ad confir. dist. min. nos ponimus liberũ arbitrium præ determinatũ à Deo non operari contingenter, ex natura sua, & simpliciter hoc illi conveniente nego mi. tamen ex suppositione determinationis causæ primæ, & solum secundũ quid illi conveniente conc. min. & ergo conseq. Itaque nos dicimus liberum arbitrium præmotũ à Deo simpliciter cõtingenter operari, quia hæc determinatio simpliciter talis oritur ex natura creatæ eius, cuius actiones absolute possunt impediri à Deo,

diximus etiã non contingeret operari ex suppositione, quod causa, quæ poterat illud impedire à propria operatione, de facto non impediat, sed potius illud ad operandum præparat. Quod cũ operatione contingenti eius nullam habet oppositionem, quam tamen habet iure libertatis se determinare primo ad operandum vt vidimus, & sic nulla est paritas.

§. VI.

Vtrum Deus cognoscat futura absoluta contingentia in veritate obiectiua, quam ipsa habent independenter à decreto Dei?

1280 MAIOR pars recentiorũ Societatis affirmat Deũ independenter à decreto suo libero cognoscere futura contingentia absoluta in veritate absoluta, illis ex ipsa rei natura conueniente, ex hoc, quod aliquando erunt, nam formatis duabus contradictorijs de futuro, necesse est alteram earum esse determinate veram, & alteram esse determinate falsam, illam ergo quæ in re erit vera Deus cognoscet esse verain, & illam, quæ in re erit falsa Deus cognoscet esse falsam. Partem tamen negantem tenet Schola Thomistica fundata in Arist. & D. Thom. & omnibus antiquis interpratibus Arist. negantibus præfata futura ex se habere aliquam veritatem determinatam, & inde iudicantibus falsum esse, quod ex duabus contradictorijs altera sit determinate falsa, & altera sit determinate vera, quibus subscribunt ex Iesuitis Fonseca 4. metaph. cap. 7. & 3. institutionum cap. 6. Henriquez tom. 2. lib. de vltimo fine hominis cap. 4. Bellarminius lib. 2. de gratia, & lib. arbitrio art. 5. & 15. & Toletus ad caput 8. perihermenias, & quia hæc sententia est veritati, & authoritati conformis sit nostra conclusio.

Deus nequit cognoscere futura contingentia in veritate obiectiua determinata, quam habeant ex se. Probi primum, nam propositiones de futuro contingenti absoluto nullam habent ex se veritatem determinatam, ergo ante decretum de earum futuritione Deus nequit eas infallibili scientia cognoscere. Prob. antec. primo ex Arist. primo de interpretat. cap. 8. de futuris contingentibus, antequam existant, & in suis causis mere indifferentibus præ ontinentur, sic habet in his igitur, quæ sunt, & fuerunt necesse est affirmatio nem, vel negationem veram, vel falsam esse: in singularibus autem, atque futuris non similiter res se habet. Super quæ D. Tho. inquit: *In præteritis, & præsentibus necesse est, quod altera oppositarum determinate sit vera, & altera falsa in quacumque materia, sed in singularibus, quæ sunt de futuro hoc non est necesse: quod vna sit determinate vera, & altera falsa, & hoc quidem dicitur quantũ ad materiam contingentiũ.* Quam doctrinam repetit in 1. sent. d. 38. q. 1. art. 5. ad 2. his verbis. *Futurum contingens non est determinat e verum ante quã fiat, quia non habet causam determinatam,* & q. 16. de malo art. 7. inquit: *Ea quæ sunt ad vtrumlibet non possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub disiunctione, vtpote quia erunt, vel non erũt, sic enim habent veritatem.*

Sed, & doctrinam Thomisticam Clarius docet infra q. 16. art. 7. ad 3. ibi: *Dicendum, quod illud, quod nunc est ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa erat, vt fieret: vnde sublata causa non esset futurum illud fieri. Sola autẽ causa prima est æterna: vnde ex hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est:* in quibus vt apparet distinguit de veritate determinata conueniente futuris ex se, vel de ea conueniente illis ex sempiterna causa, & primũ negat, & secundum docet, quod quia non sic fecit Aristoteles merito à Vazquez reprehenditur hic disp. 66. cap. 2. eo quod cum nullam cognouerit in futuris contingentibus determinatam veritatem, neque ex causa sempiterna, neque ex exiltentia eorum in æternitate eis conuenientem, abstulerit à Deo infallibilem futurorum præscientiam ab æterno illi conuenientem, quam secundum fidem admittere debemus. Vnde in hoc non laudo Magistrum Gonet, qui hic tom. 2. disp. 4. §. 2. carpit Vazquez de eo, quod de Aristotele dixerit errare in neganda veritate determinata futuris ab æterno illis conueniente, quia ex hoc sequitur denegasse quoque Deo præscientiam futurorum cõtingentium, vbi inquid Gonet, quod similiter de D. Th.

M Ferre qui

qui in sententia Aristotelis fuit hoc postet dici. Non quidem quoad hoc Gonet laudo, quia D. Thom. non fuit adæquate in sententia Aristotelis, sed tantum in adæquate, id est quoad hoc quod est futura non habere veritatem determinatam illis ex se convenientem; ex causa autem sempiterna illam habere manifeste docuit, in quo ab Aristotele discrepauit: vnde esto Aristoteles iure damnetur non sequitur damnandum, in hac parte D. Thom.

1281 Sed ratione probetur hoc ipsum: determinata veritas rei sequitur determinatum esse ipsius rei, sed res mere contingentes antequam sint non habet ex se aliquod determinatum esse: ergo non habent veritatem determinatam. Prob. min. esse determinatum, vel esset esse, quod res haberent in se ipsis, vel esset esse quod dum non habent dum in se ipsis non dum sunt, habent in causa, neque enim est possibile eis assignare alium modum essendi determinatum, sed futura antequam existant in se ipsis non habent esse in se ipsis, neque etiam in causis, quia causæ contingentium vt primæ veniunt determinationem primæ causæ sunt omnino indifferentes, & ad vtrumlibet: ergo antequam futura in se ipsis sint nullum ex se habent esse determinatum.

Dices adhoc: ita esse quod in causa indifferenti ad vtrumlibet nullum oppositorum habet esse determinatum actu; sed loquendo de futuro, cum causa vtrumque oppositorum simul producere non possit, necesse est quod ex duobus contradictoriis, alterum determinate producat, illud autem quod producet, illud est quod illa erat productura, & sic illud obtinebit rationem futuri antequam producatur in actu. Itaque verum est quod causa indifferens ad vtrunque oppositum, vtrumque potest producere, sed dum expedita est ad operandum necesse est quod alterum oppositorum de facto producat, illud ergo quod de facto producet, antequam producat, erat productura, & sic illud erat futurum habens determinatam veritatem.

Sed contra est: nam falsissimum est quod causa indifferens ex se ad vtrumque oppositorum, alterum sit determinate productura: ergo nulla solutio. Prob. antec. nam causa indifferens ad vtrumlibet, ex se tantum habet repugnantiam ad producendum vtrunque oppositorum simul, non autem habet ex se id quod requiritur ad hoc vt vnum præ altero producat: vnde tantum potest ab extrinseco præparari, vt alterum illorum determinate producat, non vero ex se talem præparationem habet, cum omnino indifferens sit: vnde si sibi relinquatur ad nullum contradictoriorum se determinabit: ergo. Prob. antece. nam in via Thomistica si Deus causam indifferentem ex se non præ determinet ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis ipsa causa ex se indifferens non operabitur, & si Deus non det voluntati in tali occasione constituta auxilium illud quo præuidit per scientiam mediam illam operaturam, illa absolute non operabitur in sententia Societatis: ergo causa ex se indifferens non habet id quod requiritur ad operandum alterum extremum libertatis; non ergo futurum antequam sit ex se habet determinatam veritatem.

1281 Secundo principaliter prob. conclusio: dicunt Authores oppositi quod illud quod causa illa indifferens de facto operabitur, iam antequam operetur illud, illud est operatura, quamvis indifferens sit ad operandum hoc, & oppositum: ergo probant veritatem futuri per euentum: ergo nisi Deus videat euentus in se ipsis, non poterit infallibiliter cognoscere veritatem talis futuri: ergo falsissimum est affirmare quod Deus cognoscit futura absoluta in sola veritate determinata quam habent in se, & ex se, Prob. primo cons. veritas determinata conuenit futuro ex euentu: ergo vnicum medium ad cognoscendam illam debet esse ipse euentus; si ergo euentus non cognoscatur in se ipso non poterit cognosci infallibiliter futurus. Explico hoc, claudamus oculos Dei vt non videat futura contingentia in se ipsis, neque in determinatione causæ primæ & tunc sic argumentor, futurum habet determinatã veritatem quia erit, et ad cognoscendum quod erit indispensabiliter requiritur, vel videre esse in se ipso, vel in causæ determinatione, nam his seclusis nihil determinatum restat ratione cuius possit determinate cognosci, quod erit quam quod non erit: ergo si Deus non cognoscit futurum, ne-

neque in se ipso. vt præsente, neque in determinatione causæ primæ ad fore eius, non poterit futurum contingens cognoscere infallibiliter.

Explico hoc: sententia opposita, & Thomistica distinguuntur circa præsentē difficultatem in eo, quod opposita dicit quod futurum habet determinatam veritatem; quia defacto erit; itaque dicit quod illud de quo verificabitur, quod erit, iam ante talem verificationē est determinate futurum, Thomistæ autem dicunt futurum habere determinatam veritatem ex determinatione causæ primæ vt aliquando sit; modo inquiro si Thomistæ sic philosophantes asseverarent Deum cognoscere futurum contingens certo, & infallibiliter non cognita determinatione decreti sui circa fore eius, non ne stultos vocarent Thomistas qui sic discurrerent? Ita sane; & merito id dicerent: ergo cū in sententia eorum non sit aliquid determinatum à quo futurum habeat determinatam veritatem, nisi euentus, si Deus non videat euentum; & ponatur infallibiliter cognoscere futurum, iure qui sic philosophatur notabitur falsitatis, vt præ modestia taceam de stultitia. Vrgetur amplius sicut posito decreto efficaci de futuritione Antichristi, v.g. ponitur à Thomistis; quod hæc propositio Antichristus erit, ex vi terminorum est contingens; & solum vt subest decreto habet veritatem: ita Authores oppositi debent dicere quod eadem propositio ex vi terminorum sit mere contingens in ordine ad veritatem & solum vt subest euentui sit determinate vera: ergo si propter hoc Thomistæ coguntur asseverare quod Deus cognoscit illā propositionem esse determinate veram; quia cognoscit decretum suum, à quo accipit veritatem determinatam: ita qui dicunt illam solum habere veritatem prout subest euentui, tenebuntur affirmare, quod si Deus non præuideat euentum in se ipso, non poterit cognoscere illam propositionem habere determinatam veritatem.

1283 Tertio prob. conclusio: destruendo fundamentum potissimum oppositæ sententiæ, de duabus contradictorijs quarum altera debet esse determinate vera, & altera determinate falsa in quocunque signo proferantur cum in nullo possint simul esse veræ. Etenim hoc fundamentum est falsum, ergo. Prob. antecedens, ponamus quod in signo antequam Deus decernat conversionem Petri liberam formentur istæ contradictoriæ circa ipsa decreta libera Dei, nempe Deus decernet cōversionem Petri, Deus non decernet conversionē Petri; hoc ergo posito sic argumentor: istæ duæ propositiones sunt contradictoriæ, & tamen antequam Deus defacto decernat, vel non decernat nulla illarum est determinate vera: ergo falsum est illud fundamentum quo nituntur præfati Authores. Consequentia est bona, & de maiori nequit esse dubitatio, & min. sic discurro; in sententia iam fere communi authoribus scientiæ mediæ, Deus non cognoscit determinate actus suos liberos antequam illi præsentes sint: ergo nulla illarum propositionum contradictoriarum prolata antequam Deus decernat est determinate vera, nam si vera esset, Deus eius veritatem cognosceret, quod non admittunt Iesuitæ: ergo falsum est quod ex duabus propositionibus contradictorijs altera debet in omni signo esse determinate vera, & altera debet esse determinate falsa.

Confirm. destruendo aliud principium huius sententiæ, videlicet, quod omne id de quo verificatum est existere de præsenti antequam verificaretur, erat determinate exiturum. Etenim Deus defacto decreuit conversionem Petri liberam, & tamen antequam actu decerneret illam non fuit verum dicere, decretum de conversione absoluta Petri exiturum est: ergo falsum est tale principium, quo nititur opposita sententia. Prob. antecedens, nam si antequam decretum de conversione existeret iam erat exiturum, ergo pro signo possibilitatis antecedenti ad decreta libera, iam Deus determinate cognosceret quid decreturus erat in sequenti signo, quod est contra nobiliorum authorum sensum ex his qui nobis in conclusione contradicunt: ergo.

1283 Quarto prob. conclusio: nam si Deus ante decretum suum liberum, iam scit scientia absoluta quid absolute erit, ergo non est in eius absoluta potestate decernere circa vtrumque extremum libertatis, imò circa nullum,

quia iam scit scientia infallibili quod vnum extremum determinate erit, & alterum determinate non erit: rem ducam ad praxim, antequam Deus decernat productionem mundi, in sententia quam impugno, vidit Deus hunc mundum producendũ, quia cum defacto hic mundus productus, sit ante decretum de eius productione, iam Deus videbat istã esse veram, hic mundus, producetur, & sic quoque videbat illam esse falsam, hic mundus non producetur: ergo cum Deus non potuerit frustrare talem scientiam non potuit decernere hunc mundum nõ futurum, sed coactus est determinare id solum quod scientia eius explorauerat fiendum, vel non fiendum. § Dicunt ad hoc quod Deus prævidit hunc mundum fiendum medio libero decreto; id est prævidit fiendum libere, & non necessario, quia prævidit illum sic faciendum sicut defacto est factum; cum que sit à Deo factum libere, sic libere fiendum prævidit: vnde talis scientia non abstulit à Deo libertatem circa mundi productionem.

Sed contra est: nam antequam Deus libere determinaret producere mundum iam independenter à suo decreto vidit mundi productionem habere futuritionẽ absolutam: ergo dum determinauit mundum producere, determinauit id cuius oppositum determinare non potuit: ergo non libere determinauit mundi productionem. Secunda cons. patet ex prima, & prima prob. si Deus potuisset determinare non productionem mundi potuisset frustrare scientiã absolutam de eo quod hic mundus producendus erat; nam posse facere id quo facto scientia eius absoluta casaretur: ergo cum scientiam suam casare non potuerit asseuerandũ erit quod dum determinauit producere mundum, determinauit id cuius oppositum determinare non potuit, & sic in determinando non fuit liber. § Confirm. vlterius etenim quia possibilitas, & impossibilitas rerum competit rebus ex se, & independenter à libera determinatione Dei non stat in potestate Dei facere de possibili impossibile, neque de impossibili possibile: ergo cum rei futuritio, & non futuritio nullomodo causetur ex determinatione libera Dei, sed habeatur independenter ab illa Deus circa futuritionem, vel non futuritionem rerum non habebit libertatem sic quod illud quod defactò est futurum, potuerit Deus facere quod non fuerit futurum, nec illud quod defacto non est futurum potuerit Deus facere quod esset futurum.

1285 Tandem prob. conclusio: nam si antecedenter ad decretum Deus iam habet scientiam de futuris absolutis: ergo ad decernendum deinde quod voluerit circa illa, non indigebit scientia media conditionata. Consequens est contra Authores oppositos qui ponunt scientiam mediam ad conciliandam efficaciam gratiæ, & diuini decreti absoluti cum libertate creata, ergo. Prob. sequela, etiam si nulla præcesserit scientia media, Deus scientia absoluta antequam definiat, scit conuersionem absolutam Petri medijs auxilijs ex se indifferentibus, cognitis tamen per se entiam absolutam infallibilem habituris effectum: ergo vt determinet efficaciter ipsam cõuersionem liberam Petri, non indiget alia scientia qua in statu conditionato cognoscat quid factura sit voluntas cum auxilijs ex se indifferentibus.

Confirm. nam sequitur ex opposita sententia dari scientiam mediam absolutam, id est de futuris contingentibus absolutis; consequens non videtur posse admitti à contrarijs qui, scientiam mediã scientiam conditionatam appellant, ergo. Prob. sequela, illa scientia proprie est media quæ non supponit in Deo decretum liberum, & aliàs sic conuenit Deo quod potuerit non conuenire, cum sit de obiecto contingenti, sed hæc scientia futurorum absolutorum contingentium talis esset, ergo esset media. Prob. minor, esset scientia, quæ sic conueniret Deo quod potuerit non conuenire, rursus præueniret liberum decretum: ergo habet omnia quæ requiruntur ad scientiam proprie, & stricte mediam.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

CONTRA conclusionem arguitur: res habent suam futuritionem ex hoc quod erunt, & suam non futuritionem ex hoc quod non erunt, id est, sunt talis conditionis, & qualitatis, quod necesse sit de ipsis (si contingentes sint) aliquan,

quādo verificari, quod sunt, vel quod nō sunt: ergo illæ de quibus aliquando verificabitur de præsenti, quod sunt, ante tale tempus habebant futuritionem, & illæ de quibus verificabitur aliquando quod non sunt, in antecedenti mensura fuerunt non futuræ respectiue ad illud nunc: ergo Deus cognoscit antequam quid decernat circa illas, quod aliquæ futuræ sunt, & quod aliquæ non sunt futuræ; independenter ergo à decreto suo cognoscet futuritionem, & non futuritionem contingentium.

Confirm. pro omni signo antecedenti ad Dei decreta istæ duæ propositiones sunt cōtradictoriæ, Antechristus erit, Antichristus non erit: ergo pro omni signo hæc fuit vera, Antichristus erit, & hæc falsa, Antichristus non erit, prob. consequentia, tum quia hæc Antichristus non erit, semper fuit falsa: ergo eius contradictoria semper fuit vera, nempe Antichristus erit. Tum etiā quia cum præfatæ contradictoriæ non possint esse simul veræ, nec simul falsæ, necesse est, quod pro omni signo altera earum tantum sit vera, & altera earum tantum sit falsa: ergo ante omne decretum datur in futuris contingentibus determinata veritas. Prob. antecedens, etenim illæ propositiones de facto pugnāt in veritate, & falsitate: ergo de facto habent in se id per quod pugnent, at pugnant in veritate, & falsitate: ergo de facto adest in vna earum veritas, & in altera falsitas.

1286 Ad hoc argumentum dist. consequens, si ly ante, determinet signum, in quo iam de præsenti est determinatio, vt aliquando sint vel vt aliquando non sint, conc. conf. si ly ante tale tempus determinet signum in quo, de præsenti, nec est determinatio, vt aliquando sint neque vt nunquam sint, nego conf. & nego aliam, quæ ibi subinfertur. Itaque verissimum est, quod res est futura ex hoc quod erit, sed hoc prædicatum, *erit*, non convenit rei, nisi ex determinatione præsenti, vt aliquando sit: vnde in signo in quo supponitur, quod neque determinatum est de re, vt aliquando sit, neque vt nunquam sit, non poterit verificari de ipsa, quod erit, & cum pro signo possibilitatis nulla sit determinatio de re contingenti circa sortē ipsius non potest verificari de illa illud prædicatum,

erit, determinate, sed verificabitur sub disiunctione, *erit*, vel *non erit*, & sic Deus ante decretum non cognoscet propositiones de futuro determinate esse veras.

Sed instabis: iuxta solutionem datam, propositio affirmatiua de futuro congenti significat determinationem de præsenti, vt aliquando id, quod enunciatur futurum sit, ergo hæc propositio ante decretum prolata, Antichristus erit, erit determinate falsa, & sic eius contradictoria erit vera, nempe, Antichristus nō erit, consequ. videtur esse contra Thomistas, qui pro illo signo negant alterutrum habere determinatam veritatem, vel falsitatem, ergo. Prob. cons. illa affirmatiua per solutionem datam significat de præsenti determinationem, vt Antichristus aliquando sit: ergo cum talis determinatio pro illo signo non detur sit illa erit falsa, & sic eius contradictoria erit vera.

Secundo insto: si ly erit, significat in hac propositione, Antichristus erit, determinationem de præsenti, vt Antichristus aliquando sit: ergo ista propositio, Antichristus erit, non est propositio de futuro, sed est propositio de præsenti; consequens videtur absurdum, ergo. Prob. sequela maioris illa est propositio de præsenti, quæ affirmat aliquid de præsenti existere, sed ista, Antichristus erit, significat de præsenti existere determinationem, vt Antechristus aliquando sit: ergo erit propositio de præsenti.

1287 Ad primum dico: ita esse quod respectiue ad signum ante decretum quod Authores oppositi singunt, illa propositio affirmatiua Antichristus erit est falsa, quia significat, quod ex vi dispositionis, quæ pro illo signo habetur Antichristus aliquando habebit hanc de in esse veram, Antichristus est, quod est falsissimum, quia in illud signum est solum possibilitatis rerum, & non futuri, vnde in illo solum intelligitur de re, quod possit esse & possit non esse, similiter pro illo signo eius contradictoria Antichristus non erit, est vera quia significatur per illam carentia dispositionis pro illo signo de eo, quod Antichristus aliquando sit: vnde Deus cognoscit scientia possibilium falsitatem affirmatiuæ, & veritatem negatiuæ.

tiuæ, & veritatem negatiuæ. § Instas scientia possibilium Deus tantum cognoscit veritates necessarias; at ista veritas Antichristus erit est contingens, & Antichristus non erit similiter est contingens: ergo prosillo signo Deus non cognoscit veritatem negatiuæ, & falsitatem affirmatiuæ scientia possibilium. Ad hoc dist. min. est contingens prout est obiectum scientiæ liberæ conc. min. prout refertur, vt obiectum ad scientiam possibilium nego min. & conseq. itaque illæ propositiones possunt dupliciter considerari primo prout ebiectum earum cadit sub consideratione scientiæ possibilium, & isto modo affirmatiua est impossibilis, & negatiua, etiam necessaria, quia scientia possibilium solum considerat in isto subiecto Antichristus, essentiã, & proprietates, vnde apud ipsam Antichristus erit facit hũc sensum, quod futuritio sit Antichristo, vel prædicatum essentiale, vel pertinens ad proprietates eius, & sic apud ipsum prædicta propositio est falsa, & repugnãs, & negatiua est necessaria, quia negat futuritionem esse prædicatum essentiale, vel proprium Antichristi. Secundo considerari possunt tales propositiones prout subiectum earum est obiectum scientiæ liberæ, quæ considerat illas, vt subiectum accidentium & isto modo affirmatiua est vera in materia contingenti, & negatiua est falsa in materia contingenti, vnde quomodocumque illas propositiones consideres semper sunt contradictoriæ, & semper altera earum est determinate vera, & altera est determinate falsa, sit exemplum, si daretur scientia, quæ de homine tantum consideraret essentialia eius, & proprias passiones eius, & ipsi proponeretur iudicandum de ista homo est albus, talis scientia vtique iudicaret illam propositionem esse repugnantem, quia licet Albedo non repugnet, quod sit accidens hominis, repugnat tamen quod sit vnum ex prædicatis essentialibus hominis, aut sit de proprietatibus eius, quod si talis propositio referretur ad scientiam, quæ consideraret hominẽ vt subiectum accidentium, si talis homo Albedinem haberet, illa esset vera sed in materia contingenti. Sic discurres in præsenti materia, scientia possibilium solum considerat rem ratione prædica-

torum essentialium, & ideo subiectum huius Antichristus erit, considerat secundum sibi essentialia tantum, in quibus dum futuritionem non inuenit propositionem falsam, & repugnantem iudicat. Quod non sic contingit si comparatio eiusdem propositionis fiat cum scientia libera, vt dictum est.

Ad secundam instantiam nego sequelam mai. Ad prob. dist. mal. illa est propositio de præsenti, quæ significat aliquid de præsenti existere, in se conc. mai. in sola causæ determinatione nego mai. & cõ. cessa min. nego conseq. itaque propositiones dicuntur de præsenti, quia significant existentiam rei in se ipsa de præsenti eis conuenire; significant de futuro, quia significant rei existentiam in se ipsa non conuenire de facto, sed determinatum esse, vt postea conueniat. Vnde non sequitur ex nostra doctrina istam esse propositionem de præsenti Antichristus erit: & certe hoc negari non potest; etenim dum Esaias dixit Ezequiæ: *Cras morieris*, verum dixit, nec tamen significauit euentum mortis crastiuæ, qui non euenit, sed solum determinationem causarum secundarum ad illum: fuit ergo vera illa propositio de futuro non ex euentu, sed ex determinatione quam de præsenti habebant causæ naturales ad inferendam mortem pro die crastina. Et tamen propositio de futuro fuit, & non de præsenti.

Ad primam confir. principalis argumenti resp. negando suppositum antecedentis, n.mpe quod detur signum in quo antecedenter ad Dei libera decreta. Sum enim in ea sententia vt supra docui, quod prædicata libera, & necessaria sunt simul. simultate signi in quo, & quod necessaria solum prioritate à quo præcedunt libera, vnde non do signum in quo illæ propositiones nõ sint contradictoriæ, nec do signum in quo altera non sit determinate vera, & altera falsa, nec do signum in quo Deus nõ cognoscat veritatẽ vnius, & falsitatem alterius, nego tamen quod futura, cõtingentia habeant veritatẽ ex se, sed dico illa semper habere veritatem; quia in omni signo fuit decretum de fore eorum quæ erunt, & de non fore eorum, quæ nunquam erunt; vnde dico quod

prædictæ propositiones tantum possunt comparari ad duas scientias alteram simplicis intelligentiæ, & tunc non cognoscitur de illis quid de facto absolute, & omnibus pensatis habeant, sed tantum quia habeant ex se, & ex natura sua, & sic dixi alteram, nempe affirmatiuam esse falsam, & negatiuam veram, vel possunt comparari ad scientiam liberam, & tunc cognoscitur quid habeant ex vi determinationis primæ causæ, & sic cognoscitur istam esse veram Antichristus erit, & istam falsam Antichristus non erit: vnde iudicauerim iuxta viam Thomisticam, quæ solum respectu creaturarum admittit in Deo duas scientias alteram necessariam, alteram liberam non posse admitti signum in quo de duabus contradictorijs Deus ignoret, quæ nam determinate sit vera, & quæ nam determinate sit falsa, quod videtur admittere, qui vt argumentum propositum soluant dicunt in illo signo ante decretum illas propositiones esse contradictorias, neutram tamen earum esse determinate veram, nec determinate falsam, si ergo datur signum in quo nulla earum est determinate vera, vel determinate falsa: ergo datur signum in quo Deus nullã scientiã habet de vnaquaque earũ diuisiue, quod non videtur posse admitti, sequela patet, quia nulla diuisiue sumpta habet veritatem, nec habet falsitatẽ: ergo dabitur signum in quo Deus ignoret, & prorsus omni scientia careat circa illas diuisiue sumptas. Constanter ergo in via Thomistica asseuerandum est, quod præfatæ propositiones semper habent determinatam veritatem, vel falsitatem, cum discrimine tamen à possibilibus, & necessarijs, quod ista habent veritatem, vel falsitatem ex se; contingentia autem ex decreto. Sic enim discurrendo liberamur ab innumeris tricis, & cauillationibus aduersariorum.

Sed instas contra hanc doctrinam quod sit contra D. Thom. nam primo perihermenias cap. 8. lect. 18. sic habet: *In præteritis, & præsentibus necesse est quod altera oppositarum determinate sit vera, & altera determinate sit falsa in quacumque materia: sed in singularibus, quæ sunt de futuro hoc non est necesse quod vna sit determinate vera, & altera falsa, & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem.* § Quod confirmabis exemplo quo vtitur Gonet in propositionibus de præsenti dequibus etiam dicit, quod non est necesse quod omni signo vna sit determinate vera, & altera falsa quod sic probat, in signo in quo voluntas est indifferens ad diligendum, & non diligendum istæ sunt contradictoriæ voluntas diligit, voluntas non diligit, & tamen neutra est determinate vera, nec determinate falsa, loquendo de voluntate per modum actus primi: ergo non requiritur, quod propositiones contradictoriæ in omni signo rationis habeant determinate veritatem vel falsitatem.

Ad primũ dico D. Thom. solum ibi velle, quod propositiones de futuro in materia contingenti non est necesse, quod ex ordine ad causam proximam habeant determinatam veritatem, vel falsitatẽ, non autem loquutus est de illis penes habitudinem ad causam sempiternam qualis est decretum liberum Dei. Et quod hæc sit veritas patet, quia D. Thom. non determinat signum rationis, sed loquitur de illis pro signis realibus, inquibus per ordinem ad causam primam nullus dicit nec esse determinate veras, nec esse determinate falsas. § Ad secundũ dico: quod in sensu contradictorio de voluntate indifferenti ad amorem, & non amorem, affirmatiua, voluntas diligit, est falsa, & negatiua, nempe voluntas non diligit, est vera. Quod si loquatur Gonet de non diligere egressiue, & provt exercitium actuale libertatis est, dico illas propositiones non esse contradictorias, sed contrarias, nam dantur simul falsæ loquendo de voluntate per modum actus primi dequa sicut falso affirmatur exercitium positiuum; ita & falso affirmatur exercitium negatiuum vnde si exemplum conuinceret contra nos etiam probaret duas contradictorias in aliquo signo posse esse simul falsas, quod sic repugnat, sicut & repugnat esse simul veras.

§. VII.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in decreto efficaci suæ diuinæ voluntatis.

1288 SVPER huiusmodi discutienda duæ inueniuntur extremæ oppositæ sententiæ, altera quæ negat, quam tenent in numeri Iesuitæ, altera quæ affirmat, cuius authores diuisi sunt, nam schola Thomistica constans, & vnanimis defendit Deũ præuenire nostras voluntates suo efficaci decreto absoluto, ante præ visionem consensus futuri sub conditione liberi arbitrij creati per scientiam mediam, & sic in illo decreto infallibiliter præuidere omnia futura absoluta. Ex Iesuitis autem illi qui admittunt decretum efficax inixum tamen præscietiæ mediæ, dicunt in illo etiam Deum cognoscere futura contingentia absoluta. Qui adhuc diuisi sunt, nam alij dicunt posse Deum in tali decreto cognoscere futura, sed non indigere illo, imò asseuerabat Pater Nicolaus Martinez Lector Collegij Romani, quod si per possibilẽ, vel impossibile Deus ab æterno nihil decreuisset facere, sed solum in tempore inciperet decernere, adhuc ab æterno prænouisset scientia absoluta futura contingentia absoluta.

Sit conclusio: Deus cognoscit creaturas futuras in essentia sua determinata per decretum de productione earum. Prob. varijs authoritatibus D. Thom. in quarum alijs affirmat Deum non cognoscere creaturas nisi in se ipso, vt effectus in causa; in alijs docet scientiam Dei non esse causam rerum nisi adiuncta eius voluntate, ex quibus deducitur quod Deus non cognoscat futura nisi in essentia sua determinata per decretum. Do authoritates primi generis, in primo contrag. cap. 68. ratione secunda sic habet: *Omnia igitur Deus cognoscit suam essentiam cognoscendo, ad quæ sua causalitas extenditur; extenditur autem ad operationes intellectus, & voluntatis, cognoscit, igitur Deus cogitationes, & affectiones mentis.* Et concludit caput dicens, & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est respectu motuum voluntatis, vt sic Deus se ipsum cognoscendo huiusmodi cognoscere possit.

Sed & tertiam rationem, qua in co-

In 1. part. D. Thom.

dem, cap. vtitur traducamus, inquit: *Sicut esse Dei est primum, & per hoc omnis esse causa, ita suum intelligere est primum, & per hoc omnis intellectualis operationis causa, sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cuiuslibet rei, ita cognoscendo suum intelligere, & velle, cognoscit omnem cogitationem, & voluntatem.* 3. contrag. cap. 56. sic habet: *Quid voluntas vellit non potest cognosci nisi, vel per effectus: puta cum videmus aliquem operari cognoscimus quid voluerit, vel per causam, sicut Deus scit omnes nostras voluntates per hoc quod sit nobis causa volendi.* Iam do authoritates secundi generis hic in art. 9 ad 3. inquit: *Scientia Dei est causa rerum voluntate adiuncta: vnde non oportet quod quæcumque scit Deus sint, vel fuerint, vel futura sint, sed solum ea quæ vult esse, vel permitti. Neque edim est scientia Dei vt illa sint, sed vt possint esse.* Quæ vltima ponderentur; si enim Independenter à decreto diuino Deus sciret futura absoluta contingentia, iam esset in scientia, vt prævenit decretum non solum quod illa esse possent, sed etiam vt aliquando essent, quod negat D. Thom. Præterea in art. 8. inquit, *Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum secundum quod habet voluntatem coniunctam.*

1289 Ex his sic argumentor, Deus cognoscit futura absoluta contingẽtia in se ipso, vt effectus in causa determinata ad productionem eorum, at ipse non determinatur nisi per decretum de eorũ productione: ergo Deus non cognoscit futura absoluta contingentia nisi in essentia sua, vt determinata per decretũ. Secundo prob. nam medium in quo debet Deus cognoscere futura debet esse omnino infallibile, at hoc non est aliud nisi Dei absoluta dispositio, qua absolute disposuit de rebus: ergo solum in illo cognoscit futura contingentia. Min. dat nobis authoritas egregia D. Thom. ex quæst. 12. de verit. art. 11. solut. ad 3. sic enim habet: *Dicendum quod consilium Dei, dicitur ipsa æterna Dei dispositio, quæ nunquam variatur, sententia vero dicitur hoc ad quod aliquæ causæ ordinatæ sunt: sententiæ autem in iudicijs ex causarum meritis proferuntur, secundoque autem hoc ad quod est ordinatæ est à Deo ab æterno & tunc idem est Dei consilium, &*

Rrrrr 2

quandoque vero ad aliquid ordinatæ sunt causæ, quod non est ab æterno dispositum, & tunc consilium, & sententia feruntur ad diuersa: ergo ex parte sententiæ quæ respicit causas inferiores inuenitur mutabilitas, sed ex parte consilij invenitur semper immutabilitas sic D. Thom. infallibilitas: ergo medij adhoc vt Deus cognoscat futura sola Dei dispositio absoluta erit; non vero ex habitudine ad causas proximas futurorum medium infallibile dari poterit, cū provt sic variabile sit, vt ergo Deus infallibili scientia sciat de futuris absolutis necessario requiritur quod prævideat quid absolute disposuit de illis.

Tertio prob. conclusio: nam Deus debet habere apud se aliquod intrinsecum principium quo videat omne obiectum creatum sub omni eius formalitate, at hoc non est essentia diuina, vt præuenit diuinum decretum: ergo debet esse ipsa essentia diuina, vt determinata per illud; consequ. est bona, maiorem supra ad ad longum probauimus, & min. discurro sic. Futuritio creaturæ est quædam eius formalitas per quam amisit indifferentiam quam habebat ad fore, vel non fore, & accepit determinatam habitudinem ad fore, at adhanc cognoscendam non sufficit essentia diuina à qua sola tantum habetur posse: ergo requiritur, quod determinetur per decretum adhoc, vt sit medium in quo, & per quod Deus infallibiliter cognoscat futura.

Dices: quod antequam in se ipso existat futurum non potest repræsentari sufficienter per essentiam diuinam, postquam autem in se ipso existit, iam posse per illam sufficienter repræsentari sicut & species Angelica futuri non valet antequam existat futurū ipsum repræsentare, hoc antē ipso quod ponatur existere defacto repræsentat illud, cuius est ratio quia antequam existat non assimilatur speciei, bene autem ei assimilatur ex quo in se ipso existit; sic in præsenti. Sed contra insto: essentia diuina solum habet repræsentare futurum, vt effectum ab ipsa causatum, & ab ipsa in omnibus dependentem, sed essentia diuina, vt præscindit a decreto libero non respicit futurum, vt suum effectum, & vt ab ipsa in sui futuritione dependet: ergo non repræsentare illud se sola, etiam [illegible] existentia futuri. Prob. min. essentia diuina eo habet repræsentare futurum, vt effectum ab ipsa dependentem, quo habet illud causare, sed cum habeat causare illud per intellectum, & voluntatem habet illud causare per decretum: ergo se sola, & vt præscindit à decreto non poterit te præsentare futurum.

Hinc apparebit discrimen inter essentiam diuinam, vt repræsentantem futurum, & speciem Angelicam, nam hæc cum futurum non causet, vtique non repræsentat illud, vt habens esse ab ipsa specie Angelica, sed tantum repræsentat id quod ab alio est factum, ad quod repræsentandum habet omnem sufficientiam ex quo in mente Angelica à Deo infunditur: vnde non repræsentatio eius antequam existat, non oritur ex defectu alicuius principij intrinsece requisiti ad repræsentandum, sed tantum oritur ex eo quod futurum, dum non existit est incapax repræsentabilitatis per speciem Angelicam, quia non participat in actu id per quod speciei Angelicæ assimilari debet, vt per illam defacto repræsentetur, at essentia diuina solum repræsentat futurum ex quo eius futuritionem causat, cumque illam causet per suum decretum, nequibit illud quamuis in se ipso existat repræsentare, vt præscindit à decreto de productione illius.

1286 Quarto prob. conclusio: nam scientia quam Deus habet de futuro iam existenti respectiue ad Deum, licet quoad nos futuro est scientia comprehensiua eius à priori: ergo debet ab ipso Deo incipere tanquam à causa, & terminari ad futurum tanquam ad effectum, at nequit à Deo incipere nisi cognoscatur Deus, vt causa illius futuri per intellectum, & voluntatem: ergo præscindendo à decreto sui intellectus, & voluntatis nequibit cognoscere futurum; consequentia cum mai. patent & min. prob. Deus non est causa futuri, nisi per intellectum, & voluntatem; ergo nequit cognosci, vt causa futuri, nisi intelligatur determinatus per intellectum, & voluntatem.

Confir. scientia à priori non habetur nisi per causam, & per perfectam cognitionem, quod illud per quod aliquid à priori cognoscitur sit causa eius, dicit enim Aristotele scire est rem pe-

 cau

causam cognoscere, & quoniam illius est causa, sed Deus nequit cognoscere quare causa sit futuri nisi cognoscat suum decretum, per quod illud causat: ergo ad hoc, vt Deus cognoscat futurum requiritur indispensabiliter, quod cognoscat decretum de productione eius. § Hoc argumentum non leuiter ictus Nicolaus Martinez, dicebat ita esse quod, ad cognoscendum futurum absolutum contingens requirebatur cognitio decreti non tanquam medij ad cognoscendum, vel tanquam id in quo cognosceretur futurum, sed tanquam aliquid tenens se ex parte rei cognitæ à qua ipsum futurum dependeret. Vnde dictabat, quod si per possibile Deus ab æterno non discerneret sicut, nec ab æterno causat, sed tantũ in tempore adhuc ab æterno cognosceret perfectissime futurum in se ipso. Ex quo probabat decretum non esse medium intrinsice determinans scientiam Dei, sed tantum extrinsice.

Sed contra est nam vt supra vidimus ex D. Thom. in locis adductis in prob. nostræ conclusionis scientia Dei non determinata intrinsice per voluntatem indifferenter se habet ad opposita, & in illa prout sic non habetur, quod res sint in hac, vel illa temporis differentia, sed tantum habetur, quod esse possint: ergo vt Deus determinate videat existentiam huius futuri ab æterno in se ipsa requirit necessario scientiam intrinsice determinatam per decretum. Quod ratione sic suadeo scientia non determinata intrinsice per voluntatem non est actu practica vt supra vidimus, sed est tantum pure speculatiua: ergo stando in scientia, vt præuenit decretum voluntatis diuinæ Deus ab æterno non posset videre futura vt effectus suos in se ipso, vt in causa. Prob. conseq. hoc ipso quod illa scientia esset pure speculatiua non videret futura, vt sui effectus, quia hi per puram speculationem non fiunt: ergo nec cognosceret se esse causam eorum: ergo nec videret illos in se tanquam in causa. § Dices Deum non videre futura in se ipso reduplicatiue, vt in causa, nam ab æterno in se ipso illos videt, cum tamen ab æterno illos non causet.

1291 Sed contra est nam Deus nequit videre futura in se ipso nisi ratione connexionis quam ipsa habeant cum illo, & Deus habeat cum illis, at ista connexio non est nisi causæ liberæ causantis ad effectus libere causandos, vel causatos ab ipsa: ergo necesse est, quod in se ipso reduplicatiue, vt in causa videat. Nec conseq. facta aliquid valet nam Deus ab æterno videt futura, vt causata in tempore: ergo sufficit videre ea ab æterno in se ipso tanquam in causa si ab æterno non causante, volente tamen, & efficaciter determinante causare in tempore, vel quod effectus eius fiant in tempore determinato. Vnde non valet Deus ab æterno non causat: ergo ab æterno non videt futura in se ipso, vt in causa, vel distinguas conseq. In se ipso, vt in causa causante ab æterno conc. conseq. volente, & determinante causare in tempore nego conseq. imo retorqueo argumentum si Deus ab æterno non causat nec ab æterno vellet causare, sed solum in tempore ab æterno nulla esset connexio inter Deum & futura causæ & effectus: ergo Deus non cognosceret illa ab æterno, vt in causa. Vnde apparet illam doctrinam relatam ex Nicolao Martinez, quod si Deus nihil vellet ab æterno producere in tempore adhuc ab æterno cognosceret omnia futura absoluta contingentia, esse fingem, & chimeram. Nam Deus si in tempore inciperet velle, esset creatura, cum transiret de realiter non volente ad realiter volentem: ergo ab æterno videre futura nõ posset hoc enim solius diuinitatis est forum.

Præterea in illa hipotesi non esset in causa sempiterna, vt illa ab æterno essent futura: ergo illa ab æterno non essent absolute futura: ergo neque cognoscerentur a Deo vt futura ab æterno prob. prima conseq. ex D. Thom. infra q. 16. art. 7. ad 3. vbi sic habet. *Dicendum quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, vt fieret: vnde sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna: vnde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt esset futura* Sic D. Thom. ex quibus infero: ergo si ponatur, quod in causa illa sempiterna non fuit ab æterno, quod aliqua contingentia essent futura, illa ab æterno non fuissent

sent futura, & sic ab æterno non cognoscerentur à Deo scientia infallibili. Tunc sub sumo, si ponatur quod Deus ab æterno non decerneret illa producere in tempore, illa non essent ab æterno in Deo tanquam in causa suæ futuritionis: ergo ex tali positione, sequeretur illa ab æterno non fuisse futura. Vnde nec ab æterno possent cognosci à Deo.

Præterea, res contingentes de statu puræ possibilitatis ab æterno transirent ad statum futuritionis: ergo vel à se ipsis, vel ab aliquo principio æterno, non à se ipsis, quia quod res aliquando fit, non habet à se: ergo neque quod determinate aliquando fit esse habitura poterit habere à se: ergo transiret ex vi causæ æternæ, sed si Deus non determinaret in tempore de eorum temporali productione, nequiret ab æterno causare earum futuritionem: ergo si Deus non ab æterno, sed solum in tempore libere decerneret rerum productiones, nihil ab æterno futurum esset, & sic Deus ab æterno non cognosceret futura contingentia. § Dices ad hoc, illa futura habere ab æterno futuritionē, non a se, sed quia causæ eorum se determinabunt in tempore ad dandum esse illis: etenim quod aliquando habebit esse toto tempore antecedentissimo, & ab æterno fuit verum illud esse futurum: vnde distinguuntur à possibilibus, quia hæc à se habent possibilitatem, futura autem contingentia non habent à se futuritionem, sed habent ex hoc quod eorum causæ aliquando se determinabunt ad eorum productionem. § Sed insto ex quo ponitur causa prima ab æterno non decernens, ponitur ab æterno indifferens, & ipsa existenti ab æterno indifferenti, omnes alias causas necesse est esse indifferentes, igitur seclusa determinatione per decretum Deo convenienti ab æterno, non habebit Deus principium determinatum in quo futura contingentia certo sciret ab æterno. Dices hoc ipso, quod futura sint in aliquo tempore habitura esse; essentia diuina iam ab æterno determinabitur ad repræsentandum ea in se ipsis, vnde iam ab æterno erit aliquid determinatum in quo Deus ab æterno illa cognoscat.

1292 Sed inquiro de illa determinatione absoluta ad repræsentandum determinate futura in se ipsis sufficienter, an fundetur in præcontinentia physica futurorum, quæ ab æterno conveniret essentiæ diuinæ; an, esset mere intentionalis, qualis solet conuenire nostris speciebus impressis, & expressis; quodcumque dicatur est impossibile; Ergo, prob. min. quoad primam partem, quia præcontinentia phisica futurorum non habetur in Deo ante decretum: ergo si Deus decerneret in tempore, vt inquit hic author, ab æterno Deus physice non præcontineret futura cōtingētia. Quoad secundam partem etiam prob. nam continentia pure intentionalis solum convenit his quæ instituta sunt vt alia repræsentent, de quibus Augustinus dicit quod alia sunt, vt sint, alia vt repræsentent: vnde magnam imperfectionem importat vtpote entis diminuti, & sic repugnabit Deo res continere continentia pure intentionali, vt hæc distinguitur à physica; non ergo si ponamus Deum solum in tempore decernere, poterit ab æterno essentia diuina determinate repræsentare illa. § Præter quam quod si essentia diuina ab æterno repræsentaret omnia futura in se ipsis, etiam repræsentaret tunc propria decreta in se ipsis, tunc enim illa essent futura, sicut, & alia contingentia: vnde per euidentem consequentiam iuxta Scholam Iesuiticam recentem sequitur Deum non posse libere decernere in tempore, facta tali suppositione, nam hoc est principium certum apud modernos Iesuitas, quod si Deus propria decreta sua antequam existant prævideat nō erit liber in decernendo.

§. IX.

Soluuntur argumenta.

1293 PRIMO arguitur contra nostrum assertum. Decretum efficax, & absolutum anteuertens libertatem actus contingentis, & liberi, non potest dari sine læsione libertatis, & contingentiæ actus: ergo nequit Deus cognoscere futurum in sua essentia vt determinata per decretum. Conseq. est bona, & antec. prob. supposito antecedens eliciendi iam actus quā voluntas tollere non potest ledit libertatem actus, sed positio huius decreti est sup-

M. Ferre.

suppositio antecedens elicientiam actus, & non est in potestate voluntatis eam ponere, vel positam auferre: ergo lædit libertatem actus. Ad hoc nego antec. ad prob. dist. mai. si talis suppositio solum inclinet voluntatem ad vnam partē conc. mai. si inclinet ad vnam partem vt fiat, & vt libere fiat, nego mai. & dist. min. est suppositio antecedens, & determinat ad actu nō solum, vt fiat, sed etiā vt libere fiat conc. min. determinat ad actū solum, vt fiat nego min. & conseq. itaque quando suppositio antecedens est causa non solum, vt actus fiat, sed etiam vt libere fiat, tunc quamuis eam tollere, vel ponere non sit in potestate voluntatis non læditur libertas, sed potius perficitur.

Sed contra instabis primo; hoc ipso quod non sit in potestate voluntatis auferre, vel ponere prædictam suppositionem determinantem ad vnam partē, non est in potestate eius non operari secundū dictam suppositionem; ergo non manebit voluntas libera facta tali suppositione Prob. conseq. quia libertas voluntatis consistit in eo quod positis omnibus requisitis ad operandum potest voluntas ab intrinseco vtrumque oppositorum operari: ergo si voluntas facta suppositione de operatione vnius tantum partis, non potest non operari illam partem, non manebit libera in operando. § Secundo, nam hoc ipso quod suppositio prædicta determinet voluntatem ad alteram tantum partem contrarietatis, vel contradictionis, non potest determinari ad hoc, quod actus fiat & ad hoc quod libere fiat: ergo implicat solutio data. Prob. antec. hoc ipso quod suppositio illa voluntatem determinet vt actum determinatum eliciat, voluntas non potest non elicere talem actum determinatum, sed hoc ipso quod non possit talem actum non elicere, non potest libere illum elicere: ergo hoc ipso, quod præfata suppositio determinet voluntatem efficaciter, vt determinatum actum eliciat, non potest determinare voluntatem, vt libere illum eliciat. Ergo falsum erit quod præfata suppositio inclinet voluntatem, vt vellit. Tertio voluntas facta suppositione decreti efficacis de productione vnius determinati actus, non potest operari oppositum ei, ad quod prædictum decretum determinat: ergo tali decreto supposito non manet libera. Prob. antec. quando ex vno essentialiter infertur aliud posito vno nequit impediri quin aliud inferatur, sed suppositio decreti de actu determinato eliciendo, essentialiter infert elicientiam actus determinati: ergo dum voluntas non potest auferre prædictam suppositionem non potest impedire quin actus decretatus sequatur, & sic non poterit facere oppositum. § Explicatur hoc, quia possibilitas creaturarum essentialiter infertur ex omnipotentia; qui non potest auferre de medio omnipotentiam, non potest auferre de medio possibilitatem creaturarum: ergo quia actus decretatus essentialiter infertur ex positione decreti, voluntas quæ non potest auferre decretum non poterit auferre actum decretatū.

1294 Ad primam dist. conseq. ergo facta suppositione decreti voluntas non manebit libera, ad operandum contra decretum conc. conseq. in operando iuxta decretum nego conseq. Itaque decretum dictat voluntatem creatam hic & nunc operaturam hunc actum, sed cum indifferentia iudicij, & alijs requisitis ad libertatem. Hoc ergo decreto supposito voluntas non potest facere contra decretum, quia voluntati Dei efficaci nulla creatura vallet resistere cum hoc tamen stat, quod conformando se cum decreto sic actum decretatum faciat, quod possit non facere illum, quia decretum sic, & non aliter determinat voluntatem ad eliciendum illum actum determinatum: vnde vt posito decreto libera maneat in operando, non est necesse, quod possit à se auferre decretum, quia eius libertas in operando stat in eo quod se conformet decreto. Ad secundam nego antec. ad prob. dist. mai. nequit voluntas talem actum non elicere, necessitate illationis trans. mai. necessitatē rei illatæ nego mai. & dist. min. eadem dist. nego conseq. itaque voluntatem non posse non elicere vnum actum ad quem est determinata stat dupliciter, vel sic quod fiat sensus, quod volūtas sic determinata infallibiliter operabitur illum actum ad quem est determinata, vel sic quod, sit bona illatio, ipsa efficaciter determinata est: ergo operabitur. Alium sensum facit videlicet quod non solum infallibiliter illum actum operabi-

Iesuitica schola ad collationem auxiliorum præuisorum, per scientiam mediam infallibiliter ponitur actus liberi arbitrij, nec tamen actus comparatur ad auxilia tanquam principium ad essentiam: vltra illud ergo requiritur vt aliquid comparetur ad aliud, vt proprietas quarto modo, quod radicetur ab illo siue influxu radicali formali, siue virtuali, quod non inuenitur inter decretum efficax Dei decernentis meum liberum actum & ipsum actum liberum decretatum: hic enim suo tempore statuto ponitur virtute decreti, tanquam virtute causæ efficientis efficaciter ponentis in re effectum suum iuxta beneplacitum eius: vnde cum hoc sit de eo quod actus ponatur libere, & non necessario, quamuis virtute decreti ponatur in re infallibiliter non tamen ponitur in re, vt ens necessarium.

1296 Secundo arguitur: in causa vniuersali, & remota requit dari, & distincte cognosci particularis effectus causæ proximæ: v. g. in motu solis non potest certo cognosci generatio plantæ: cum enim virtus causæ remotæ, & vniuersalis recipiatur in causa proxima, & particulari ab illa modificatur, & determinatur, & interdum ne certo, & infallibiliter producat suum effectum, virtus enim solis dum recipitur, & modificatur à planta ex defectu virtutis plantæ impeditur ne flores, & fructus in planta producat, sed decretum de productione rei in tempore est causa vniuersalissima remota, & virtus eius dum recipitur in libero arbitrio defectibili, & modificatur per illud ex defectu illius non habet inferre effectum bonæ conuersionis: ergo hoc decreto non poterit Deus infallibiliter videre futura contingentia, & libera. § Quæ doctrina confir. ex alia D. Thom. in 1. d. 38. quæst. 1. art. 5. ibi: *Quandocumque sunt causæ multa ordinatæ, effectus vltimus non sequitur causam primam in necessitate, & contingentia, sed causam proximam, quia virtus causæ primæ recipitur in causa secundæ, secundum modum causæ secundæ, effectus enim ille non procedit à causa prima nisi secundum, quod virtus causæ primæ recipitur in causa secunda, vt patet in floritione arboris, cuius causa remota est motus solis, proxima autem, virtus generatiua plantæ: floritio autem potest impediri per impeditionem virtutis generatiuæ, licet motus solis sit inuariabilis: Similiter autem scientia Dei est inuariabilis causa rerum, sed effectus producuntur ab ipsa per operationes causarum secundarum, & ideo mediantibus causis secundis necessariis producit effectus necessarios, vt motum solis, & huiusmodi, sed mediantibus causis secundis contingentibus producit effectus contingentes.* In quibus, vt apparet D. Thom. confirmat doctrinam, quæ habetur in hoc secundo argumento.

1297 Ad hoc argumentum respõ. communi solutione Thomistarum dist. mai. in causa remota, & vniuersali nequit dari, & distincte cognosci effectus causæ proximæ, si sit causa impedibilis à causis inferioribus conc. mai. si sit inimpedibilis nego mai. & dist. min. sed decretum est causa vniuersalissima, & remota impedibilis à causis inferioribus nego min. inimpedibilis conc. min. & nego cõseq. Itaque causæ vniuersales creatæ cũ sint efficaciæ finitæ, & limitatæ dum recipiuntur in causis proximis causalitates suæ modificantur, & possunt impediri à suis effectibus, sicut impeditur motus solis dum virtus eius recipitur in planta debilis virtutis ad producendos flores, & generandos fructus, & sic in causis istis vniuersalibus effectus interiorum causarum proximarum certo, & infallibiliter cognosci non possunt, decretum autem diuinum cum sit efficaciæ infinitæ, à nulla creatura valet impediri: vnde quamuis virtus eius in creaturis recipiatur non tamen eis subditur vt suum effectum habeat: vnde dicebat D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 3. *Si ex intentione Dei mouentis est quod homo cuius cor mouet gratiam consequatur, infallibiliter eam consequitur* & 2. 2. q. 24. art. 11. inquit: *Virtus Spiritus Sancti infallibiliter operatur, quodcumque voluerit: vnde impossibile est hæc duo esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem mouere ad actũ charitatis, & quod ipse charitatẽ ammittet peccando.* Et D. August. de corrept. & grat. c. 14. inquit: *Deo volenti saluum facere nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle, & nolle in volentis aut nolentis est po-*

testate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec super potestatem. Possumusque nobilem huius discriminis nempe inter decretum, & alias causas creatas vniuersales assignare rationem. § Etenim motus solis cum limitatæ causalitatis, & efficaciæ sit, tantum diffundit virtutem, vt effectus fiat quantum est ex parte solis; non vero dat virtutem, quam planta v. g. requirit ad producendum effectum quantum est ex parte plantæ: vnde contingit in planta inveniri ea quæ requiruntur ex parte solis ad producendum effectum, sine eo quod reperiantur ea quæ requiruntur ad producendum eundem effectum provt correspondet plantæ, & sic non sequitur effectus: at à decreto proueniunt omnia, quæ desiderantur, vt effectus producatur provt correspondet omni causæ: vnde si non invenit virtutem in libero arbitrio, vt effectus fiat ab ipso, dat ipsi virtutem, & præparat illud; iuxta illud August. præparatur voluntas à Domino: & sic quantumuis virtus eius recipiatur in libero arbitrio defectibili ex se, nihilominus decretum efficax semper habet intẽtũ, quia tribuit vires ei, vt possit, & vt faciat, quod Deus decreuit fieri.

1298 Ad authoritatem Diui Thomæ: dico illum in ea solum prætendere, quod præscientia Dei non imponat rebus præscitis, & ab ipsa causatis necessitatem, quia præfatos effectus operatur per causas proximas, à quibus effectus denominationem necessarij, & contingentis habent: vnde vt dicit pro effectibus necessario habendis vtitur causis necessario operantibus, & pro effectibus libere habendis vtitur causis libere operantibus, id est, cum indifferentia iudicij: ad hoc enim adducit exemplum de motu solis, cuius necessitas, & inuariabilitas non facit effectus inuariabiles, eo quod effectus causarum proximarum non accipit denominationem à causis remotis; & primis, sed tantum à proximis. Quantum ad hoc tantum adducit exemplum, non vero quantum ad omnia, quia, vt vidimus inter motum solis, & causalitatem decreti diuini quoad infallibiliter operari suos effectus, est magnum discrimen.

Sed instant aduersarij, si fatemur, quod Deus ad effectus necessarios vtitur causis proximis necessarijs, & ad effectus contingentes, & liberos vtitur contingentibus, & liberis: ergo ad effectum liberum non vtitur qualitate physice prædeterminante voluntatem. Patet conseq. nam physice prædeterminans, necessario, & ad modum naturæ causat suum effectum. Si autem qualitate physice prædeterminante Deus non vtatur in decreto efficaci Dei, actus liber non cognoscetur vt infallibili et futurus; ergo.

Ad hoc nego conseq. & ad prob. dico physicam prædeterminationem nõ esse causam proximam à qua actus dicitur habere denominationem liberi, vel necessarij, sed tantum esse præmotionem, qua prima causa applicat physice secundas: vnde dato quod illa suum effectum formalem necessario tribuat, non tamen sequitur, quod Deus ad actũ liberum arbitrij nostri efficiendum causis secundis liberis non vtatur. Sed instas quamuis præfata præmotio non sit causa efficiens actus liberi, tamen si necessario applicat causam secundam effectiuam eius, effectus non euadet liber, quia causa secunda necessario applicata ad operandum nequit non operari necessario: ergo semper habebimus intẽtũ quantũ ad hoc, quod si vtitur præmotione physica actus nõ euadet liber. Ad hoc nego antec. ad prob. dist. antec. causa secũda necessario applicata ad operandũ nequit nõ operari necessario, si applicetur necessario ad operandum necessario conc. antec. si applicetur necessario ad operandum libere nego anteced. & conseq. Itaque operatio non euadit libera, vel necessaria ex hoc quod applicetur libere, vel necessario, sed ex hoc quod causa effectiua eius modo naturali, & sine indifferentia iudicij illam operatur, & euadit libera ex hoc quod agens cum indifferentia, & ex indifferentia iudicij se determinat ad illius effectionem: cum hoc autem quod est Deum quantum est ex se necessario applicare causam secũdam ad operãdum, stat quod illa ex indifferentia, & cũ indifferentia proprij iudicij operetur, & sic stat bene quod præmotio necessario applicet, & quod opus ad quod applicat sit liberum. § Nec valet.

dicere quod si liberum arbitrium necessario se applicaret necessario operaretur: ergo si Deus illud necessario applicat, necessario ipsum operabitur. Non valet: Nam concesso antecedenti nego conseq. & disparitas stat in eo, quod Deus non applicat voluntatem ad operandum per ipsummet actum voluntatis, sed per quid antecedens actum vnde stat bene quod Deus necessario applicet, & quod voluntas libere actum eliciat. At voluntas applicat se per elicientiam ipsius actus secundi; vnde si se necessario applicaret necessario quoque ageret, & sic non tenet.

1299 Tertio arguitur: si scientia Dei sit innixa decreto absoluto ad videndum futura contingentia absoluta sequitur scientiam visionis differre attributaliter à scientia possibilium, consequentia non admittitur à Thomistis: ergo prob. sequela. § Distinctio attributalis scientiarum sumitur ex parte motiui, vel medij ad sciendum, sed si scientia visionis inniteretur decreto, haberet medium virtualiter distinctum à medio scientiæ possibilium, nam huius medium est sola essentia diuina; illius medium esset decretum; vel ipsa essentia, vt determinata per decretum; igitur differrent attributaliter præfatæ duæ scientiæ.

Aliqui prætendunt soluere hoc argumentum dicentes scientiam futurorum non inniti decreto, vt medio ad cognoscendum, sed tantum inniti essentiæ diuinæ, vt determinatæ, & applicatæ ad causandum futura per ipsum decretum, & sic tantum adest variatio conditionis sine qua non, non vero medij seu motiui formalis hoc enim est ipsa essentia diuina, vel ipsa omnipotentia. Sed non soluitur meo videri argumentum per hanc doctrinam. Nam loquutio, vel est de cognitione futuri quoad sibi essentialia prædicata, vel quoad hoc quod est esse futurum in tali tempore determinato, quoad primum ita est, quod medium in quo cognoscitur est ipsa essentia diuina seu omnipotentia: Quoad secundum autem ego crediderim quod medium est quod Deus efficaciter determinauerit futurum in se existere pro tali, vel tali tempore determinato ex hoc enim Deus habet certo scire quod futurum pro tali tempore erit: ergo. § Præterea decretum de quo loquimur, non dicit solum actum voluntatis diuinæ, sed dicit imperium efficax, est enim prædiffinitio, seu efficax præordinatio eorum, quæ fiunt in tempore, imperium autem efficax in Deo non est conditio ad causandum, sed est ipsa causa per modum actus secundi: ergo non solum scientia futurorum superaddit conditionem ad videndum, sed etiam medium, & motiuum addit ad motiuum scientiæ simplicis intelligentiæ.

Vnde aliter placet respondere negando sequelam maioris: ad prob. distinguo mai. sumitur ex parte motiui, seu medij ad sciendum primarij conc. mai. secundarij nego mai. & dist. min. haberet medium distinctum quoad primarium actum scientiæ nego min. quoad secundarium, & quoad ea, quæ solum sunt secundario scibilia trans. min. & nego consequentiam. Itaque per hoc quod dicimus scientiam possibilium, vel scientiam futurorum non explicamus primarium actum, vel primariam tendentiam scientiæ, hæc enim tantum habetur ad Deum prout est ratio cognoscendi se ipsum non prout est ratio cognoscendi creaturas; vnde cum consideratio scientiæ prout dicit habitudinem ad creaturas sit secundaria, & prout sic supponat se ipsam iam vnam tantum per ordinem ad obiectum primarium, quantumuis ad illus duas secundarias denominationes scientiæ diuinæ distinctâ media assignantur non sequitur, quod scientia attributaliter diuidatur.

§. X.

In quo medio Deus cognoscat peccata futura.

1300 Duo reperiuntur in peccatis nempe; phisica entitas (si enim loquamur de peccatis commissionis nullum datur peccatum sine illa) & defectus moralis rectitudinis debitæ in esse actui, qui in sententia magis plausibili his téporibus adhuc est duplex, alius consistens in habitudine, & tendentia ad obiectum rationi disonum, qui dicitur defectus per contrarietatem, alius priuatiuus, qui consistit in ipsa

sa priuatione rectitudinis, præter hæc si peccatum mortale sit, habet priuationem gratiæ habitualis, quæ dicitur malum peccantis, & habet rationem offensæ Dei, quæ dicitur malum Dei, non effectiua, sed affectiua Deum destruens. Hæc autem omnia, vt ponantur in re requirunt suas existentias sibi proportionatas penes esse physicum, & morale, positiuum, & priuatiuum. Requirunt insuper ex parte Dei similiter duo decreta, aliud positiuum, quo Deus vt author naturæ decernit concurrere ad entitatem actus peccaminosi præuie, & simultanee, quia quoad physicum repertum in peccato eodem prorsus modo creatura rationalis in operando dependet à Deo, ac dependet in physica entitate actus boni, vnde si ad operandum hanc indiget vtroque concursu præuio, & simultaneo, pariter ad operandum quod physicum est in peccato indigebit vtroque concursu diuino præuio scilicet, & simultaneo; aliud decretum requiritur permissiuum, quia malitiam pro formali Deus non facit, sed permittit fieri, iuxta illud Augustini in Enchiridion cap. 95. *aliquid nisi omnipotens fieri vellet, vel sinendo, vt fiat; vel ipse faciendo*, vnde D. Tho. hinc art. 9. ad 3. inquit quod: *Illa solum sunt futura, quæ Deus permittit esse vel vult esse.* Ex quibus constare potest quod sicut omnes actus liberi boni in via Thomistica suam futuritionem habent ex decreto efficaci, & absoluto Dei; ita, & omnia opera mala suam futuritionem ab æterno habent ex his duobus decretis; altero positiuo quoad entitatem, quo Deus decernit ab æterno illam existere, altero permissiuo, quo ab æterno voluit permittere in tempore peccata hominum. Inquirimus ergo an Deus peccata futura cognoscat certo, & infallibiliter in aliquo ex his decretis, vel in vtroque simul. Communiter negant Authores scientiæ mediæ, sed communiter affirmant veri discipuli D. Thomæ.

1301 Sit conclusio: Deus præuidet peccata futura quoad physicam entitatem in decreto positiuo de eius productione; quoad defectum moralem in decreto permissiuo. Et quod primam partem non est alia difficultas videnda, quæ non maneat superata ex præcedenti conclusione, vnde eisdem rationibus quibus præcedentem conclusionem probauimus probamus, & præsentem. Quoad secundam partem probatur sic, etenim decretum efficax permissionis peccati habet logicam connexionem cum ipsa existentia peccati ad hunc sensum, quod non stat dari in re decretum de permittendo peccatum, & peccatum in re non existere: ergo in tali decreto poterit Deus infallibiliter præuidere futura peccata. Conseq. est bona; & antec. prob. nam permittere peccatum cõsistit in eo, quod potenti, & debenti adimplere præceptum, vel vincere grauem tentationem Deus non det gratiam suam, quam si daret, voluntas adimpleret præceptum, & vinceret tentationem, sed tali gratia efficaci non concessa homo infallibiliter ommittet præceptum, & succubet tentationi, quia sine gratia efficaci ad adimplendum præceptum non fit adimpletio præcepti, & sine gratia efficaci ad vincendam tentationem non vincitur defacto tentatio: ergo decretum efficax de permissione peccati habet necessariam connexionem logicam cum ipsa existentia peccati permissi, ad hunc sensum quod non stat tale decretum in re dari, & non poni in re ipsum peccatum.

Explicatur hoc, in omni sententia siue Thomistica, siue Iesuitica sine gratia efficaci requisita ad adimplendum præceptum, vel ad vincendam tentationem, defacto præceptum non adimpletur, nec tentatio vincitur. Hoc enim omnes debemus fateri, siue dicentes gratiam habere efficaciam ex natura sua, siue dicentes habere efficaciam ex operatione liberi arbitrij præuisa per scientiam mediam; nam in nulla sententia, cum sola gratia, quæ tantum sufficiens sit, opus fit vel tentatio vincitur: ergo in omni sententia fatendum est, quod negatio gratiæ efficacis ad adimplendũ præceptum, & vincendam tentationem habet necessariam connexionem nõ physicam, sed pure logicam cũ existentia nõ adimpletionis, & cum existentia carentiæ victoriæ tentationis: ergo Deus in decreto de tali permissione tanquam in medio infallibili poterit præuidere futurum peccatum. § Hæc connexio infallibilis logica quam assignamus inter denegationẽ gratiæ efficacis ad vincẽdã tentationem, & adimplendũ præceptum explicatur à S. Scriptura, dũ in Psal. 80.

dicitur: *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum: ibunt in adinventionibus suis, & alibi: auerti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus, quibus significatur quod Deus deserat peccatorem non conferendo ei ea, quæ requiruntur, vt de facto conuertatur, vel in bono opere se conseruet; etiam peccator ruit in peccatum, non quia per sufficiens auxilium quod habet non possit facere bonum, sed quia Deo non dante efficacem gratiam ipse non facit.* Quod & clare monstrauit Concilium Arausicanum 2. Can. 19. dum dicit *Natura humana etiamsi in illa integritate in qua condita est permaneret nullo modo se ipsam creatore suo non adiuuante servaret.* Quod ipsum insinuauit Innocentius Papa Epist. 25. ad Concilium Cartaginense, illis verbis: *Necesse est enim vt quo auxiliante vincimus eo iterum non adiuuante vincamur.* Quibus plane significatur connexio infallibilis existentiæ peccati cum ipsa permissione, & per consequens cum ipso decreto efficaci permissiuo.

§. XI.

Soluuntur argumenta

1301 CONTRA secundam partem conclusionis sequitur: permissio peccati non habet necessariam connexionem cum existentia peccati, igitur in decreto de permittendo peccato Deus nequit videre futurum peccatum. Prob. antecedens si permissio peccati necessariam connexionē haberet cum existentia peccati sequeretur primam peccati originem, & primum determinans ad peccandum esse Deum, hoc nulla via est dicendum: ergo. Prob. mai. non posita prius permissione peccati non poneretur peccatum, & ipsa prius posita de facto poneretur peccatum per necessariam connexionem cum illo: ergo prima origo, & primum determinans ad peccatum esset Deus permittens peccatum, antequā præuideret voluntatem peccaturam.

Confir. secundo, Deus amat comprehensiue suam diuinam bonitatem: ergo repugnat ei aliquid velle quo in re posito ponitur destructiuum diuinæ bonitatis: ergo cum peccatum sit destructivum diuinæ bonitatis si permissio necessario connectatur cum peccato, nequibit Deus absolute permittere peccatum. Anteced. primo prob. amor comprehensivus, diuinæ bonitatis est conseruatiuus ipsius diuinæ bonitatis: ergo est odium destructiui eius: ergo cum peccatum sit destructivum diuinæ bonitatis non poterit Deus velle permissionem, qua in re posita sequatur positio peccati. § Ad hoc argumentum nego antecedens ad prob. dist. mai. originem per causalitatem physicam, vel moralem nego mai. per modum impedientis hominem à peccato, conc. mai. & in hoc sensu nego min. itaque hoc est principium apud S. Augustinum, & Thomam, vt supra vidimus; quod videlicet nihil facit siue bonum siue malum, nisi Deus vellit, vt faciat bonum, & sinet, id est, non impediat facere malum: per modum ergo non impedientis peccatum possumus dicere quod peccatum à Deo incipit, quia nisi ipse prius permittat peccatum creatura non peccabit. Inquo concedendo non inuenio inconueniens, imo conuenio cum dictis Sanctorum. § Ad primam confir. nego consequentiam, & assigno discrimen etenim nostri actus sunt quid positivum, & sunt veri effectus à nobis effectiue procedentes: vnde si necessario connecterentur cum prima gratia auxiliante necessario fatendum esset, quod efficiens illos, vel si non efficeret primam gratiam, saltim disponeret se effectiue ad eius receptionem, & sic fatendum esset quod initium iustificationis esset à nobis, at cum permittere peccatum non sit aliquid efficere, sed sit purum non impedire peccatorem, ne peccet, quamvis ad tale non impedire sequela logica sequatur existentia peccati non tamen sequitur quod absolute sit concedendum quod initium nostri peccati à Deo sit.

Ad secundam dist. antec. si destructivum sit pure quoad affectum nego conseq. si sit distructivum effectiue cōc. conseq. & nego aliam quæ sub infertur, nam peccatum non destruit effectiue, vel formaliter, vel aliquo modo quoad effectum diuinam bonitatem, sed est purus affectus destruendi illam, hoc autem affectu in re posito Deus non destruitur, sed eodem modo quo antea conseruatur, & sic esto amor Dei sit

comprehensivus, & ex hoc sit plene conservativus diuinæ bonitatis non sequitur quod Deus non velit permittere peccatum. § Instas esto peccatum solum quoad affectum sit destructivum diuinæ bonitatis non tamen componitur cum amore, quo Deus amat se ipsum, quod velit existere peccatum, quia peccatum est destructivum saltem quoad affectum ipsius diuinæ bonitatis: ergo neque componetur cum eodem amore velle id quo posito ponitur in re peccatum, esto tantum sit quoad effectum destructivum diuinæ bonitatis. § Ad hoc transl. antecedens, & nego conseq. destructivum enim quoad effectum bonitatis diuinæ necessario amatæ non est amabile à Deo, quia obiectum diuini amoris solum est bonum diuinum, vel ea quæ non deordinant creaturam ab ordine diuino, deordinat autem creaturam rationalem destructivum quoad affectum quia malum morale simpliciter est, & sic à Deo amari non valet potest autem bene velle Deus permissionem qua in re posita ponitur destructivū quoad affectum eius; quia hæc non est amare peccatum, sed est tantum velle non impedire illud vbi, addo insuper quod si peccatum vere in re destrueret diuinam bonitatem teneretur Deus omnibus modis impedire illud ne daretur in re, sicut, & vnusquisque tenetur impedire nociua, & destructiua sui esse, & sic non posse velle non impedire peccatum si de facto diuina bonitas destrueretur per existentiam eius; at dum solum quoad affectum destructivum est non tenetur Deus impedire illud, & sic potest velle permissionem eius esto illa posita sequatur in re peccatum.

1303. Secundo arguitur: posito decreto de permissione peccati, & posita ipsa permissione non necessario ponitur peccatum: ergo in decreto permissiuo peccati nequit Deus certo cognoscere futura peccata: conseq. est bona, & antec. prob. posita in re permissione peccati voluntas manet adhuc indifferens ad actum peccati eliciendum, vel non eliciendum, sed quandiu voluntas est indifferens ad peccandum, & non peccandum nequit Deus scire quid sit operatura: igitur in decreto permissionis peccati nequit Deus videre peccata futura. § Explicatur hoc quandiu voluntas est indifferens ad peccandum, & non peccandum peccatum tantum est possibile, & non dum intelligitur futurum: ergo in voluntate composita cum permissione peccati Deus tantum poterit videre peccati possibilitatem, non vero futuritionē. Conseq. est bona, & antec. videtur certum in nostris principijs.

Ad hoc argumentum dist. antec. non necessario ponitur peccatum necessitate solius illationis nego antec. necessitate rei illatæ conc. antec. & nego conseq. ad prob. antec. dist. mai. posita permissione ad peccandum voluntas adhuc manet indifferens ad peccandum, & non peccandum, cum efficatia ad peccandum, & sola sufficientia ad bonum, vel ad non peccandum conc. mai. cum sola sufficientia ad peccandum, & non peccandum nego maj. & dist. min. si sit indifferens per puram sufficienti. ad vtrumque extremum concedo minā si sit indifferens cum efficacia tamen ad vnam partem, & solam sufficientia ad alteram nego min. & nego conseq: itaque hoc est discrimen in voluntate respectiue ad duo extrema quorum alterum est peccatum, & alterum est bonum, quod ad bonum ex se & sibi relicta non habet efficatiam, sed requirit illam specialiter à Deo sperare, & exigere: vnde si Deus non det efficaciam ipsa restat cum pura sufficientia ad bonum, consequenter restat impotens ad bonum in potentia rationis, at si non impediatur à Deo facere malum ipsa ex se habet non solum sufficienciam, sed etiam ad malum, & sic quamuis sit indifferens tamen non impedita à Deo ad malum manet infallibilitata ad peccandum: cum ergo per permissionem peccati non impediatur peccare fit conseq. quod composita voluntas cum permissione Dei ipsa sit infallibilitata ad peccandum, & sic in illa etiam indifferenti composita tamen cū permissione Deus potest certo, & infallibiliter cognoscere peccatum futurum. § Ad explicationem nego antec. posita enim permissione peccati, peccatum iam intelligitur futurum ex vi efficaciæ voluntatis ad peccandum non impeditæ à Deo per ipsam permissionem peccati: vnde Deus in ipsa permissione, seu in volun-

 tate

tate ipsa composita potest optime prævidere futurum peccatum.

1304 Instabis: ponamus casum, quod instante præcepto de dilectione Dei, Deus deneget concursum efficacē ad amorem, & quod tunc voluntas non diligat, quia non habet requisita ad dilectionem, nec tamen consentiat in ipsa fractione præcepti dilectionis, sed suspendat omnem actum suum, tunc voluntas non peccabit, & tamen per non collationem auxilij efficacis ad amorem non impeditur ad peccandum: ergo cum sola permissione Dei, & non impedimento ad peccandum non sequitur infallibiter peccatum.

Ad hoc dico, quod esto admittatur, quod voluntas tunc formaliter non consentiet in ipsa præcepti transgressione, tamen virtualiter & interpretatiue consentit, dum enim ponitur posse diligere, & præceptum instare, & illam advertere est peccaminose amittere, & sic est taliter virtualiter, & interpretatiue se determinare ad præcepti fractionem. § Sed specialius instabis, contra datam doctrinam. Etenim si voluntas solum non impedita peccare, ex hoc infallibiliter est peccatura sic quod ex hoc accipit peccatum futuritionem, sequitur quod voluntas ex se non sit potens nisi ad peccatum, quod est contra communem sensum Theologorum: ergo doctrina data falsa est. Prob. sequela, voluntas per nos sibi relicta, & à Deo non impedita peccare, infallibiliter coniungitur semper cum peccato: ergo sibi relicta, & ex proprijs non potest in bonum. Prob. conseq. hac paritate, voluntas sibi relicta ex se efficax ad bonum non est potens nisi ad bonum: ergo voluntas sibi relicta ex se efficax ad malum non poterit ex se nisi operari malum.

Ad hoc nego sequelam maioris, ad prob. neg. conseq. ad prob. concesso antecedenti, nego conseq. & assigno discrimen: nam voluntas ex se, & à se efficax ad bonum est sola Dei voluntas: nam est voluntas in linea bene operandi se primo determinans ad bonum, quod soli primo efficienti, & enti per essentiam convenire valet, huic autem cum sit sua regula repugnat facere malum morale, & sic non est potens ad operandum malum; voluntas autem sibi relicta, & à Deo non impedita peccare, cum sit voluntas creaturæ habet vnde illi conveniat efficacia ad malum, & habet vnde illi conveniat pura sufficientia ad bonum, sed quia in linea boni potentialis est, non potest se ipsum primo reducere ad bonum, & sic requirit à Deo efficaciam ad bene operandum, similiter quia creatura est ex nihilo est, & quia ex nihilo est, potens est se ipsam ad malum pro formali reducere: quod colligitur etiam à posteriori nam secundum omnes Deus est qui movet creaturam ad bonum, non autem Deus est qui possit eam movere ad malum igitur necesse est quod in ordine ad malum creatura ex se habeat sufficientiam, & efficaciam, in ordine ad bonum solum habeat sufficientiam.

1305 Tertio arguitur: qui removet columnam sustentantem domum, effectiue destruit domum, etiamsi non teneatur conservare in esse domum: ergo Deus removens suam gratiam qua non remota anima conservaretur in bono, dicetur Author ruinæ spiritualis animæ, quamvis ipse non teneatur animam in bono spirituali conservare. §. Confirm. vbi affirmatio est causa affirmationis, negatio est quoque causa negationis, sed Deus conferens suam gratiam qua voluntas adimplet præceptum, vel vincit tentationem, dicitur effectiue concurrere ad adimpletionem præcepti, & vitationem peccati: ergo similiter nō conferendo gratiam qua data voluntas adimpleret præceptum, & vitaret peccatum, dicetur causa ipsius peccati.

Ad hoc nego conseq. nam qui aufert columnam sustentantem domum aufert id à quo domus habebat vires sustentatiuas quoad sufficientiam, & efficaciam: vnde cum non relinquat in eo id quo quoad sufficientiam posset stare simpliciter dicitur causa ruinæ domus: at Deus auferens gratiam suam efficacem, relinquit vires sufficientes quibus anima possit, & teneatur conservare se in bono: vnde si voluntas tunc male operatur sui ipsius adæquata causa ruinæ est: sic aliqui respondent. Sed meo videri parum feliciter, tamen solutio tantum convincit quod removens columnam magis concernit ruinæ domui, quia destruit in ea vires sufficientes, & efficaces sustentationis eius quam Deus qui tantum aufert efficaces,

& relinquit sufficientes non vero probat quod remouens columnam sit causa effectiua destructionis domus, Deus autem non sit causa effectiue inferens malum.

Vnde minus male respondent alij dicentes quod remotio columnæ sustentantis domum est positiue destruere domum per verum influxum positivum, vnde quamvis non teneatur ad domus conservationem auferens columnam sustentantem domum dicitur effectiua causa ruinæ domus, Deus autem non dans gratiam qua data impediretur peccatum nihil efficit positiue, sed mere suspendit concursum suum, quem nec dare nec conservare tenetur, & sic nequit dici causa effectiua peccati, quia nihil efficit, nec causa moralis, quia non tenetur impedire peccatum.

1306 Melius respondetur, quod remouere columnam sustentantem domū stat dupliciter, primo positiue, id est non apponendo columnam domui cui imminet ruina, nisi apponatur, primo modo auferens columnam vere est causa effectiua ruinæ domus, etiam si non teneatur domum conservare. Secundo autem modo non nisi teneatur quis domum illæsam servare, etenim si quis transit per viam, & videt domum alienam ex defectu sustentantis ruere, si sustentans non apponat, & domus ruat, nullomodo causa ruinæ domus est, quia ommisit actionem ad quam non tenebatur, in casu ergo præsenti Deus non remouet gratiam suam positiue, sed mere negatiue, id est non dando quando imminet ruina domus spiritualis, quæ anima est, & quia non tenetur Deus dare prædictam gratiam hinc fit quod causa ruinæ animæ nullo modo dicitur.

Ad secundam prob. dist. mai. si affirmatio est causa affirmationis, negatio quoque est causa negationis, si adsint requisita ad hoc, vt negatio sit causa negationis, conc. mai. si non adsint, nego mai. & conc. min. nego consequentiam, nam ad hoc vt negatio esset causa negationis requirebatur, quod apponens negationem teneretur ponere affirmationem: cum ergo Deus non dans auxilia efficacia ad adimplendum præceptū, & vitandum peccatum non teneatur dare, fit inde quod ex hoc quod non det non sequatur, quod sit causa non vita-

M. terre.

tionis peccati, vel non adimpletionis præcepti, adest exemplum: nauis periclitatur, & quis sine eo quod teneatur naui gubernat, & a periculo liberat, iste causa est affirmationis salutis, nempe nauis, qui tamen si non gubernaret causa ruinæ nauis non esset, quia vt esset causa requirebatur quod teneretur gubernare nauim. Econtra si instante præcepto dilectionis Dei Angelo in primo instanti suæ conditionis Deus non daret gratiam sufficientem, & efficacem ad adimpletionem præcepti Deus diceretur causa tractionis præcepti, quia tunc teneretur dare vtrunque auxilium si obliget ad amorem sui. § Possumus etiam dicere, quod in non adimpletione præcepti quando instat sunt duo consideranda alterum est quod sit carentia dilectionis, & alterum quod sit carentia dilectionis, vt debita: Deus ergo vt non dans homini gratiam specialem ad adimplendum præceptum erit causa non adimpletionis per modum puræ carentiæ dilectionis, qua ratione non est peccatum, non vero per modum priuationis, id est, reduplicatiue, vt carentia dilectionis debitæ est, sic enim tantum reducitur in voluntatem, quæ tenetur diligere, & non diligit, non in Deum, qui non tenetur dare auxilium quod negat. Et sic purificatur affirmatio cum negatione in ratione causæ.

1307 Quarto arguitur. Supposito, quod Deus prædeterminet voluntatem ad materiale peccati decreto suo positiuo ad nihil deseruit decretum efficax de permissione formalis: ergo non est dandum hoc secundum, dato primo, & sic Deus non præuidebit peccata futura in decreto permissiuo. Probo antec. supposito, quod voluntas vi decreti positiui se determinet ad materiale peccati non est in potestare eius non se determinare ad formale: ergo supposito primo decreto superfluit secundum. Prob. antec. materiale peccati realiter identificatur cum formali à quo tantum secundum rationem differt: ergo non est possibile, quod voluntas realiter se determinet ad materiale, quin se determinet ad formale.

Confir. licet possit intelligi entitas peccati, prout à Deo est non intel-

lecta de formitate peccati, non tamen intelligi potest provt à creatura obligata lege egreditur quin intelligatur cum formali malitia: ergo nequit intelligi, quod voluntas creata se determinet ad materiale quin se determinet ad formale: ergo sufficienter manebit in fallibilitata ad ponendum materiale. Explicantur hæc exemplo claudicationis motus, etenim licet motus procedens à tibia clauda provt à Deo intelligatur sine vitio claudicandi, tamen provt ægreditur à tibia clauda nequit intelligi sine vitio claudicandi: vnde tibia clauda ex hoc quod determinatur vt se moueat sufficienter manet determinata, vt claudicando se moueat: ergo pariter esto materiale peccati provt à Deo procedit possit intelligi sine malitia morali, provt tamen procedit à voluntate creata nequibit intelligi sine deformitate, & sic ex hoc, quod determinetur ad materiale peccati sufficienter manet infallibilitabitur ad formale.

Ad hoc argumentum nego antecedens, ad prob. dist. antecedens, supposito quod voluntas vi decreti positiui se determinet ad materiale peccati non est in potestate eius non se determinare ad formale vi solius decreti positiui, nego antecedens, vi decreti permissiui, conc. antecedens, & nego consequentiam. Itaque sicut materiale, & formale peccati sic connectuntur, quod inseparabilia sunt, sic & decretum de determinando ad formale, & de permittendo formale inter se connexa sunt quod inseparabilia sint, & sicut materiale non est malum ex solo conceptu materialis intransitiue, sed transitiue ad formale, sic voluntas non infallibilitatur ad formale ex vi solius decreti de materiali in transitiue, sed transitiue ad decretum permissiuum formalis: vnde non superfluit decretum permissiuum adhuc posito decreto prædeterminatiuo materialis. Adduco exemplum, visio beata necessitat ad amorem: ergo præter visionem beatam non requiritur ad amorem habitus charitatis, nulla est consequentia; quia si amor fit, sola visione non fit, sed præter illam requiritur habitus, vel auxilium charitatis. Sic quia inseparabilia sunt in peccato materiale, & formale, hoc ipso quod voluntas determinatur ad materiale non potest non se determinare ad formale: ergo non requiritur decretum permissiuum formalis: nego cõseq. quia voluntatem postquam se determinat ad materiale non posse non se determinare ad formale non fit ex vi decreti de concurrendo ad materiale, sed fit ratione decreti permissiui connexi tamen cum positiuo decreto, sic quod non possit ab illo separari. § Ad confir. nego antec. Etenim in egressu materialis peccati à voluntate est duplex consideratio, alia secundum, quod voluntas in efficiendo subditur Deo prædeterminanti, vt efficiat, & provt sic intelligitur ægredi materiale sub ratione effectus à voluntate non intellecto provt sic defectu formali, aliomodo consideratur voluntas secundum quod ex se, id est ex sua malitia addit ad materiale formale; per hoc quod se difformat cum lege, neque enim est idem voluntatem efficere actum, & efficiendo deficere differunt enim ista sicut vnum, & duo, vnde semper datur locus ad primum requirendi decretum positiuum, & ad secundum requirendi decretum permissiuum. § Ad exemplum de tibia clauda dico nõ facere cõtra nos sed facere pro nobis. Etenim dum tibia clauda mouetur, duo sunt consideranda, nempe, & id quod ei conuenit ex actiuo monente, & id quod ei conuenit ex proprio vitio claudicationis; In primo intransitiue non intelligitur claudicationis vitiũ, bene vero transitiue ad propriũ defectum tibiæ. vnde nõ est idẽ mouere tibiã claudam, ad motum localem, & mouere ad claudicandũ, & sic omnia consonant.

1307 Sed vrgentius hoc quartum argum. proponitur: non cadunt sub permissione ea quæ non possunt non fieri, sed posito decreto ad materiale peccati voluntas non potest non apponere formale; igitur, posito decreto de materiali non datur locus ad decretum de permissione formalis. Cons. cum minori patent & ma. prob. ea tantũ permittuntur fieri, quæ poterant impediri ab ipso permittente ne fierent siquidem permittere iuxta nostram doctrina non est aliud quam non impedire voluntatem, vt peccet: ergo ea quæ non possunt non fieri non cadunt sub permissione. Ad hoc dist. mai. non cadunt sub permissione ea quæ non possunt non fieri, ea quæ non possunt nõ fieri absolute, & ex vi terminorũ, conc. ma. quæ nõ possunt nõ fieri solum ex aliqua suppositione, nego mai. & dist. min. sed posito decreto voluntas non potest

non ponere formale ex suppositionis reduplicatione, conc. min. absolute, & ex vi terminorum, neg. min. & conseq. Itaque vt aliqua permittantur sufficit quod absolute, & ex vi terminorum possint non fieri, quamvis facta aliqua suppositione non possint non fieri, & quia peccatum pro formali absolute potest non fieri, ideo permitti potest, quamvis posito decreto de materiali non posit non poni formale, vel dicatur melius, non cadunt sub permissione ea quæ non possunt non fieri, sub permissione quæ in se, & in causa est libera, conc. mai. permissione quæ solum in causa est libera, nego mai & conc. min. dist. conseq. non datur locus ad decretum de permissione formalis, liberum in se; & in causa, conc. consequentiam ad decretum de permissione formalis solum libero in sua causa, nego conseq. Itaque permissio est duplex alia non necessario connexa cum aliquo præsupposito, & istà petit cadere sub materia quæ impediri potest vt ponatur in re, alia est permissio ex suppositione alicuius cuius positio debet anteire permissionem, & ista permissio cum non sit libera in se, sed in causa sufficit quod habeat materiam quæ licet in se non sit impedibilis in causa tamen potuit impediri, sicque contingit in præsenti, permissio formalis cum præsupponat efficientiam veram materialis, & illa data ipsa dari non possit solum est libera in libertate qua libere decreuit voluntatem determinate ad materiale, & sic solum requirit materiam liberam in causa, non in se.

§. XII.

Vtrum Deus cognoscat futura absoluta contingentia in præsentia phisica quam habent ab æterno in mensura æternitatis.

1309 MVLTIS probabi supra in tractatu de æternitate futura omnia absoluta ab æterno coexistere æternitati, non per hoc quod ab æterno in propria mensura sint producta, nec per hoc quod ipsa per totam æternitatem, se extendant, sed per hoc solum quod æternitas cum infinita duratio sit, & tota simul ab æter no habet coexistere non solum æternis, sed etiam his quæ in tempore esse incipiunt, nam si ab æterno his omnibus non coexisteret totum suum esse simul infinitum æternitas non haberet: modo in controuersiam verto, vtrum ab æterno diuinus intuitus terminetur ad omnia futura contingentia, vt sibi præsentia non solum in esse obiectiuo, sed etiam in esse phisico, & is est cum multis Iesuitis, & cum aliquibus Thomistis qui negant futura contingentia absoluta ab æterno intueri à Deo vt sibi phisice præsentia in mensura æternitatis pauci tamen isti sunt, nam ex antiquis numerantur Ægidius Herueus, & Silvester, ex modernis Xantes Mariales, Araujo, & vnus vel alter in manuscriptis: omnes autem alij communiter in hoc vnum conspirāt quod videlicet futura absoluta contingentia Deo ab æterno phisice, & realiter præsentia sint in se ipsis, sic quod ipsi Deo nihil vnquam futurum fuerit, sed omnia intuitus fuerit ab æterno, vt phisice præsentia in se ipsis.

Quæ doctrina nostra conclusio sit. Quam primo licet probare apertissimis testimonijs Angelici Doctoris. Etenim hic art. 13. sic habet: *Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis*, sed etiam prout vnumquodque eorum est actu in se ipso, & licet contingentia fiant in actu successiue, non tamen Deus sucessiue cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse sicut nos, sed simul, quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse, æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, vnde omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione quæ habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua præsentialitate: vnde manifestum est quod contingentia, & infallibiliter à Deo cognoscuntur in quantum subduntur diuino conspectui secundum suam præsenialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis comparara.

Sic D. Thom. quibus, & nostrum assertum dictat, & ratione qua Thomistæ vtimur ad illud probandum vtitur. Tradit hanc eandem veritatem, quæst. 2. de verit. art. 12. ibi: Cum visio diuinæ essentiæ æternitate mensuretur quæ

quæ est tota simul, etenim totum tempus includit, nec alteri parti temporis deest, sequitur vt quidquid in tempore geritur non vt futurum, sed vt præsens videat. 3. contrag. cap. 154. sic habet: *Futura contingentia scilicet diuinæ cognitioni subsunt, quia tamen se ipsis videt, cum sint ei præsentia ratione suæ æternitatis.* Opusculo 2. cap. 133. sic habet: *Deus per certitudinem cognoscit omnia quæcunque per temporis discursum aguntur in sua æternitate, nam æternitas sua præsentialitate totum temporis decursum attingit, & vltra transcendit.* In primo sent. dist. 38. quæst. vnica, art. 5. sic habet: *Cum Deus vno æterno intuitu, non successiuo, omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diuersis, ab æterno præsentialiter videt, non modum vt habentia esse in cognitione sua.* Quibus, vltimis verbis iugulat doctrinam aduersariorum; etenim præsentia obiectiua pure intentionalis solum est illa quam res habent in cognoscente: vnde cum dicat Angelicus Doctor Deū ab æterno cognoscere futura non solum prout habent esse in cognitione Dei, manifeste docet ea cognoscere prout in se ipsis habent phisicum, & reale esse.

1310 Ratione prob. assertum. Deus ab æterno simul cognoscit intuitiue omnia futura: ergo videt omnia illa prout in se ipsis existunt phisica existentia, & non solum obiectiua, antecedens communiter defenditur à Theologis, & consequentia prob. ad notitiam intuitiuam rei requiritur quod res cognoscatur vt exercens in se phisicam, & realem præsentiam. Dicit enim D. Th. quæst. 3. de verit. art 3. ad 8. quod *visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ quod est existentia rei*; quæ verba debent intelligi de existentia phisica, & reali, nam pure obiectiua cum tantum intentionalis, & mere intelligibilis sit, nihil addit supra notitiam, quod sit extra genus notitiæ: ergo si Deus ab æterno simul intuitiue omnia futura absoluta contingentia videt visione intuitiua, vere ab æterno videt illa prout in se ipsis exercent suū reale, & phisicum existere. § Dices huic rationi conuincere si efficax sit quod res ab æterno futuræ non sint, sed existētes secundum proprium, & reale phisicum esse earum, quod contra fidem est quod probabis sic, nam res vt intueatur in se requirit esse sub propria existentia phisica, & reali: ergo cum ab æterno Deus intueatur omnia futura, erit necesse fateri, quod ista ab æterno sint secundum proprium phisicum esse earum, & sic si vera sunt quæ in nostra ratione dicuntur, verum quoque erit quod res ab æterno existant in se ipsis phisica, & reali existentia. § Sed contra instationem cum diuinus intuitus æternitate mensuretur, vt res ab æterno dicantur terminare diuinum intuitum, non est necesse quod ab æterno sint existentes, sed sufficit quod æternitas quæ ab æterno habet actu includere omne tempus in quo res existunt & existent, ab æterno habeat mensurare diuinum intuitum: ergo ex positione nostræ rationis non sequitur quod res sint ab æterno, & sic nihil ponitur contra fidem. § Explicatur hoc mensura æternitatis ab æterno infinita, & tota simul est in linea durationis: ergo ab æterno non tantum habet coexistere æternis sed etiam temporalibus, id est his quæ in tempore incipiunt esse: ergo vt diuinus intuitus ab æterno ipsa mensura æternitatis adæquate sumpta omnia videat, vt phisice in se ipsis existunt, nō est necesse quod illa ab æterno sint, sed sufficit quod æternitas ab æterno habeat mensurare ipsum diuinum intuitum. Secunda consequentia videtur bona, & prima prob. nam si ab æterno æternitas solum mensuraret æterna, & non ea quæ in tempore incipiūt habere esse, ab æterno non præcontineret æternitas in actu hanc durationem temporis, in qua ista existunt, & sic non esset infinita in actu, & tota simul, sed esset tantum infinita in potentia, & sincathegorematice tantū: ergo dum ponitur quod æternitas ab æterno infinita in actu, & tota simul sit in linea durationis est necesse ponere, quod ab æterno non tantum habeat coexistere æternis, sed etiam his quæ in tēpore incipiunt habere esse.

1311 Explicatur hoc primo exemplo infiniti in actu, & infiniti in potentia, hoc enim dicitur infinitum in potentia, quia totam perfectionem quā habere potest, actu nunquam habet, sed qualibet habita adhuc restat illi perfici in infinitū successiua perfectione: cui repugnat veniread vltimam vnitatem; infinitum autem in actu illud est quod actu claudit

 om-

omnem perfectionem in eo genere in quo infinitum est possibilem. insuper nunc æternitatis in linea durationis in actu infinitum est, non successivum, sed permanens, & ab æterno esse habens: ergo ab æterno, & ex quo in actu infinitum est, necesse est quod habeat durationem hanc, qua modo res durant; alias non simul duraret omni ea duratione qua tempus nostrum successiue durat, & sic non esset infinitum in actu ab æterno in linea durationis: ergo dum ponitur quod nunc æternitatis ab æterno in linea durationis infinitum in actu est permanens, & totum simul, est necesse quod ab æterno mensuret omnia quæ in nostro tempore fiunt successiue; & sic diuinus intuitus, illo nunc æternitatis adæquate sumpto, mensuratus ab æterno videbit in se ipsis omnia quæ in tempore non simul, sed successiue existunt. Explicatur secundo hoc ipsum exemplo æui, hoc enim in actu finitum est in linea durationis, & solum infinitum in potentia est, quia ex quo finitum est non habet præcontinere differentias aliarum durationum sibi inferiorum: vnde vt eis coexistat expectat quod ipsæ in se ipsis existant, vnde esto permanens sit, & totum suum esse habeat simul dum tamen finitum est in actu; nullam durationem habet præter propriam, & sic nequit coexistere aliis quæ in tempore fiunt; donec in se ipsis actu non sint; nunc autem æternitatis in linea durationis; actu infinitum est, & sic cum totum simul sit, non solum in actu se ipsum continet, sed etiam omnem durationem sibi inferiorem in actu habet: ergo vt actu contineat hanc differentiam durationis in qua modo existimus, non debet expectare quod ipsa existat, sicut expectat nunc Angelicum, sed ex quo est, & ab æterno est, actu illam includet: ergo respectiue ad nunc æternitatis nihil futurum est, sed omnia illi nunc infinito ab æterno phisice præsentia sunt, cum ergo intuitus Dei illo nunc adæquate sumpto ab æterno mensuretur, ab æterno quoque ad res omnes, quæ in tempore sunt successiue provt in se ipsis sunt, terminabitur.

Rem amplius ducamus ad praxim, & suppono quod Deus ab æterno Angelum cum suo æuo Angelico produ-cat: tunc enim illud æuum totum simul erit, & toti tempori vero, & imaginario coexistit, & tamen infinitum in actu in linea durationis non erit: inquiro? Quare actu infinitum in linea durationis non erit, sicut æternitas in linea durationis in actu infinita ponitur: huius alia responsio dari nequit nisi dicatur quod licet omni tempori vero, & imaginario illud coexistat, tamen ad coexistendum illi expectare deberet, quod tempus in propria duratione, siue vera, siue imaginaria existeret, æternitas autem infinita in actu in linea durationis ponitur; quia non expectat vt omni tempori coexistat, quod tempus existat successiue suo modo, sed ex quo æternitas ab æterno esse dicitur in actu coexistet omni tempore, sine eo quod ad coexistendum illi expectaret peculiarem successionum differentiam temporis: nisi enim sic dicatur infinitas in actu in linea durationis æuo denegari nulla ratione poterit, & æternitati attribui. Concludamus ergo quod quia diuinus intuitus mensuratur ipsa æternitate Dei, cui ab æterno convenit actu, omne tempus includere, ac per consequens omnibus quæ in illo habitura sunt coexistere simul simultate æternitatis, ab æterno videat omnia futura absoluta contingentia in se ipsis phisice, & realiter præsentia.

§. XIII.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

1312 PRIMO arguitur authoritate D. Thom. hic in art. 13. vbi habet: *Omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, sed quia eius intuitus ab æterno fertur super omnia prout sunt in sua præsentialitate.* In quibus verbis solum agnoscit duas præsentialitates rerum ab æterno, aliam provt sunt in ideis diuinis, & aliam provt sunt in scientia visionis eius, nulla autem ex his præsentialitatibus phisica est, sed pure intentionalis: ergo præter præsentiam obiectiuam non agnoscit rebus ab æterno convenire præsentiam phisicam ratione cuius ab æterno videantur in se ipsis. Præterea 1. 2. q. 91. art. 1. ad 1. inquit, ea quæ in se ipsis non sunt apud Deum

Deum existunt in quantum sunt ab ipso cognita, & præordinata. Quibus sola præsentia obiectiua rerum designatur. Et de verit. q. 1 art. 3. ait: *Futura contingentia antequam sint, præexistere in duobus, scilicet in præscientia diuina, & in causis creatis:* non ergo antequam sint habent præexistere in se ipsis physica, & reali præsentialitate. Ad primum dico quod D. Th. in verbis antecedentibus assignat rationem ob quam intuitus diuinus ab æterno videat omnia antequam sint, ex eo quod æternitas cum sit infinita, & tota simul, & nihil sit futurum, sed omnia sint præsentia, infert quod diuinus intuitus qui ab æterno ipsa æternitate adæquate sumpta mensuratus ab æterno terminetur ad omnia, prout in se ipsis præsentia sunt, vnde præsentiam in ratione visi ab æterno infert ex præsentia physica, qua æternitati coexistunt ab æterno: vnde non solum agnoscit præsentiam per quam res coexistant visioni vt visæ, sed etiam per quam coexistant ipsi æternitati, quæ quia pure intentionalis esse non potest, debet esse physica. Et quidem quamuis D. Thom. hoc non exprimeret sufficeret tamen dixisse, quod, vt visa essent præsentia ab æterno, hoc enim probare physicam præsentiam, nam vt ipse docet hic in art. 9. ea solum dicuntur videri apud nos, quæ habent esse extra videntem, si ergo ab æterno omnia contingentia videntur oportet, quod ratione alicuius mensuræ verificetur de illis, quod ab æterno habeant esse extra videntem, quod cum non possit verificari de contingentibus respectiue ad propriam mensuram requiritur verificari de mensura superexcedenti qualis est æternitas, & sic est necesse dicere, quod ab æterno sunt, ly *sunt* dicente instans æternitatis Deo præsentia physice in se ipsis. § Ad secundū dico loqui de cognitione visiua Dei ad quam iuxta D. Thom. requiritur, quod res habeat esse extra videntem: vnde non loquitur de sola præsentia obiectiua per quam res solum intra cognoscentem sunt. § Ad tertium resp. Ita esse quod res antequam sint, in Dei præscientia sunt, sed cum hæc sit visiua rerum prout habent esse extra videntem non negare, sed supponere existentiam physicam earum in æternitate, vi cuius, & non aliter videri ab æterno possunt.

1313 Secundo arguitur: nihil potest esse Deo physice coexistens, quod non est à Deo factum in tempore, sed ante principium vniuersalis creationis nihil est à Deo factum in tempore, vel in alia mensura inferiori æternitati: ergo ante talem vniuersalem creationem nihil fuit Deo physice coexistens. Non ergo potuit Deus intueri ab æterno futura contingentia in præsentia eorum, quam habuerit ab æterno. Ad hoc dist. mai. loquendo de coexistentia adæquante durationem existentiæ Dei, conc. mai. loquendo de coexistentia inadæquate se habente in duratione ad existentiam Dei, nego mai. & concessa min. dist. conseq. coexistentia adæquate in duratione existentiam Dei conc. conseq. inadæquate se habente ad illam nego conseq. & aliam quæ sub infertur. Itaque vt aliquid ante vniuersalem creationem Deo coexisteret coexistentia adæquante in duratione Dei existentiam, erat necesse, quod ante vniuersalem creationem esset factum, vt autem ei coexisteret inadæquate, id est, pro illa virtualitate, quæ correspondet tempori, post quam factum est, non erat necesse; quod ante creationem in se ipso respectu propriæ mensuræ esset factum, sed sufficiebat, quod respectu propriæ mensuræ esset faciendum, & solum respectu nunc æternitatis iam esset factum. Itaque antequam quidquam Deus produceret, res fiendæ in tempore coexistere dicebantur æternitati Dei, non prout hæc correspondebat illi tempori imaginario; sed prout illa iam durabat duratione correspondente tempori vero; in quo res factæ sunt, & quia illa duratio correspondens rebus pro tempore quo factæ sunt iam ab æterno conueniebat Deo, ideo ante creationem mundi erat verum dicere quod res quæ in propria mensura non erat in nunc æternitatis, iam Deo coexistebat.

Instas, ea ratione qua aliquid dicitur coexistere alteri debet physice esse existens in se: ergo si ante mundi creationem nihil erat physice existens in se non erat physice coexistens Deo. Prob. antec. coexistentia est relatio æquiparantiæ siue eiusdem rationis in vtroque extre-

extremo: sicut coalbum, & coæquale: ergo sicut nequit aliquid denominari coalbum alteri quandiu hoc in se non habet albedinem, nec dici alteri coæquale, quandiu non habet quantitatem eiusdem rationis cum altero, pariter nequibit dici coexistens Deo, quandiu non habet existentiam in se.

Ad hoc dist. conseq. ergo si ante mundi creationem nihil habet coexistere in se non erat physice coexistens Deo, prout duratio Dei correspondebat tempori ante mundi creationem conc. conseq. prout duratio Dei iam in nunc æternitatis correspondebat tempori creationis, nego cōseq. Itaque quādo dicimus ante mundi creationem res coexistere Deo, nolumus dicere quod per esse quod res habent in se respectu propriæ mensuræ Deo coexistant, sic enim falsum diceremus, sed volumus dicere, quod ante mundi creationem res sunt præsentes Deo, ly sunt dicente instans æternitatis, quod adæquatur cum illo tunc temporis imaginarij, sed excedit in infinitum illud, unde illud *sunt* non significat nunc temporis nostri, sed nunc seu instās æternitatis Dei.

1314. Sed, instas de quo in aliqua differentia temporis veri, vel imaginarij falsum est dicere quod coexistat Deo nequit verificari quod ab æterno coexistat Deo: sed per mundi creationem falsum erat dicere, quod res fiendæ in tempore ante mundi creationem coexisterent Deo: ergo, & falsum erit dicere, quod ab æterno coexistant Deo. Antecedens Deus est verissimum, nam id quod rei convenit ab æterno, semper convenit: ergo de quo falsum est dicere, quod aliquando nō cōveniat, falsius erit dicere, quod ab æterno conveniat. Ad hoc conc. totum non enim est contra nos, qui non affirmamus res esse ab æterno, vel absolute ab æterno coexistere Deo, sed dicimus cum additio, id est, in nunc æternitatis, id est, si ly esse dicat nunc æternitatis, non vero si dicat nunc temporis. Cuius eam assigno rationem, quia ly est si significet nunc temporis nostri restringit extrema coexistentia sibi ad existentiam mutuam pro illo nunc limitato, & finito quod non prægontinet nisi se ipsum;

& sic ista propositio Antichristus coexistit Deo, si ly *coexistit* importet instās temporis nostri afirmat Antichristi existentiam pro nostro tempore præsenti, & sic propositio falsa est, si aute m dicat instans æternitatis sic propositio est vera, quia instans æternitatis non adæquatur cum nostro *nunc*, sed simul amplectitur omne *nunc*, unde & amplectitur *nunc* in quo Antichristus erit præsens. Vnde ad verificandem præfatam propositionem non requiritur, quod modo Antichristus existat, sed sufficit quod sit exiturus, quia tēpus quod quoad nos significatur vt futurum, per nunc æternitatis significatur, vt præsens.

Tertio arguitur destruendo rationem, ob quam dicimus res esse præsentes Deo præsentia physica in nunc æternitatis. Etenim hoc esset verum, quia ab æterno *nunc* æternitatis cum sit infinitum, & totum simul actu se extendit ad omne tempus: unde vt mensuret ea quæ sunt in tempore non expectat exitum temporis præsentis præteriti, vel futuri: at hoc non est verum: ergo. Min. prob. si hoc esset verum sequeretur non solum istam esse veram, res omnes sunt præsentes Deo in nunc æternitatis, sed etiā esset vera ista, res prout in proprijs mensuris sunt Deo ab æterno præsentes, conseq. est contra nos qui id negamus: ergo neque primum erit verum. Prob. sequela: nunc æternitatis ab æterno non solum simul extenditur ad res omnes futuras, sed etiam extenditur ad illas per nos prout in proprijs mensuris sunt: ergo si ratio nostra probat res omnes esse Deo præsentes in nunc æternitatis probabit etiā istam esse veram, res prout in propria mensura sunt, Deo ab æterno in æternitate coexistunt.

1315. Hoc argumento vtitur quidam ex nostris, qui valde celebratur acutus, non quia D. Thom. difficilia defendat, sed potius quia vt in plurimum fugit, sibi que persuadet de Thomistis reportare victoriam. Sed inanis cogitatio eius. Ad argumentum: ergo nego min. ad Prob. nego min. non enim Thomistæ negant, quod res in propria mensura sunt in æternitate ab æterno, sit ly *sunt* importante mensuram; vel instans æternitatis, sed negamus res

 prout

prout in propria mensura sunt, esse in æternitate ab æterno tanquam in propria mensura, & tantum concedimus esse in æternitate tanquam in mensura aliena, & super excedentia. § Sed vt omnis æquiuocatio tollatur aduerto, quod hæc propositio res prout in propria mensura sunt ab æterno in æternitate sunt, potest duos facere sensus; primus sic quod ly prout reduplicet modum essendi in propria mensura, sic quod fiat sensus, quod eo modo, quo in propria mensura sunt in æternitate ab æterno sint, qui sensus falsissimus est; nam in æternitate in mutabiliter sunt iuxta modum ipsius æternitatis, sicut, & materialia in materialiter in intellectu sunt, in propria autem mensura mutabiliter, & successiue sunt. Potest vlterius ly prout alium sensum facere sic, quod non reduplicet modum essendi, sed remquæ est, & propriã mensuram rei, sic quod fiat sensus, quod res ratione esse, quod in propria mensura habent ab æterno in æternitate sint, & sic verissima est propositio cum his additis, nempe si ly sunt dicat Instans æternitatis, & ly in æternitate dicat mensuram alienam. In primo: ergo sensu præfata propositio negatur à Thomistis, sed non in secundo; sed nihil per hoc argumentum concludit. Nam nunc æternitatis secundum Thomistas non extenditur ab æterno simul ad omnia futura mensurando illa eomodo quo à propria mensura mensurantur.

Arguitur quarto ex infinitate æternitatis nõ sequitur, quod ab æterno æternitas se extendat ad omnia futura cõtingẽtia absoluta prout in se ipsis sunt: ergo fundamentum, quo nititur nostra sententia ad asserendum res omnes ab æterno existere præsentes Deo in sua æternitate est nullum, prob. antec ex infinitate immensitatis conueniente Deo ab æterno non probatur, quod Deus ab æterno sit in omnibus locis inquibus in tempore est: ergo ex infinitate æternitatis non sequitur, quod æternitas ab æterno se extendat ad omnia, quæ in tempore sunt: prob. conseq. nam primum est verum, quia licet immensitas in ratione locandi Deum in loco sit infinita, & ab æterno hæc infinitas conueniat Deo, tamẽ loca ab æterno non sunt, sed etiam res ab æterno in proprijs mensuris non sunt, igitur quamuis æternitas ab æterno infinita sit non tamen ab æterno se extendet ad omnia prout in proprijs mensuris sunt quia ipse res mensurabiles ab æterno in propria mensura non sunt.

Ad hoc nego antec. ad prob. concesso antecedẽti, nego cõseq. ad prob. nego causalem. Ratio enim ob quam immensitas ab æterno Deum non locat in omnibus locis non est, quia ipsa loca non sunt, sed est quia infinitas immensitatis est tantum infinitas in linea ocupandi locum ad extra, vnde non habet suum actum secundum permodum exercitij ab æterno, sed in tempore: vnde sicut omnipotentia, quia est ratio operandi ad extra non habet suum exercitium ab æterno, sed tantum in tempore ita, & immensitas, vnde Deum ab æterno non constituit locatum, sed locabilem: sicut nec omnipotentia constituit ab æterno operantem, sed potentem operari, non sic æternitas, quæ ab æterno Deum actu, & in exercitio cõstituit æternum, nec illi in tempore tribuit aliquod exercitium cumque infinita sit in linea durationis, & Deum ab æterno infinite durare faciat necesse est quod ab æterno per omnem durationem, quæ erit Deum actu durantem constituat, & sicut necesse, quod ab æterno ad omnia quæ habitura sunt esse in aliqua mensura sibi inferiori se extendat: sicut Intellectus, & voluntas quia ab æterno Deum non solum potentem intelligere, sed & actu intelligentem non solum potentem velle, sed & actu volentem statuit, est necesse quod Deus ab æterno omnia intelligibilia intelligat, & omnia volibilia velit.

Instabis sicut loca ab æterno tantum sunt in virtute Dei potentis illa producere: ita, & tempus ab æterno non est participatum ab æternitate, sed tantum est participabile: ergo sicut immensitas ab æterno Deum actu non locat in locis futuris, sed tantum in virtute ita nec æternitas ab æterno faciet Deum actu coexistere creaturis, sed tantum in virtute.

1316 Ad hoc dist. antec. si ly *non est* dicat instas temporis monstri conc. antec. si dicat nunc æternitatis, nego antec. & conseq. Itaque in nunc æter-

In I. part. D. Thom.

æternitatis ab æterno tempus iam participatum est ab æternitate, ly *est* dicente instans æternitatis, quia illud nunc in linea durationis totum simul, & infinitum cum sit actu includit durationem, qua in tempore incepit durare tempus, & sic se extendit ad illud ab æterno, & licet loca, etiam ab æterno in æternitate existant, non tamen ab æterno Deus dicitur locari in illis, quia locatio convenit Deo per operationem transeuntem saltim virtualiter, quæ importat contingentiam locorum variabiliter, & mutabiliter: vnde est necesse quod expectet successiuam productionem locorum: extensio autem æternitatis non importat actionem externam, & transeuntem, quia est pure de linea essendi, & non de linea operandi, & sic potest Deo immutabiliter, & invariabiliter Deo ab æterno convenire.

§. XIIII.

Vtrum ad certitudinem diuinæ præscientiæ futurorum requiratur existentia futurorum in æternitate ab æterno?

1317 VIDIMVS futura contingentia à Deo cognosci ab æterno prout in se ipsis existunt in æternitate tanquam in mensura aliena, & super excedenti, restat modo examinandum, vtrum hæc existentia futurorum in æternitate, sic requiratur ad certitudinem diuinæ cognitionis, quod illa de medio ablata cogamur dicere Deum non habiturum certitudinem infallibiliter de illis antequã in se ipsis essent. Quæstio hæc domestica est inter Thomistas, nam aliqui nobilissimi Thomistæ quales sunt Patres Salmanticenses hic disp. 8. dub. 4. existimat talem præsentiam adeo necessariam esse, vt sine illa, neque conceptus intuitionis, nec invariabilitas, nec certitudinis infallibilitas diuinæ scientiæ futurorum subsistere possit. Alij autem de quorum numero est Ioannes à S. Tho. hic disp. 18. art. 4 dicit præfatam presentiam solum requiri ad hoc, vt diuina cognitio ab æterno sit intuitiua, & invariabilis futurorum, non vero requiri, vt sit infallibilis. Et quidem vt retuli vtriusque sententiæ Authores cõ-

ueniunt in eo, quod si futura ab æterno non existerēt in æternitate cognitio diuina ab æterno non esset intuitiua, nec etiam convenio cum illis, quoad primum, quia ita tenet S. Thom. hic in art. 13 & in primo d. 38. q. 1. art. 5. ad 2. vbi habet, quia cognitio diuina æternitate mensuratur, quæ eadem manens omni tẽpori præsens est, ideo vnumquod que contingentium videt prout est in suo actu. Et denique q. 2. art. 9. ad 2. inquit dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur: vnde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, cumque si futura ab æterno non existerent in nunc æternitatis nullo modo verificari posset, quod ab æterno essent extra ipsum, quia ly essent, nec diceret vere mensuram propriam, nec alienam; vere dicendum esset, quod talis præexistentia futurorum ab æterno requiratur in dispensabiliter ad hoc, vt ab æterno diuina cognitio intuitiua eorum sit. Rationem huius partis iam assignauimus supra ex D. Thom. q. 3. de verit. art. 3. ad 8. dicente: quod visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, si antem ab æterno res non haberent existentiam physicam in mensura æternitatis, ab æterno non essent in aliquo sensu existentes in se ipsis: ergo cognitio eorũ, quæ ab æterno Deo conveniret, rationem visionis futurorũ ab æterno non haberet. Et sic intuitio non esset. Nec sufficit dicere, quod cum Deus non, solum cognosceret existentiam eorum possibilem, sed etiam prout in aliquo tempore extiturẽ iam talis notitia concerneret existentiam, & sic intuitio esset. Non inquam sufficit, nam de illa existentia ab æterno tantum haberet esse cognitum, non vero physicè & exercitum: ergo non esset aliquid, extra genus notitiæ: ergo iuxta D. Th. illa notitia non esset intuitiua.

Nec sufficit dicere, quod illa existentia, vt futura adderet aliquid supra notitiam, nempe decretum voluntatis diuinæ à quo haberet futuritionẽ. Non inquam sufficit nã D. Thom. non solum dicit, quod visio addit aliquid supra simplicem cognitionem, sed determinat quod illud, quod addit sit ipsa rei existentia: ergo non sufficeret ad visionem adde-

addere decretum diuinæ voluntatis. Secundam partem probant Thomistæ ex D. Augustino lib. 2. ad simplicianum, quæst. 2. ibi si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita, & apud eum nondum sunt, sed ea præuenit sciendo: his ergo ea sentit vno quidem modo secundum futurorum præscientiam alio vero modo secundum præsentium scientiam: aliquid ergo temporaliter accedit scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est. Quibus expresse tenet, quod si Deus prius res cognosceret solum, vt futuras, & in tempore inciperet cognoscere, vt sibi physice præsentes scientia Dei variaretur successiue.

1318 Ratione id etiam prob. nam talis notitia transiret de abstractiua in intuitiuam transitu reali, sic quod ab æterno tantum esset abstractiua, & in tempore esse inciperet intuitiua: ergo variaretur realiter. Prob. conseq. ex doctrina Diu. Thome. art. 15. ad 1. vbi statuit discrimen inter denominationes rationis, quæ possunt competere Deo in ordine ad creaturas, quæ fundantur in actione transeunte, & terminantur ad creaturas, vt sunt in se ipsis, vt denominatio, vel relatio Creatoris, Domini, &c. Possunt Deo de nouo advenire sine eius mutatione; aliæ vero, quæ fundantur in actione pure immanente vti sunt denominationes scientis, & volentis non possunt advenire Deo sine eius mutatione; at Intuitio rerum est actio pure immanens; igitur si Deo conveniret in tempore argueret mutationem in Deo: si ergo scientia Dei de abstractiua futurorum reali transitu transiret in intuitiuam talis scientia esset variabilis, & mutabilis. § Ratione etiam prob. nam Deus cum actione pure immanenti vt tali sum me identificatur: ergo si ab æterno deficeret Deo aliqua formalitas actionis, vt immanentis opporteret, quod Deus in tempore cum aliquo haberet identitatem cum quo illam non habuisset ab æterno, & sic esset necesse Deum in se ipso mutari; cum actione autem, vt transeunte formaliter Deus non identificatur, nam si formaliter sit transiens, à Deo egreditur, vt effectus eius, nec cum illo identificatur, si autem sit solum virtualiter transiens sic tantum dicit ad ea, quæ cum Deo identificantur rerum passiuam mutationem: vnde ex eo quod de nouo istæ denominationes Deo conveniant in tempore non sequitur Deum mutari, sed tantum de nouo mutari creaturam. Formalitas autem intuitionis est de genere pure immanentium: ergo si Deo in tempore de nouo adueniret necesse esset Deum mutari in tempore, secundum scientiam suā, & sic scientia eius esset subiectiue variabilis si ab æterno non intueretur futura, vt existentia in mensura æternitatis.

Discriminantur ergo vtriusque partis relati Thomistæ circa infallibilitatem, & certitudinem, vtrum ad illa in saluandam indispensabiliter requiratur præfacta existentia futurorum in æternitate. Alijs affirmantibus quod sic, alijs affirmantibus quod non. Pro cuius puncti clara intelligentia placet aduertere quod de infallibilitate diuinæ scientiæ possumus loqui dupliciter, vel quoad substantiam, vel quoad modum, quoad substantiam infallibilitas tantum dicit, quod scientia sit ita certa, quod ei nulla via valeat sub esse falsum: quoad modum dicit causas, vel motiua ex quibus diuina scientia suam infallibilitatem desumit, quo breuiter animadverso. Dico quod si Deus ab æterno non intueretur futura in se ipsis prout existentia in sui æternitate, scientia diuina quoad substantiam esset infallibilis, quoad modum autem non esset ita infallibilis sicut modo est. Et quidem 1. part huius nostri dicti nequibunt Salmanticenses negare, nam tunc Deus haberet in suo decreto medium infallibile cui nunquam falsum sub esse posset cui scientia eius niteretur haberet insuper ideas omnium contingentium, quæ infallibiliter connecterentur cum rebus repræsentatis per illam, ergo haberet scientiam infallibilē quoad substantiam futurorum contingentium, esto ab æterno non intueretur illa, vt existentia in mensura æternitatis.

1319 Quoad 2. part. prob. assertum. Nam nullus negare poterit quod cognitio diuina ex hoc quod res videat in se ipsis, vt determinate existentibus non certa, & infallibilis euadat aliquo speciali titulo certitudinis, quo non euadit certa ex hoc, quod in causa sempiterna ea speculetur est enim visio rei in

se ipsa certior notitia, quæ de re haberi potest, cum enim ab eo quod res est, vel non est propositio sit, & dicatur vera, vel falsa negari nequibit, quod visio rei provt in se ipsa est ex hoc ipso perfectissime certa sit. Hic autē certitudinis gradus deficeret scientiæ Dei si ab æterno non vidisset res in se ipsis provt sunt in æternitate eius: ergo quoadmodum infallibilitatis, non esset scientia Dei, ita certa sicut modo est, nam modo est certa vtroque titulo, & quia futura cognoscit in determinatione causæ sempiternæ, & quia videt in se ipsis omnia futura contingentia absoluta.

Huic rationi respondebis diuinam scientiam suam certitudinem adæquate sumere à se ipsa non à rebus creatis: ergo etiam si futura in æternitate non existerent ab æterno, Deus perfectissime in se ipso futura cognosceret, & ex eo adæquatam certitudinem, quam sciētia Dei habere posset desumeret, & sic omnibus modis certa esset sicut modo est certa. Sed contra est: nam esto diuina scientia suam certitudinem à Deo vt primario cognito habeat, tamen Deus, vt repræsentans futura contingentia solum vt habentia esse in prima causa non communicaret diuinæ scientiæ omnem modum certitudinis, quem de facto communicat: ergo solutio nulla est. Prob. antec. etenim Deus tunc non esset ratio videndi futura in determinatione, quam habent in se ipsis, sed solum in determinatione primæ causæ: ergo cum certitudo, quæ sumitur ex visione rei in se ipsa sit alia ab ea, quæ desumitur ex hoc solum, quod videtur provt est in determinatione causæ, fiet consequenter quod esto à se ipso accipiat scientia Dei certitudinem, non tamen omnibus modis certa esset ac modo si tantum in determinatione primæ causæ ea cognosceret. § Explicatur: Deus modo reddit scientiam suam certam, duplici modo primo, quia repræsentat ea, quæ ex causis proximis possunt esse, & non esse vt determinate futura, quia Deus decreuit de illis quod aliquando habitura sint esse. Secundo quia repræsentat ea vt in se ipsis omnino determinata sunt, si autem ab æterno nō videret futura in se ipsis Deus tantum primo modo scientiam suam certam redderet dum autem ab æterno ea in se ipsis videt duplici modo assignato scientiam suam certificat: ergo scientia Dei ab ipso Deo non tot modis redderetur certa ac modo certa redditur. Asserendum ergo est, quod scientia Dei licet quoad substantiam certa esset, & infallibilis si tantum in decreto suo futura cognosceret, non tamen quoad modum, id est tot modis, vel ex tot capitibus certa esset sicut modo est certa cum res, & in decreto cognoscit, & vt in se ipsis existentibus ab æterno videt.

§. VLTIMVS.

Soluuntur argumenta.

1320 PRIMO arguitur ad probandum quod nisi Deus ab æterno haberet scientiam futurorum vt præsentium in se ipsis in æternitate non haberet scientiam infallibilem de illis. Etenim tunc cognosceret futura contingentia tantum vt futura, sed cognitio futuri vt futuri nequit esse certa, etiam si sit diuina: ergo si Deus non videret ab æterno futura, vt existentia in se ipsis non haberet scientiam certam de futuris contingentibus. Prob. min. Authoritate D. Thom. 1. contrag. cap. 67. vbi ratione prima sic arguit. Contingens enim certitudini cognitionis non repugnat nisi secundum, quod contingens est, non autem secundum, quod præsens est, contingens enim cum futurum est, potest non esse, & sic cognitio estimantis ipsum futurum esse, falli potest falletur enim si non erit, quod futurum esse existimauit. Ex quo autem præsens est pro illo tempore non potest nō esse, potest autem in futurum non esse, sed hoc non iam pertinet ad contingens provt præsens est, sed provt futurum est: vnde nihil certitudinis deperit cū quis videret currere hominē, quamvis hoc dictum sit contingens omnis igitur cognitio, quæ supra cōtingens fertur provt præsens est certa esse potest: diuini autem intellectus intuitus ab æterno fertur in vnumquodque eorum, quæ temporis cursu peraguntur provt præsens est; relinquitur igitur, quod de contingentibus nihil prohibet ab æterno scientiam infallibilem habere. Sic D. Thom. ergo iuxta ipsum cognitio futuri, vt futuri ne-

quit esse certa esto esse diuinam ponamus.

Adhoc argumentũ,nego mi. ad prob. dico D.Th. loqui de futuri cognitione in ordine ad causas proximas, a quibus in genere causæ formalis accipiunt contingentiam suam: in his enim futurum nequit certo cognosci ex causa autem prima, quæ remota est contingentiam non habet, quia esto illa libera sit contingens tamen formaliter non est, quia à nulla causa impediri nequit ne id quod ipsa determinat sequatur, & sic in determinatione eius certo, & infallibiliter à Deo cognosci valet. Et si dicas, quod D.Thom. adhoc vt Deus habeat certitudinem de futuro recurrit ad existentiam eius in æternitate Resp. quod recurrit ad eam, non quia ex alio principio certam cognitionem habere non posset, sed quia vna ex causis ex quibus Deus certitudinem de futuris habet est existentia eorum in mensura æternitatis.

1321 Secundo arguitur: lumen gloriæ, quod est visiuum Dei in se ipso non est magis certum quam lumen fidei diuinæ: ergo cognitio diuina prout visiua creaturarum in se ipsis non erit certior ipsa cognitione abstractiua, quam Deus vi solius decreti diuini habebat de illis, consequentia patet aparitate rationis, & antecedens videtur esse communis sententia Theologorum asserentium fidē in certitudine non superari ab aliquo habitu intellectuali. Confirmatur certitudo notitiæ videtur consistere in eo quod ei nulla via possit sub esse fallum, sed cognitio, quam Deus habet de futuris in suo decreto de eorum productione est talis qualitatis, & conditionis, quod ei nulla via fallum subesse potest: igitur videtur ex illo capite trahere omnem rationem certitudinis, & sic visio non addet perfectionem in linea certitudinis ad cognitionem abstractiuam, qua Deus cognoscit illa in decreto suo.

Ad hoc argumentum primo nego antecedens, nam dato quod ex parte obiecti formalis, & materialis lumen fidei sit æque certum, ac lumen gloriæ, ex parte tamen credentis, & videntis certius est lumen gloriæ ipsa fide, quia illud nullum ex parte subiecti permittit motum dubitationis bene vero fides, nam multoties fidelis credit, & occurrunt naturaliter motus dubitandi de his, quæ credit fide diuina, quos tamen motus non permittit lumen gloriæ. Vel secundo dico, quod quoad substantiam, ita certum est lumen fidei, ac lumen gloriæ, sed non quoad modum, quia excellentiori modo certificatur de Deo mens humana per hoc, quod videt Deum in se ipso sicuti est, ac certificatur solum credendo illum per fidem.

Ad confirm. dist. conseq. omnem rationem certitudinis, id est ex omni capite ex quo cognitio Dei potest habere certitudinem, nego conseq. omnem rationem certitudinis, quoad hoc quod est quod ei ex nullo capite possit subesse falsum, conc. consequentiam. Itaque certitudo in eo consistit, quod notitiæ nullo ex capite possit subesse falsum, sed adhoc potest venire diuinæ notitiæ duplici ex capite, primo per hoc quod solum in determinatione primæ causæ cognoscat futura contingentia; secundo ex hoc quod illa videat in se ipsis; dicimus ergo quod notitia diuina, quæ vtroque modo est certa ex pluribus capitibus est certa, quam ea, quæ ex primo tantum capite haberet certitudinem.

Tertio arguitur: notitia visiua diuina non est certior notitia diuina solum abstractiua, ergo si Deus non videret futura contingentia in se ipsis, sed tantum abstractiue, & ea cognosceret in determinatione primæ causæ, non haberet notitiam in certitudine inferiorem ea quam de facto habet de illis videndo ea in se ipsis. Prob. antecedens: notitia intuitiua, quam Deus habet futurorum in se ipsis non est certior notitia, quam habet possibilium quæ solum abstractiua est, nam notitia quæ Deo conuenit libere qualis est notitia intuitiua futurorum nequit esse certior, notitia abstractiua possibilium quæ Deo conuenit necessario, & ex ipsa rei natura: ergo.

1321 Ad hoc argumentum dist. antecedens si fiat comparatio respectu obiecti, quod potest cognosci intuitiue, & abstractiue, nego antecedens si fiat comparatio respectu diuersorum quorum vnum implicat intuitiue cognosci, transf. antecedens, & nego consequentiam, ad prob. transeat antecedens, & nego conseq. Itaque quando res cognosci potest abstractiue, & intuitiue pre-

fectius cognoscitur si vtroque modo cognoscatur quam si tantum abstractiue cognosceretur: quando autem solum abstractiue est cognoscibilis, tūc perfectissima notitia, quæ de ipso fieri potest solum est abstractiua, & sic notitia intuitiua alterius obiecti primæ comparata potest non esse perfectior ex terminis illa. Sicque in præsenti cōtingit, etenim possibilia nequeunt alio modo cognosci quam abstractiue, & sic notitia quam Deus habet de illis perfectissima notitia est quæ de ipsis haberi potest: vnde cognitio intuitiua non est perfectior illa, at futura contingentia de facto cognoscuntur à Deo, & prout sic in se ipsis intuitiue, & prout continentur in determinatione causæ primæ abstractiue, & sic dico, quod notitia quam Deus habet de illis cum sit intuitiua, & abstractiua est pluribus titulis certior illa, quæ solum esset abstractiua.

Hic debebamus intexere eas, quæ circa scientiam mediam, & illi affines ventilari solent quæstiones, sed ne tomus prolixior euadat reseruamus ad longum de illis in principio sequentis tomi agere. Finem imponentes huic primo tomo, faxit Deus fœlicem. Ad laudem, & gloriam Dei optimi, & maximi, necnon eius immaculatæ Genitricij, & Diui Thomæ Aquinatis in cuius aliqualem lucem elaborauimus.

FINIS



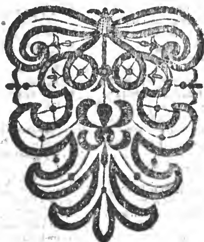
IN

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ EX VETERI, & NOVO Testamento.

IN QVO PRIOR NVMERVS CAPVT DENOTAT; Secundus folium, & tertius numerum indicat.

137. Quo-

St-



INDEX RERVM NOTABILIVM.

Prior numerus, numerum, posterior paginam indicat.

A.

C.

C.

Cog-

Deum

E.

F.

Fu.

I.

L.

M.

B.

N.

An

Per

Q.

R.

S.

Ne

Sub-

T.



FINIS.







SALMANTICÆ
EX OFFICINA
MELCHIORIS ESTEVEZ.

